

THÈSE

Présentée en vue de l'obtention du grade académique de
Docteur en Histoire, Histoire de l'Art et Archéologie par
Sophie LECLÈRE

Sexe, normes et transgressions
Contrôler les pratiques sexuelles et matrimoniales à
l'époque carolingienne (740-840)

Promoteurs

Professeur Alain DIERKENS (Université Libre de Bruxelles)
Professeur Éric BOUSMAR (Université Saint-Louis – Bruxelles)

Année académique 2016-2017

Sexe, normes et transgressions
Contrôler les pratiques sexuelles et matrimoniales à
l'époque carolingienne (740-840)

Sophie LECLÈRE

Mundi placet et spiritus minima.

Ça n'a aucun sens, mais on pourrait bien imaginer une traduction du type
« le roseau plie mais ne cède qu'en cas de pépin » (Loth, dans « Kaamelott », Livre VI)

MERCI

« En tout cas celle-là, elle sait dire merci »
(J-C, dans *Dikkenek*)

Mes premiers remerciements vont naturellement à mes directeurs de thèse. D'Andenne aux fornications carolingiennes, Alain Dierkens a toujours suivi mes recherches avec un enthousiasme sincère et encourageant. À mes côtés depuis de nombreuses années, Alain ne s'est jamais agacé face à mes incertitudes et à mes nombreux découragements, il a toujours su trouver les mots pour manifester son soutien et sa foi en mes capacités. Qu'il en soit plus que jamais chaleureusement remercié. J'ai eu la chance de terminer cette thèse sous la co-direction d'Éric Bousmar, que je remercie de m'avoir fait l'amitié d'accepter de prendre le train de ce travail en marche et de m'accompagner durant un peu moins d'une année. Il est évident que la réalisation de ce travail n'aurait pas été possible sans l'initiative de Philippe Depreux (Univ. Hamburg), qui m'a permis d'obtenir un financement doctoral octroyé par la Région du Limousin entre 2011 et 2014 et qui a dirigé ma thèse de doctorat durant quatre années. Je remercie également Serge Dauchy, Alexis Wilkin et surtout Florence Close, pour leurs relectures attentives de certains chapitres et leurs commentaires avisés qui ont permis à ce travail d'être moins imparfait.

Je remercie les membres de l'Université Saint-Louis – Bruxelles et en particulier l'équipe du CRHiDI, qui, en m'engageant comme assistante en 2014, ont permis de relancer une dynamique neuve et bénéfique à mon travail de doctorat. Celui-ci doit également beaucoup à mon intégration à la Faculté de Droit de la même université. Merci à Mr. le Doyen, Sébastien, d'avoir – sans vraiment en être conscient, je pense – largement contribué à restaurer ma confiance en moi. Merci à Aline de m'avoir nourrie. Merci à mes étudiants, parce que s'ils m'ont parfois fait lever les yeux au ciel, ils m'ont toujours permis de garder les pieds sur terre.

Je remercie tous ceux et celles qui ont rendu cette période plus agréable, qui m'ont changé les idées, qui m'ont écoutée, m'ont aidée et, surtout, ceux et celles qui ont compris. Ma famille, mes amis et mes collègues ont grandement contribué à rendre ce long travail moins pénible. Merci à mon ancienne collègue limougeaude, Hélène Caillaud, d'avoir accueilli la petite belge avec beaucoup de

chaleur et de mojitos. Je lui dois la majorité de mes bons souvenirs limousins. Merci à mon unique collègue médiéviste à Saint-Louis, Quentin, pour ses encouragements et pour avoir planché sur certains de mes titres de chapitres. Merci à Romain, pour ses relectures mais aussi – surtout – d’avoir été mon fournisseur officiel de chocolat ces derniers mois. Merci à Bérengère pour son efficace *cheer-leading*. J’adresse un remerciement tout particulier à Enika qui n’a pas hésité à consacrer un temps précieux à une relecture attentive et toujours pertinente de l’ensemble de ce travail. Sa présence au quotidien a en outre rendu la réalisation de ce travail bien plus aisée : avoir froid, chaud et faim n’a jamais été aussi chouette qu’à ses côtés.

