Normes et anthropologie au Moyen Âge. Approches historiographiques et champs actuels de la recherche

Dijon, Maison des sciences de l'homme, 13 et 14 mai 2011 sous la
direction de Jacques Chiffolleau et Bruno Lemesle

Bruno Lemesle

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cem/12499>

DOI : 10.4000/cem.12499

ISSN : 1954-3093

Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

Référence électronique

Bruno Lemesle, « Normes et anthropologie au Moyen Âge. Approches historiographiques et champs actuels de la recherche », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], 16 | 2012, mis en ligne le 07 décembre 2012, consulté le 22 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cem/12499> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cem.12499>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2022.

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions
4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Normes et anthropologie au Moyen Âge. Approches historiographiques et champs actuels de la recherche

Dijon, Maison des sciences de l'homme, 13 et 14 mai 2011 sous la direction de Jacques Chiffolleau et Bruno Lemesle

Bruno Lemesle

Quand nous observons les thèmes des colloques qui se tiennent en histoire, un constat apparaît rapidement : celui de la faveur qu'a acquis le thème des normes depuis un petit nombre d'années. Le mot figure en bonne place dans les titres de manifestations scientifiques, il est décliné selon une grande variété de thèmes ; sa fortune est évidente et frappante. Il n'est pas indispensable, pour le propos qui est celui de ces journées, de s'interroger sur les raisons d'une pareille fortune, en revanche chacun pourrait légitimement se demander si les organisateurs de ces rencontres n'auraient pas cédé à un effet de mode en déclinant une énième version de « Normes et ... ».

Le parcours intellectuel et les recherches de Jacques Chiffolleau ainsi que de l'auteur de ces lignes suffisent à témoigner que nos préoccupations en la matière sont assez anciennes pour pouvoir écarter le soupçon de frivolité. Cela ne suffit évidemment pas à justifier l'intérêt que nous portons à ce

Journées d'étude

NORMES ET ANTHROPOLOGIE AU MOYEN ÂGE *Approches historiographiques et champs actuels de la recherche*

ARTeHIS (UMR 5594)-Cnrs-Université de Bourgogne
CIHAM (UMR 5648)-Cnrs-Univ. de Lyon 2-EHESS-
ENS Lettres et Sc. Humaines-Univ. d'Avignon et de Lyon 3

Vendredi 13 et samedi 14 mai 2011

Organisation : Jacques CHIFFOLLEAU & Bruno LEMESLE

II, Décret de Gratien, Dijon, Bn., ms 0341, fol. 100 v - CNRS

Lieu de la rencontre

Centre Régional de Documentation Pédagogique (CRDP)
Campus de l'université
3, avenue Alain Savary - 21000 DIJON

Renseignements

CNRS-Centre d'études médiévales-ARTeHIS
3, place du Coche d'Eau - 89000 AUXERRE
Tél. : 03 86 72 06 60 / Fax : 03 86 52 06 45 / courriel : cnrs.cem@wanadoo.fr

problème des rapports historiques qu'entretiennent les approches anthropologiques en histoire médiévale avec les normes.

Déjà en 1985, un colloque tenu à Florence sous la direction de Paolo Grossi avait été consacré aux rapports entre l'histoire du droit et l'histoire sociale ¹. La volonté s'était donc manifestée de prendre en considération la dimension juridique et, corrélativement, d'entamer un dialogue avec les historiens du droit, ce qui était le sujet de la communication de Jacques Le Goff ; « un dialogue difficile », écrivait-il ².

Il s'agissait, en effet, d'une première étape en un temps où l'anthropologie était en train de gagner sa place dans le champ de l'histoire médiévale. Seulement, parce que ces dimensions étaient encore, soit dans les limbes, soit dans leur phase de croissance, les rapports spécifiques entre démarche anthropologique et réflexion sur les normes ne pouvaient pas être à l'ordre du jour. Les choses étaient loin d'être mûres, en somme.

En revanche, le croisement entre histoire et anthropologie a été exploré largement au sein de la discipline historique, aussi serait-il fastidieux d'en énoncer toutes les manifestations en effeuillant le catalogue ³. Je rappelle seulement les étapes marquantes qu'ont été le changement de l'intitulé du séminaire de Jacques Le Goff à l'École des hautes études en sciences sociales en 1976, lorsqu'il a pris le nom de « séminaire d'anthropologie historique », ainsi que le rôle de *La nouvelle histoire* (1978), l'ouvrage collectif dirigé par Jacques Le Goff dans lequel André Burguière signait l'article « Anthropologie historique » ⁴, également le chapitre consacré à « Anthropologie et histoire » dans *L'histoire médiévale en France. Bilan et perspectives* (publié en 1991) ⁵, où les auteurs procédaient à l'inventaire de la question. Plus récemment enfin, seulement en 2002, un nouveau bilan des tendances de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne, sous la direction de Jean-Claude Schmitt et Otto Gerhard Oexle ⁶, consacrait cette fois un chapitre spécifique aux normes, qui, moins qu'un bilan en réalité, présentait plutôt un état des lieux et amorçait des pistes.

Ces quelques étapes permettent de cerner à la fois les thèmes abordés et surtout l'outillage conceptuel qui était alors mobilisé, les problèmes qui étaient soulevés et qui demeurent les nôtres. En 1972, dans *L'historien et l'homme quotidien* ⁷, Jacques Le Goff justifiait l'appel à l'ethnologie par les historiens en ce qu'elle conduisait à mettre en relief certaines structures sociales et la culture matérielle, tout en mettant en garde contre le risque de privilégier ce qui va lentement au détriment des évolutions rapides, celles des « sociétés chaudes », écrivait-il en référence à Lévi-Strauss.

Pour se situer du côté de la structure, l'historien devait-il s'enchaîner à une opposition structure/conjoncture, évacuer totalement l'histoire-événement, avec ce risque souligné dans le même temps ⁸ de voir celle-ci se redéployer, avec toujours les mêmes insuffisances ? Mais une telle mise en garde n'obérait pas bien entendu la pertinence du croisement avec l'ethnologie, puisqu'elle avait, au contraire, pour fonction de la légitimer pleinement en posant les conditions de sa validité. André Burguière voyait un point commun entre l'historien et l'ethnologue, en ce sens que tous deux mettent à profit la distance qu'ils perçoivent entre leur propre culture et leur terrain ou leur champ d'observation pour se débarrasser de leurs catégories culturelles propres ⁹.

Or ce souhait de la distance, fort ancien puisque Pascal mettait déjà en garde contre l'obstacle qu'est l'excès de proximité pour la connaissance scientifique ¹⁰, avait été au fondement de la réflexion de Fustel de Coulanges, précisément à cette époque que plusieurs des participants se sont proposés d'explorer, car il s'y élabore des idées et des notions qui doivent être discutées. Fustel de Coulanges avait fait de la distance, dans

son grand livre, *La cité antique*, l'une des conditions de la possibilité de l'histoire, qu'il voyait pour sa part se manifester avant tout au plan institutionnel, parce que c'est le seul plan qui soit perceptible en premier lieu ¹¹.

Aussi risquerais-je un jeu de mots en disant que nous voyons apparaître une autre distance, qui se présente cette fois comme une différence entre les penseurs qui s'occupent de science sociale au XIX^e siècle et leurs successeurs de la seconde moitié du XX^e siècle, pour la plupart desquels l'institution n'est plus un problème majeur, et, par là même, se trouve souvent mise de côté dans la réflexion.

Pourtant, des uns aux autres, s'exprime une autre préoccupation absolument centrale, qui est celle du lien social. Au XIX^e siècle, Auguste Comte, François Guizot ¹² et Fustel de Coulanges s'en préoccupent ; cette notion naît dans le giron de la science sociale à une époque, où, précisément, les relations entre les sciences sociales, le droit et les institutions font d'autant plus l'objet d'attention que les deux derniers sont considérés comme une clé pour la connaissance.

Chacun le sait, Fustel de Coulanges assigne au fait religieux un rôle déterminant dans la compréhension de la cité antique lorsqu'il établit une solidarité objective entre la croyance et l'institution, une solidarité qui produit l'ordre social ¹³. Or la place faite par Fustel de Coulanges aux règles et aux institutions pour l'intelligibilité de la société antique – et non de toute société, car Fustel énonce ses traits distinctifs avec la société chrétienne –, cette place annonce la sociologie de Durkheim.

Fustel de Coulanges décrit « les formes fixes et durables que sont les rites, les lois, les formules officielles, les règles de filiation, les lignages ¹⁴ » et le tout compose un lien puissant qu'il appelle la croyance. Dans le christianisme, Fustel de Coulanges voit une religion dégagée de toute obligation rituelle et officielle ; à une société entièrement réglée par les institutions, il voit succéder une association de consciences individuelles libres. La représentation fustélienne repose donc sur un modèle à deux pôles ; or, de ces deux pôles, seul le premier annonce les thèses durkheimiennes ¹⁵.

Durkheim en effet, François Héran l'a souligné, donne à la sociologie une définition dont l'inspiration fustélienne est manifeste, et, cela nous intéresse au plus haut point, une définition qui intègre très largement les pratiques sociales aux institutions. Je cite Durkheim : « On peut sans dénaturer le sens de cette expression appeler "institution" toutes les croyances et tous les modes de conduite institués par la collectivité ; la sociologie peut être définie comme la science des institutions, de leur genèse, de leur fonctionnement ¹⁶. »

Durkheim intègre dans le spectre des pratiques sociales les normes juridiques, les conventions – comme les divisions du temps –, les pratiques coutumières. Ainsi, quand il étudie la structure de la famille, il est logique pour lui de prendre pour source de la connaissance le droit et les coutumes et, mieux encore, il les tient pour la meilleure source. Mais, pas plus que ses disciples, note François Héran, Durkheim n'évoque les enjeux sociaux qui ont pu façonner sa représentation de la société ¹⁷ ; bien entendu, ce n'est pas le propos de cette entrée en matière de considérer de quelle conception du droit et des coutumes Durkheim était l'héritier.