Parce qu’elle est mon pare-balle, mon porte-bonheur quoi qu’il arrive, je remercie Hélène, ma BFF de l’ULB, celle qui a compris, qui a été là, toujours, et qui y a cru, toujours. Je la remercie également du travail qu’elle a fourni pour faciliter, sur de nombreux plans, ma fin de thèse.

Je remercie tendrement celui qui partage mon quotidien, Nicolas. Si j’ai persévéré, c’est fatalement, objectivement et littéralement grâce à lui, à son soutien, ses mots et sa bienveillance à mon égard. Il est celui qui m’a fait comprendre que « c’est possible », en croyant en moi plus que moi-même.

Il me reste enfin à remercier celle *sine qua non*. Ma maman, lectrice infatigable et soutien sans faille, a été le moteur qui a permis l’aboutissement de ce labeur. Être la reine des saucisses est définitivement plus facile en la sachant à mes côtés. Qu’elle voit en ce travail une trace reconnaissante de ce que je lui dois, à savoir à peu près tout.

Bruxelles, le 27 février 2017

Liste des abréviations

CC	<i>Corpus Christianorum</i>
CM	<i>Continuatio Medievalis</i>
IL	Instruction aux Laïcs (<i>De institutione laicali</i>), Jonas d'Orléans
M.G.H.	<i>Monumenta Germaniae Historica</i>
<i>Capit. I / II</i>	<i>Capitularia Regum Francorum I / II (Leges)</i>
<i>Capit. N.S</i>	<i>Capitularia Regum Francorum, nova series (Leges)</i>
<i>Concil. II, I / II, II</i>	<i>Concilia Aevi Karolini, II, I / II (Leges)</i>
Epp.	<i>Epistolae (in quarto)</i>
Epp. Sel.	<i>Epistolae selectae in usum scholarum</i>
LL nat. Germ	<i>Leges nationum germanicarum</i>
SS	<i>Scriptores (in folio)</i>
PL	Patrologie latine
R.B.P.H.	Revue Belge de Philologie et d'Histoire
Settimane	Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo

INTRODUCTION

Cette étude n'est pas une énumération des « chatouillements de la chair », comme le formule poétiquement saint Jérôme à la fin du IV^e siècle¹, il n'est pas un catalogue des pratiques sexuelles médiévales, ni un recueil d'obscénités, et encore moins un exposé des mœurs prétendument dissolues ou – au choix – austères des médiévaux. Malgré cela, j'ai la faiblesse de croire que les lignes et pages qui suivent contribuent à une meilleure compréhension du fait sexuel transgressif et la façon dont il a été régulé durant la période altomédiévale. Ce projet de thèse s'inscrit dans une approche interrogeant l'idéal chrétien dans les rouages normatifs durant le haut Moyen Âge. Plus spécifiquement, il s'intéresse aux questions de transgressions et de déviances au regard des normes liées à la sexualité et aux pratiques matrimoniales durant l'époque carolingienne. En effet, si aujourd'hui la liberté est le principe essentiel qui régit l'exercice de la sexualité, tant dans les normes morales et sociales que dans le système pénal², il en allait tout autrement au Moyen Âge.

La religiosité de la norme sexuelle

En raison d'un prétendu vide lexicologique, la sexualité médiévale n'existerait pas³. Je pense néanmoins, à la suite de Ruth M. Karras, qu'une telle étude prend tout son sens dans une société où l'approche des relations charnelles avait une importance si prégnante dans les mentalités. Comme le soulève Clare M. Gillis dans sa thèse de doctorat inédite consacrée à la morale sexuelle au haut Moyen Âge, au-delà d'une conception peccamineuse de la sexualité, les textes révèlent également la conscience des implications vitales de son exercice en ce qui

¹ « *Titillationes carnis* », dans saint Jérôme, *Commentum epistolae ad Ephesios*, Lib. III, c. 5, 3-4, PL 26, col. 519.

² Voir à ce propos Jean DEVÈZE, « La sexualité en droit pénal contemporain », Jacques POUMARÈDE et Jean-Pierre ROYER (dirs), *Droit, Histoire et Sexualité*, L'Espace juridique, Lille, 1987, pp. 294-295.