En revanche nous devons signaler, comme le note Bruno Karsenti, que Durkheim avait renoncé au discours général et abstrait sur le lien social au sens où Auguste Comte et François Guizot le concevaient ; la sociabilité en soi, écrivait-il, « ne se rencontre nulle part. Ce qui existe et vit réellement, ce sont les formes particulières de la solidarité, la

solidarité domestique, la solidarité professionnelle, la solidarité nationale, celle d'hier, celle d'aujourd'hui¹⁸. »

Il convient aussi de prendre en compte la notion de régulation sociale, parce qu'elle est devenue un des concepts actuels de l'anthropologie historique des conflits¹⁹. Ce concept, né au XVIII^e siècle, a été adopté par les sciences sociales au XIX^e siècle : Auguste Comte avait conçu la philosophie positive comme une fonction générale de « régulation sociale »²⁰. Durkheim avait repris le concept, mais en critiquant l'usage qui en était fait et en s'en prenant à la philosophie de Spencer : il lui reprochait de ne faire émerger aucune puissance régulatrice dans la vision de la société industrielle qui était la sienne, donnant la prééminence à l'accord spontané des intérêts particuliers. Au contraire, Durkheim pensait à l'instance étatique comme la seule qui pouvait opérer la régulation organique : l'État seul est capable, selon lui, de garantir des règles de cohésion, car il est seul à en concevoir l'unité²¹.

Né et pensé dans et pour la société industrielle, le concept de régulation sociale, devrait-il être exclu de la réflexion sur la société médiévale ? Sans doute pas, car, comme l'écrivait Georges Canguilhem, « les idées que les individus se font ou acceptent de ce que devrait être une société régulée sans résidus sont intérieures au fait social lui-même²² ». Il importe bien de voir comment au Moyen Âge, surtout à l'époque de la construction de l'État, la notion de régulation sociale peut être pensée en relation avec les normativités juridiques.

Or, il convient de constater qu'en prenant appui sur les travaux des ethnologues ou, comme on le dit en France depuis Lévi-Strauss, sur les anthropologues, les historiens fascinés par ces travaux ont été, semble-t-il, victimes d'un tropisme qui s'est exercé aux dépens de l'étude du droit et des institutions. Le désintérêt à l'égard du droit était à vrai dire la conséquence la plus évidente de la coupure existant en France entre l'histoire sociale et l'histoire du droit au XX^e siècle, que je ne fais que rappeler²³.

Aussi, si André Burguière revendique comme condition d'une pratique historique la distance entre l'historien et son objet, les caractéristiques qu'il lui assigne n'ont plus beaucoup à voir avec la distance telle que l'entendait Fustel de Coulanges. L'historien anthropologue utilise en effet la distance « pour se débarrasser de ses propres catégories (...), pour retrouver au-delà de la réalité manifeste, les mécanismes et la logique qui expliquent telle conjoncture, (...) comme si chaque société avait besoin d'annuler sa transparence pour exister²⁴ ». Les termes de l'auteur sont évidemment lévi-straussiens ; voyons encore : « Le propre de l'anthropologie (...) serait d'étudier des phénomènes à travers lesquels se désignent une société et une culture (...) signifiées, c'est-à-dire (...) intériorisées par la société²⁵. »

En situant l'anthropologie des historiens dans le sillage de l'anthropologie structurale lévi-straussienne, André Burguière n'assigne aux normes juridiques et coutumières qu'un rôle de surface ; la perception qu'il en a est délibérément verticale : elles sont, avec les conceptions religieuses, des « formations intellectuelles élaborées » reliées par un système de représentation du monde aux profondeurs, où reposent les comportements les moins argumentés des sociétés.

Bien sûr, depuis le moment où ce texte a été écrit, les historiens anthropologues ainsi que les anthropologues, ont repris et rouvert les questions relatives à la normativité et aux champs normatifs. Ainsi, dans ses travaux de la décennie 2000, l'anthropologue Philippe Descola s'est interrogé sur les conditions de possibilité pour des invariants

structuraux inconscients – selon le modèle de Lévi-Strauss – d’engendrer des modèles de normes conscientes.

C’est possible selon lui en faisant le pari de mettre au jour des schémas élémentaires de la pratique²⁶. Cependant, il raisonne en se référant à des pratiques sociales qui ne paraissent pas gouvernées par des règles explicites, ce qui nous met très à distance du Moyen Âge et nous invite, nous incite, à mettre au jour les présupposés épistémologiques plus ou moins conscients contenus dans l’héritage anthropologique. Pour les historiens anthropologues du Moyen Âge, en effet, penser des modèles normatifs et les confronter aux modèles, dont ils ont hérité, demeure encore, en dépit de l’engouement actuel pour les normes que j’évoquais, une tâche à accomplir. C’est dans cette perspective que les communications présentées au cours de ces deux journées d’études ont été conçues.

Aperçu sur les communications

Le but de la communication d’Emanuele Conte est de montrer le poids considérable du XIX^e siècle européen, et spécialement de l’École historique du droit, sur l’appréhension actuelle du droit. Son titre (« *Was ist uns Savigny* ») reprend celui d’un article d’Hermann Kantorowicz consacré au fondateur de cette école. À travers une présentation synthétique, Emanuele Conte établit comment la réaction romantique au droit a considérablement marqué son appréhension historique. Alors qu’au XVIII^e siècle la règle était d’intégrer le droit dans l’histoire, Savigny essaye de construire une historicité propre au droit. L’effet paradoxal de cette opération est le détachement de l’ensemble historique « droit » de la culture historique ; le romantisme juridique et la création de l’école historique aboutissent donc à une des-historicisation du droit.

Ce courant tire son inspiration première du livre de Savigny sur le traité de la possession, dont Kantorowicz cherchait les raisons pour lesquelles il avait « lancé » Savigny. C’est un livre de droit, qui pose un problème purement juridique en l’approchant grâce aux sources de l’histoire du droit. L’histoire est donc un moyen pour montrer le fond des institutions juridiques voulues par le peuple. Romanistes et germanistes avaient en commun de penser que le droit ne provenait pas de l’État : c’est l’idée d’une société médiévale sans État – dont nous connaissons le succès à la fin du XX^e siècle. Elle a pour conséquence le refus de la loi en tant que source primaire, mais elle présuppose aussi que la fonction de la jurisprudence soit la « découverte » du droit populaire : le droit se ferait dans l’âme du peuple.

Dans les écrits de Savigny, l’État n’est pas mentionné avant 1848. Le droit romain du Moyen Âge est présenté comme un travail purement scolastique sur le corpus de Justinien. La littérature pratique des juristes médiévaux est écartée. Les romanistes en Allemagne ignorent les dynamiques du droit pratique au Moyen Âge, abandonnant le droit médiéval « vécu » aux germanistes.

Au-delà des auteurs et de leurs thèses, que présente Emanuele Conte en balisant les étapes du développement de la pensée, l’idée majeure de l’École historique du droit est relative au droit du peuple : le comportement du peuple aurait force de loi, même s’il n’est pas exercé. C’est cette réaction contre l’État que l’on peut qualifier de romantique. La conséquence de ces conceptions, au-delà du XIX^e siècle, est que l’histoire économique et sociale s’est faite dans l’ignorance des constructions juridiques.

Sylvie Joye a centré sa communication sur le statut des textes normatifs et sur leurs rapports avec l'anthropologie à propos du mariage au haut Moyen Âge. De ce point de vue, le lien entre l'anthropologie et l'histoire du droit est ancien. L'appréhension du mariage a été marquée par les théories évolutionnistes, qui identifiaient différentes formes de mariage chez les peuples primitifs. Or, au ^{xx}^e siècle, une doxa se met en place, où les sources sont lues à partir des notions forgées au ^{xix}^e siècle, mais au prix de l'oubli de leur formation. Alors que les sources normatives pour fonder cette doxa font défaut, se met en place corrélativement l'idée que les institutions proviennent du peuple. Le cas de la *Friedelehe* illustre parfaitement cette démarche intellectuelle. La prégnance de la notion de *Friedelehe* est telle qu'elle a eu cours chez les historiens jusque dans les années 1990.

C'est dans la lignée des idées de Johann Jakob Bachofen, en 1861, que se développe cette notion qui prend appui sur l'idée d'un matriarcat primitif qui aurait précédé la société patriarcale. Selon Bachofen, le matriarcat aurait survécu chez les peuples germaniques. La *Friedelehe* – qualifiée par certains historiens de mariage de paix –, définie comme un mariage par Siegmund Hellmann en 1896, serait un mariage germanique qui impliquait un droit reconnu entre deux personnes libres, mariage qui s'oppose à la *Muntehe*, conclue par la transmission par achat de la tutelle (le *Mund*) sur la femme du père au fiancé. L'absence de sources normatives serait la conséquence de la volonté de l'Église de cacher cette pratique, qu'elle combattait en la tenant pour une forme de concubinage.