³ Cela provient essentiellement d'une théorie foucauldienne qui prétend que la sexualité est une notion qui a été inventée au XIX^e siècle : Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, 3 t., Gallimard, Paris, 1976-1984 (Collection Tel, n° 248, n°s 279-280). Il s'agit davantage de mettre en avant l'absence de conscience d'appartenance à une certaine identité sexuelle. Voir également Ruth MAZO KARRAS, « Sexuality in the Middle Ages », Peter LINEHAN et Janet L. NELSON (éds), *The Medieval World*, Routledge, Londres – New York, 2001, p. 279.

concerne les structures familiale, émotionnelle et économique⁴. Cela met d'ores et déjà en évidence l'origine de la tension palpable, aujourd'hui encore, entre la nécessité de procréer et l'idéal de chasteté.

Le présent travail a été mené autour de l'établissement d'une norme carolingienne, plus spécifiquement de la production normative à partir du milieu du VIII^e siècle jusqu'au règne de Louis le Pieux († 840). L'étude se concentre sur les façons de transgresser cette norme, d'en parler, et de punir les coupables des actes prohibés. Le but n'est pas ici de démontrer l'influence que l'Église a eue sur les modifications des comportements sexuels : d'autres auteur.e.s l'ont déjà magistralement prouvé et discuté par ailleurs⁵. L'appropriation de la culture religieuse par la culture juridique est une réalité à expression multiple qui a structurellement évolué au fil du temps⁶, sans pour autant, comme on pourrait erronément le croire, disparaître de nos sociétés largement laïcisées. Comme l'avance Jean-Philippe Schreiber, ces dernières sont « structurées par des interdits qui sont souvent marqués par l'empreinte du religieux »⁷. En effet, si les liens entre christianisme et normativité trouvent tout leur sens dans une société où il n'y a pas de distinction entre Église et État, la « religiosité du droit »⁸ est un concept qui trouve encore un large écho de nos jours. Le religieux comme fondement, comme source ou encore comme inspiration du cadre normatif continue encore à faire la une de l'actualité : manifestations françaises « Pour Tous » luttant contre la

⁴ Clare M. GILLIS, *Illicit sex, unfaithful translations : Latin, Old High German and the birth of a new sexual morality in the early Middle Ages*, thèse de doctorat inédite réalisée sous la dir. de Michael McCormick, Harvard University, Cambridge, 2010, p. iii.

⁵ Je renvoie ici à l'article de Sylvie Joye qui, dans le cadre d'une étude de la chasteté, revient sur l'historiographie de la sexualité médiévale et sur les débats concernant la christianisation de la morale sexuelle : Sylvie JOYE, « Couples chastes à la fin de l'Antiquité et au haut Moyen Âge », *Médiévales*, 65 (*Le couple dans le monde franc*), 2013, pp. 48-50.

⁶ Gabriel FRAGNIÈRE, *La religion et le pouvoir. La chrétienté, l'Occident et la démocratie*, Peter Lang, Bruxelles, 2006 (Coll. Dieux, Hommes et Religions, 6), p. 14.

⁷ Jean-Philippe SCHREIBER, « La criminalisation du péché », Alain DIERKENS et Jean-Philippe SCHREIBER (dirs), *Le blasphème : du péché au crime*, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 2011 (Problèmes d'Histoire des religions, t. 21), p. 11.

⁸ Locution reprise à la publication de Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Guillaume MÉTAIRIE (dirs), *La religiosité du droit*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2013 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 35).

légalisation des mariages homosexuels⁹ et discussions au sujet du statut juridique de l'embryon¹⁰ ou encore débats sur le financement des cultes¹¹ et sur le port de signes religieux ostentatoires¹². Ainsi la régulation de la sexualité est aujourd'hui encore un aspect prégnant de la réflexion chrétienne. Entre 2014 et 2015, le pape François I^{er} a tenu plusieurs synodes sur la famille, les questions de divorce et d'homosexualité, au cours desquels il a constaté la nécessité pour l'Église de s'adapter au paysage familial actuel¹³. L'impact social et juridique de la pensée religieuse s'inscrit donc dans une histoire continuellement en mouvement.