Jacques Chiffolleau prolonge cette réflexion sur l'historiographie du ^{xix}^e siècle en consacrant sa communication à l'ouvrage de Michelet, *Les origines du droit français cherchées dans les symboles et formules du droit universel*, publié en 1838. D'une part, il met en valeur l'influence qu'a eue Savigny sur Michelet à travers les études des frères Grimm, mais aussi de l'œuvre de Klimrath. L'œuvre de Michelet doit à ses devanciers une perception d'un droit issu du peuple, idée condensée dans la formule « on entend la vive voix du peuple ». Cette idée a conduit à diffuser la conception d'un droit naturel dont l'origine serait populaire. Jacques Chiffolleau s'intéresse ensuite à la postérité de Michelet et à son influence, considérables sur les historiens anthropologues du ^{xx}^e siècle, une influence, qui, insiste-t-il, n'a pas été suffisamment reconnue par les historiens actuels. En revanche, un historien aussi considérable que Fustel de Coulanges n'a eu qu'une postérité limitée.

Eliana Magnani poursuit l'exploration du ^{xix}^e siècle germanique et de son importance pour l'appréhension actuelle des études d'anthropologie médiévale en centrant sa communication sur les « origines » du concept de don. Après avoir fait l'état de la bibliographie récente, Eliana Magnani souligne, à son tour, le rôle de Jacob Grimm ainsi que de la philologie et de l'histoire du droit germanique au ^{xix}^e siècle, d'où elle estime qu'est issu le concept de don/contre-don (*Gabe/Gegengabe*). Elle met également en valeur l'importance des filiations intellectuelles pour la diffusion des concepts, en particulier à travers Karl von Amira, l'un des principaux inspirateurs de Marcel Mauss dans *l'Essai sur le don* (1925). Eliana Magnani développe ensuite, plus particulièrement, une analyse à partir d'un article de 1924 de Mauss consacré au cadeau/poison (« *Gift, gift* », dans *Mélanges Charles Andler*). Mauss notait, en effet, alors le double sens du don, bon ou mauvais, et pourvu d'un côté magique, mais aussi le fait que ces caractéristiques du don étaient « plus visibles dans les sociétés des anciens germains et scandinaves que dans toute autre société indo-européenne ». Ensuite, dans la troisième partie de *l'Essai*

sur le *don*, il évoque des formes économiques et des droits anciens. Il cherche notamment les rapports entre le droit romain et le droit germanique par des rapprochements, par exemple entre le *nexus* romain – le lien entre les personnes et les choses – et le *wadium* (gage) germanique. En évoquant les choses qui sont données en gage et qui créent du lien entre les hommes, il pouvait souligner l'ambiguïté des termes et des concepts qui les désignent, et rendre compte ainsi du système de dons agonistiques (*potlatch*).

Daniel Russo s'est, pour sa part, intéressé à l'historiographie suscitée par l'iconographie des décors peints dans l'ancienne salle du chapitre, aujourd'hui la Chapelle des Espagnols, à l'intérieur de l'église dominicaine de Sainte-Marie-Nouvelle à Florence (1365-1367). Cette iconographie permet, en effet, de dégager une problématique de l'institutionnel par rapport à la « norme » inscrite dans le visuel. Les historiens qui ont pris appui sur elle, Pierre Francastel, Ernst Gombrich, Hans Belting et Jean-Claude Schmitt, tour à tour, ont posé la question des relations tissées entre les formes et les normes à propos de la construction de l'image de l'hérésiarque : sur la fresque, mur ouest de la salle, saint Thomas, en trône, est établi sur les dos recourbés de Nestorius, d'Averroès et d'Arius, tous trois disposés de gauche à droite. Après une analyse précise de l'ensemble de la composition dépeinte sur ce mur et sur le mur à l'est, en exact vis-à-vis, montrant le *Triomphe de l'Église dominicaine*, ainsi que dans les voûtains correspondants, Daniel Russo établit en quoi le visuel supporte tout un discours ecclésiologique et hérésiologique normalisant ce qui est figuré dans le cadre conventuel des frères Prêcheurs. Il insiste sur la mise au point d'un « ordre figuratif » relevant de ce que les dominicains avaient institué dans la cité et, à partir du *studium generale*, situé au sein du couvent.

Hermann Kamp, à travers l'étude des fondements normatifs de la résolution des conflits dans les relations internationales, expose en premier lieu les termes du débat suscité par les travaux de Gerd Althoff ; les positions de l'historien allemand, relatives aux rituels dans les règlements extrajudiciaires des conflits et aux comportements assimilés à des règles du jeu, ont suscité les remarques critiques de la part des historiens du droit. Ceux-ci lui ont reproché sa sous-estimation de la justice et du rôle du tribunal, du poids de la sentence judiciaire et d'avoir trop pris en compte les normes sociales aux dépens des normes juridiques. C'est à partir de cette problématique qu'Hermann Kamp essaie de réévaluer le poids des normes, spécialement dans les accords de paix qui impliquent l'Empire, entre les VIII^e-IX^e siècles et le XII^e siècle.

Hermann Kamp fait remarquer que les accords entre rois étrangers impliquent des normes juridiques différentes. Il pose la question de l'identité des pactes d'amitié et des traités de paix et de la pertinence d'une telle assimilation : les traités de paix ne peuvent être que différents des accords personnels, eu égard au fait que l'annulation des traités a des conséquences juridiques que n'ont pas les accords personnels. Il s'intéresse donc à l'articulation de ces deux formes, en proposant de dépasser l'opposition entre les obligations personnelles et morales, d'une part, et les obligations d'ordre juridique, d'autre part. Les rituels permettent ainsi d'établir un ancien ou nouvel état de droit, qui prépare l'instauration d'un traité de paix. En même temps, il remarque que, le plus souvent, les protagonistes se sont abstenus d'établir des normes pour le futur. La plupart des contrats, jusqu'au XII^e siècle, ont été conclus oralement, par serment, et ont exigé des parties une relation amicale, sans en préciser les détails. Mais cela était moins une question de mentalité que lié aux problèmes qui déterminaient les

rapports avec les voisins. Car, comme le montrent les traités de paix entre les empereurs et les Vénitiens, on était, avant le XII^e siècle, déjà capable de construire les relations sur des obligations concrètes. Néanmoins, Hermann Kamp voit un changement important dans la seconde moitié du XII^e siècle : c'est le moment où l'europanisation de la politique produit dans les relations extérieures le besoin de fixer les obligations réciproques dans des domaines précis ; les normes concrètes prennent alors une place toujours plus importante dans les traités et écartent le « moment personnel ».

Bruno Lemesle centre sa communication sur l'élaboration du modèle du règlement des conflits, en mettant en valeur comment des modèles antérieurs, parfois très anciens, ont contribué à le façonner. Il en établit la chronologie, en faisant remarquer que ce modèle a été formulé à partir des années 1970 par des historiens américains, avant d'être repris, en France notamment, environ deux décennies plus tard. Il indique ensuite les différences manifestes entre les historiens, en soulignant que, si parmi les premiers (F. Cheyette et P. Geary) le rôle des normes juridiques a été nié au profit de formes d'interaction sociale, assez rapidement cette position a été nuancée (S. White, D. Barthélemy et C. Wickham). Puis, Bruno Lemesle discute les modèles processuels directement forgés par l'anthropologie dans le but d'intégrer les normes dans l'analyse des conflits (Comaroff et Roberts) et leur application à l'histoire des conflits au Moyen Âge, spécialement en Italie (C. Wickham). Au total, Bruno Lemesle note que les spécificités de l'héritage anthropologique du modèle n'ont guère été questionnées par les médiévistes.

Bruno Lemesle met donc ensuite en valeur les principaux héritages, soulignant en particulier le rôle prépondérant de l'anthropologue Max Gluckman (*The peace in the feud*). Néanmoins, si l'anthropologie de la seconde moitié du XX^e siècle a pesé dans l'élaboration du modèle du règlement des conflits, Bruno Lemesle propose de chercher beaucoup plus en avant les idées qui en sous-tendent la construction : dans la sociologie du début du XX^e siècle (Simmel) ou chez Malinowski, qui considérait que la fonction des institutions consistait à rechercher des régulations dans le but de rétablir l'équilibre de la vie sociale. C'est un thème aristotélicien bien connu, qui fait du conflit une sorte d'objet invariant échappant à ses déterminations historiques. Mais ces thèmes se trouvent aussi chez Montaigne et Thomas d'Aquin – dont on retrouve l'écho chez Simmel. Une conception structurelle et systémique de la société, procédant elle-même de la vision d'un monde ordonné conforme à l'ordre divin, s'est forgée, dont il reste un écho dans le modèle du règlement des conflits.

Le courant anthropologique développe une vision qui intègre les conflits, dont toutes les sociétés sont porteuses, aussi débouche-t-il sur une construction paradigmatique, qui s'efforce d'adapter la réalité des multiples conflits internes aux sociétés à une vision structurelle de la société : le conflit est alors un concept pensé en accord avec la cohésion sociale. Son fonctionnement étant régulé, il est perçu comme action réciproque entre les hommes : c'est l'une des plus actives dans le processus de socialisation, selon Georg Simmel. En revanche, les inventions juridiques du XII^e siècle et des suivants, la mobilisation du droit et les enjeux auxquels ils répondent continuent d'être insuffisamment pris en compte, comme si le primat accordé à la société et à un ensemble socioculturel, insuffisamment défini, était un obstacle.

Stephen White a repris la question du règlement des conflits dans l'Occident, en s'attachant, plus spécifiquement, à voir comment l'historiographie américaine l'avait

conçue, ce qui le conduit à distinguer deux écoles américaines. Il importe d'en situer la naissance au tout début des années 1960 ; Stephen White met aussi l'accent sur le rôle de Max Gluckman, mais également sur les historiens qui ont polarisé leurs travaux sur la vengeance du sang (*bloodfeud*). Il met en valeur la grande influence de l'anthropologie africaniste, entre autres, pour définir des sociétés de face à face, ou en ce qu'elle a contribué à faire percevoir l'aspect invisible de la force de la coutume.