Ce concept de religiosité du droit est encore plus présent dans les sociétés médiévales, et altomédiévales en particulier. En effet, l'omniprésence du fait religieux au cours de l'histoire du droit s'explique par plusieurs éléments, et le rôle marquant qu'a rapidement joué le christianisme en Occident en est un essentiel. Il est indispensable de préciser que, comme le rappelle Didier Méhu dans un article consacré au bienfondé des études médiévales, la place centrale du christianisme dans la société médiévale ne s'explique pas par la place de la « religion », au sens de croyance librement choisie, en son sein. Le christianisme agit davantage comme une « véritable structure sociale, un ensemble de normes, de valeurs et de principes qui s'imposent à tous et qui marquent l'ensemble des activités humaines, tant concrètes et sociales que mentales [...] sans forcément que l'on en soit conscient ni que l'on nous l'impose »¹⁴. Le christianisme médiéval, et carolingien en particulier, est donc bien plus

⁹ Voir, plus largement, David PATERNOTTE, *Revendiquer le 'mariage gay' : Belgique, France, Espagne*, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 2011.

¹⁰ À ce propos, voir notamment Benjamin GAILLY, *L'influence des religions sur le droit laïc : l'exemple du statut juridique de l'embryon*, L'Harmattan, Paris, 2013 (Collection Sorbonne-Défense).

¹¹ À ce propos, voir notamment Caroline SÄGESSER, *Le prix de nos valeurs. Financer les cultes et la laïcité en Belgique*, Espace de Libertés, Bruxelles, 2010 (Liberté j'écris ton nom).

¹² Voir, par exemple Mathias EL BERHOUMI, « Port du voile et nécessité d'une intervention législative », à consulter sur www.justice-en-ligne.be, mis en ligne le 14 octobre 2009.

¹³ Les interventions pontificales relatives à la sexualité sont d'ailleurs qualifiées de « médiévales » par de nombreux croyants, voir Véronique MARGRON, « Pourquoi la réflexion chrétienne – et catholique – se soucie-t-elle de 'sexualité' ? », *Topique – Revue freudienne*, 2008/4, n° 105, p. 122.

¹⁴ Didier MÉHU, « Le Moyen Âge, comment et pour quoi faire ? », *Argument. Politique, société, histoire*, vol. 15/1, 2012, p. 141. Notre conception actuelle de la « religion » trouve ses racines au XVIII^e siècle, où l'organisation générale de la société dans un modèle chrétien s'effondre, voir Anita GUERREAU-JALABERT, « *Spiritus et caritas*. Le baptême dans la société médiévale », Françoise HÉRITIER-AUGÉ et Élisabeth COPET-ROUGIER (dirs), *La parenté spirituelle*, Édition des archives contemporaines, Paris, 1995 (Coll. Ordres sociaux), p. 134. Plus récemment, voir également Thomas F. X. NOBLE, « Carolingian Religion », *Church History*, 85,

qu'une foi, il s'apparente à un pilier sur lequel s'appuie l'ordre politico-social, il est un facteur non seulement structurant, mais également constitutif des sociétés occidentales ; il avait pour mission de montrer la voie au politique¹⁵. Le christianisme est un véritable outil qui, entre les mains des souverains, a façonné et unifié la société carolingienne¹⁶. La religion chrétienne et ses idéaux deviennent alors source du droit, celle-ci abreuvant ce dernier au lieu de le brider¹⁷. En réalité, au haut Moyen Âge, parler de religiosité du droit est presque un pléonasme tant le concept de droit venu de Dieu est indiscutable. L'époque carolingienne en particulier est une période où le profane et le sacré se compénètrent plus profondément que jamais, et où le modèle ecclésiastique s'insère dans le modèle « laïque »¹⁸. Les exemples qui appuient cette idée du lien intrinsèque entre politique et religion sont nombreux et connus, et touchent à tous les aspects de la société altomédiévale¹⁹. De plus, la période carolingienne est surtout marquée par une nouvelle réflexion sur la société et la royauté auxquelles l'Église fournit les concepts idéologiques qui légitiment sa domination²⁰. L'étude du caractère religieux de la législation produite à l'époque carolingienne prend alors tout son sens. La législation carolingienne est multiple et est soutenue par la mise en place d'un système juridique et de procédures judiciaires efficaces. S'il arrive que des lois aillent à l'encontre de certaines idéologies chrétiennes, – comme l'évêque Théodulfe d'Orléans le fait remarquer au début du IX^e siècle à propos de l'usage de la violence dans les procédures judiciaires –, on constate le plus souvent que la recherche d'un « bon comportement », qu'il conviendra de définir, est conditionnée par les valeurs chrétiennes. C'est dans ce cadre que j'étudie la législation, mais

2015/2, pp. 287-307. Cet article propose un état de la question et interroge à la fois les concepts de « religion », de « christianisme », autant que de « Chrétienté ».