Il définit ensuite les grandes étapes, signalant le jalon que fut la parution de l'article de 1975 de Peter Brown sur les épreuves ordaliques – « La société et le surnaturel. Une transformation médiévale » –, qui évoquait, à l'encontre de toute la tradition qui voyait dans le recours au surnaturel la manifestation d'une force et d'une violence, un message discret adressé aux sentiments du peuple et un instrument de consensus. L'un des aboutissements actuels de ce renversement est la polarisation des études sur l'émotion dans les sociétés médiévales. L'émotion est désormais prise en compte dans le champ politique, où les rapports de force sont perçus au travers de la personnalisation des tensions et des conflits. Stephen White, enfin, souligne en quoi les travaux anthropologiques ont façonné l'appréhension des normes et de leur usage, comment ils ont permis d'articuler des thèmes perçus jusque-là séparément – par exemple, en quoi des conflits privés permettaient d'officialiser des causes. Il montre comment ils ont permis de ne pas séparer ce qui relève de la morale, de la religion et du juridique.

Massimo Vallerani fait porter sa communication sur les rapports entre la norme et l'exception, ce qui lui permet également de faire écho aux communications qui ont mis en exergue la construction historique de modèles paradigmatiques, établissant une relation étroite entre les normes et le peuple. Il fait d'abord référence au livre du philosophe Giorgio Agamben, *L'État d'exception*, pour discuter de l'opposition, mise en valeur par le philosophe, de l'exception à la force de la loi ; selon Massimo Vallerani, considérer que l'exception fait partie de l'ordre ne résout pas certains problèmes. Il propose d'examiner, à travers les suppliques, l'interaction entre l'exception et la règle et de chercher à comprendre les effets du pouvoir exceptionnel, dès lors que les suppliques sont une répétition de l'exception.

En s'appuyant sur l'étude de textes du XIV^e siècle issus de l'Archivio di stato de Bologne, il relève le stéréotype de la faiblesse sociale du suppliant opposée au juge corrompu et sévère : ce modèle médiéval a cours jusqu'au XVIII^e siècle. La supplique a pour effet de suspendre le procès, alors que certains textes sont conçus comme de véritables procès politiques. Par la supplique, le prince se détache de l'institution dont il est le support. La supplique a une dimension politique : le pouvoir semble dépendre de sa capacité à exercer la miséricorde. Massimo Vallerani pose la question du pourquoi de l'existence de la structure gracieuse. Les historiens y répondent souvent en mettant en valeur la communication, les négociations qui accompagnent la supplique et la grâce et considèrent qu'elles sont la base des rapports personnels des individus avec l'autorité.

Massimo Vallerani juge nécessaire de réévaluer le rôle du peuple dans cette construction paradigmatique, où les sujets historiques sont supposés participer à la création de l'État. Le prince est censé répondre à une demande de justice. Il construit sa fonction en se disant obligé d'être miséricordieux. La protection qu'il doit aux pauvres apparaît bien comme un signe du pouvoir politique. En ce sens, le prince prend sur lui une fonction épiscopale ancienne : les pauvres, au haut Moyen Âge, étaient ceux qui étaient exclus des clientèles romaines et que les évêques prenaient en charge. Et de même que la *dispensatio*, dans la *Pastorale* de Grégoire le Grand, impliquait la

distribution des biens individuellement, la réponse à la supplique traduit un rapport personnel entre le prince et le sujet.

Au total, ces différents parcours historiographiques ont permis de mesurer en quoi une réflexion sur les normes et sur la normativité est actuellement un enjeu épistémologique pour les médiévistes qui se frottent à l'anthropologie, bien sûr, mais au-delà, pour toutes les périodes. Une telle réflexion, comme les exposés et les débats l'ont montré, passe par une mise au jour des enjeux historiographiques et par des approches qui conjoignent les domaines de l'histoire, du droit, de l'anthropologie, de l'art et aussi, doit-on ajouter, de ceux de la littérature, de la philosophie et de la théologie, pour le moins. Autrement dit, ce que ces journées ont montré et confirmé, c'est en quoi des approches résolument pluridisciplinaires sont le moyen le plus sûr pour mener cette réflexion.

Rappel des communications

- Jacques CHIFFOLEAU et Bruno LEMESLE : *Introduction*
- Jacques CHIFFOLEAU (EHESS, Paris/Lyon) : *Savigny/Grimm/Michelet et les médiévistes français du XX^e siècle*
- Emanuele CONTE (université de Rome III) : *Was ist uns Savigny ? La réaction romantique au droit comme science*
- Sylvie JOYE (université de Reims) : *Les premiers anthropologues, l'historiographie germaniste et la question de la famille*
- Hermann KAMP (université de Paderborn) : *Les fondements normatifs dans le procès de la pacification au Moyen Âge classique*
- Bruno LEMESLE (université de Bourgogne) : *Le modèle du « règlement des conflits » à l'époque féodale : héritages et modernité*
- Eliana MAGNANI (CNRS) : *Gabe, Gegengabe, Morgengabe... : les études germanistes sur le Moyen Âge aux « origines » du concept de « don »*
- Daniel RUSSO (université de Bourgogne, IUF) : *Images de la norme, normes de l'image (XI^e-XIV^e siècle)*
- Massimo VALLERANI (université de Turin) : *La supplique entre communication et sujétion : modèles d'interprétation d'une relation de pouvoir (XIV^e-XV^e siècles)*
- Stephen WHITE (Emory University, Atlanta) : *The Resolution of Conflict in medieval Europe or the Processing of Disputes : Conflicting Paradigms in U. S. Scholarship*

Reçu : 24 avril 2012 – Accepté : 2 décembre 2012

NOTES

1. P. GROSSI (éd.), *Storia sociale e dimensione giuridica. Strumenti d'indagine e ipotesi di lavoro*, Milan, 1986.
2. J. Le Goff, « Histoire médiévale et histoire du droit : un dialogue difficile », in P. GROSSI (éd.), *Storia sociale...*, ibid., p. 23-63.

3. Pour une réflexion actuelle sur l'anthropologie historique, renvoyons à Faire l'anthropologie historique du Moyen Âge, L'atelier du Centre de recherches historiques, 6 (2010) [<http://acrh.revues.org/1911>].
4. A. BURGUIÈRE, « Anthropologie historique », in J. LE GOFF (éd.), La nouvelle histoire, Paris, 1988 (1978), p. 137-165.
5. J. BERLIOZ et J. LE GOFF, avec la collaboration de A. GUERREAU-JALABERT, « Anthropologie et histoire », in L'histoire médiévale en France. Bilan et perspectives, Paris, 1991 (L'univers historique), p. 267-304.
6. C. GAUVARD, A. BOUREAU et R. JACOB, « Les normes. Normes, droit, rituels et pouvoirs » in J.-C. SCHMITT et G. OEXLE (éd.), Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne, Paris, 2002.
7. J. LE GOFF, « L'historien et l'homme quotidien », in ID., Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident, Paris, 1977, p. 335-348.
8. J. LE GOFF, « L'histoire politique est-elle toujours l'épine dorsale de l'histoire ? », in ID., L'imaginaire médiéval, Paris, 1985, p. 333-349.
9. A. BURGUIÈRE, « Anthropologie... », op. cit.
10. J.-M. SCHOLZ, « L'obstacle épistémologique premier de l'historien du droit », in P. GROSSI (éd.), Storia sociale..., op. cit., p. 275-312.
11. B. KARSENTI, « De l'historiographie ancienne à la science sociale : une nouvelle lecture de La Cité antique de Fustel de Coulanges », intro. à FUSTEL DE COULANGES, La Cité antique, Paris, 2009, p. 3-29 (ici, p. 14).
12. F. GUIZOT, Cours d'histoire moderne. Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'empire romain jusqu'en 1789, t. 4, Paris, 1830, p. 369.
13. B. KARSENTI, « De l'historiographie ancienne... », op. cit., p. 10.
14. F. HÉRAN, « L'institution démotivée. De Fustel de Coulanges à Durkheim et au-delà », Revue française de sociologie, 28/1 (1987), p. 67-97.
15. F. HÉRAN, « L'institution démotivée... », ibid.
16. E. DURKHEIM, Les règles de la méthode sociologique (1894), cité par F. HÉRAN, « L'institution démotivée... », ibid., p. 70.
17. F. HÉRAN, « L'institution démotivée... », ibid.
18. E. DURKHEIM, De la division du travail, Paris, 1986 (1893), p. 31, cité par B. KARSENTI, La société en personnes. Études durkheimiennes, Paris, 2006, p. 18.
19. X. ROUSSEAU, « Violence et judiciaire : des traces aux interprétations (discours, perceptions, pratiques) », in A. FOLLAIN, B. LEMESLE, M. NASSIET, E. Pierre et P. Quincy-LEFEBVRE (éd.), La violence et le judiciaire du Moyen Âge à nos jours. Discours, perceptions, pratiques, Rennes, 2008.
20. G. CANGUILHEM, « Régulation, épistémologie », in Encyclopédia Universalis, t. 15, 1985 (1972), p. 797-799.
21. B. KARSENTI, La société en personnes..., op. cit., p. 23-26.
22. G. CANGUILHEM, « Régulation, épistémologie... », op. cit.
23. C. GAUVARD, A. BOUREAU et R. JACOB, « Les normes... », op. cit., p. 463.
24. A. BURGUIÈRE, « L'anthropologie historique... », op. cit., p. 143-144.
25. A. BURGUIÈRE, « L'anthropologie historique... », ibid., p. 145.
26. P. DESCOLA, Par-delà nature et culture, Paris, 2005, p. 142-144.

AUTEUR

BRUNO LEMESLE

Université de Bourgogne, UMR 6298-Artehis, Dijon