¹⁵ Gabriel FRAGNIÈRE, *La religion et le pouvoir, op. cit.*, p. 19.

¹⁶ Thomas F. X. NOBLE, « Carolingian Religion », *op. cit.*, p. 289.

¹⁷ Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Guillaume MÉTAIRIE, « Avant-propos », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Guillaume MÉTAIRIE (dirs), *La religiosité du droit, op. cit.*, p. 10.

¹⁸ Georges DUBY, « Le mariage dans la société du haut Moyen Âge », *Il matrimonio nella società altomedievale, Settimane*, t. 24, Spolète, 1977, pp. 26-27. Sur l'usage du terme « laïc », cf. *infra*, p. 8.

¹⁹ Citons à titre d'exemple l'épisode des trois jours de jeûne institués par Charlemagne pour retrouver les grâces de Dieu suite à une année (805) très mauvaise d'un point de vue météorologique et agricole, rappelé dans Rob MEENS, « Politics, mirrors of Princes and the Bible : sins, kings and well-being in the realm », *Early Medieval Europe*, 7/3, 1998, p. 345. Le lien entre droit et religion prend également forme dans l'existence même de règles de droit pour les communautés religieuses, voir par exemple Gérard GUYON, *La règle de saint Benoît : aux sources du droit*, DMM éd., Poitiers, 2012.

²⁰ Geneviève BÜHRER-THIERRY, Charles MÉRIAUX et Jean-Louis BIGET (dirs), *La France avant la France – 481-888*, Belin, Paris, 2010 (Coll. Histoire de France), p. 421.

aussi la marge de manœuvre des autorités dans la « moralisation du droit »²¹, la mise en place de normes ne pouvant se concevoir sans une autorité compétente. L'idée est ici de déterminer ce qu'une nouvelle lecture des capitulaires et des autres sources normatives carolingiennes peut apporter dans le cadre d'une étude centrée sur les questions de sexualités jugées transgressives. Je ferai ici miennes les interrogations que Patrick Gilli a formulées dans l'ouvrage qu'il a tout récemment dirigé, consacré aux pathologies – entendues comme les excès – du pouvoir : « qu'est-ce qui fait que, dans une société donnée, des formes d'abus deviennent insoutenables et répréhensibles ? Ou que des pratiques largement invétérées sont soudain considérées comme inacceptables ? »²². En matière de sexualité répressive, les réponses sont, me semble-t-il, précisément et indubitablement à chercher dans l'impact de la pensée chrétienne sur la législation. Cette question en suscite d'autres : comment des catégories d'une pensée proprement chrétienne évoluent-elles pour devenir parties intégrantes de la norme publique ? Comment sont-elles mises en place dans le programme politique carolingien ? Quel est le rôle du christianisme et de la norme ecclésiastique dans la définition de nouvelles normes sexuelles ? Les idéaux religieux se transforment-ils en règles de droit ? De quelle manière ?²³ En somme, il est légitime de se demander : quoi de neuf chez les Carolingiens en matière de normes et de transgressions sexuelles ?²⁴

Les analyses effectuées dans le cadre de cette enquête ambitionnent de déterminer comment les doctrines et la réflexion autour de la sexualité interdite se sont formées et ont évolué, afin d'établir leur insertion dans les rouages normatifs à l'époque carolingienne. En fin de compte, l'objectif est d'identifier dans quelle mesure la législation relative aux comportements sexuels et relationnels à l'époque carolingienne est conditionnée par un idéal mental issu de la réflexion et de la production chrétienne sur la question.

²¹ L'expression est de Jean GAUDEMET, « Morale, droit et histoire du droit », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte — Kan. Abt.*, n° 83/1, 1997, pp. 12-21.

²² Patrick GILLI, « Pathologie du pouvoir : acceptation sociale et rejet des formes déviantes de l'exercice de l'autorité sur la longue durée (Antiquité, Moyen Âge, époque moderne) », Patrick GILLI (dir.), *La pathologie du pouvoir : vices, crimes et délits des gouvernants. Antiquité, Moyen Âge, époque moderne*, Brill, Leyde, 2016, p. 3.

²³ Ces questions ont également été formulées par Laurent MAYALI, « Introduction. De la raison à la foi : l'entrée du droit en religion », *Revue de l'histoire des religions*, 228, 2011/4, p.476.

²⁴ La familiarité de la question fait en réalité écho à l'exposition « Quoi de neuf au Moyen Âge ? », tenue à la Cité des Sciences de Paris depuis octobre 2016.

Un point sur le vocabulaire et les mots utilisés tout au long de ce travail est ici nécessaire. Je considère sans crainte les documents normatifs comme appartenant véritablement à ce que j'appelle, tout au long de cette étude, de la législation²⁵. J'ai fait le choix confortable mais discutable d'utiliser le terme « norme » pour désigner la norme tant législative que morale : le contexte suffisant le plus souvent à opérer la distinction, du moins lorsqu'il est question d'en faire une. Là où ces questions se corsent, c'est quand il s'agit de distinguer les différents types de législation. J'aurai l'occasion d'y revenir, mais qualifier un texte de « laïc » n'est pas aisé, tant la perméabilité des mesures séculières et spirituelles est grande dans les textes normatifs – ou législatifs. Afin de ne pas tomber dans le piège d'une classification trop fermée des textes, j'ai opté pour l'usage des guillemets lorsque j'aborde les textes normatifs « laïques », ce qui permet de rendre visible, bien qu'imparfaitement, la difficulté que représente l'usage de ce terme. Si j'ai veillé à ne pas rendre leur usage trop fréquent, je suis également consciente d'utiliser des termes parfois controversés, tels que « politique », « autorité », ou encore « État » afin de qualifier des structures carolingiennes. Je n'ignore pas les débats entourant ce vocabulaire, mais je n'utilise ces termes que dans un sens courant et le moins connoté possible. La recherche de la commodité me permet aussi d'expliquer pourquoi je mentionne souvent « l'Église », comme s'il s'agissait d'un ensemble unitaire et unifié. Cela ne reflète pas forcément les réalités de l'époque carolingienne dans la mesure où il n'y a en effet pas, avant les XI^e-XII^e siècles, de véritable unité du corps ecclésiastique. De plus, dans ce travail, je parle, à dessein, de *la* sexualité médiévale, au singulier, tout en étant consciente de l'existence d'un mouvement d'histoire *des* sexualités, considérées dans leur pluralité. Cette expression me semble être la plus neutre et correspond davantage à l'axe de cette recherche : les réglementations du phénomène sexuel transgressif. Celles-ci sont notamment conditionnées par un élément particulièrement prégnant : le genre, ou plutôt, le sexe. En effet, pour les médiévaux, la différence biologique entre hommes et femmes est un argument imparable à des conceptions différentes du vécu de la sexualité. Il convient alors d'agir avec prudence quand une conception actuelle – le genre – est plaquée sur une réalité ancienne. Afin d'éviter le

²⁵ Il est évident qu'il faut alors revoir les définitions de ce qui est appelé « législation » dans les travaux, ce qui est fait *infra*, pp. 101 et suiv.

risque de biaiser l'analyse, il est nécessaire de prendre une distance nécessaire tant avec l'objet d'étude qu'avec la littérature, souvent militante. Afin de me placer dans la continuité lexicale de la riche historiographie consacrée aux études sur la sexualité, j'utilise volontiers le néologisme « genré », même si la réalité médiévale laisse davantage entrevoir une différenciation « sexuée ».

En outre, j'ai choisi, quand la question se posait, de traduire les noms des villes en français, et de mentionner les noms de personnes selon ce qui est le plus utilisé dans l'historiographie (« Théodulfe », par exemple). Enfin, les traductions des textes latins sont personnelles, sauf indication contraire. Certaines d'entre elles ont été revues et corrigées, notamment par la professeure Florence Close. Je me suis basée sur les dictionnaires de latins médiéval, chrétien et patristique, tous disponibles sur la *Database of Latin Dictionaries* (sur la plateforme Brepolis)²⁶. J'ai privilégié les paraphrases aux traductions littérales et ai, le plus souvent, retranscrit le texte latin en bas de page. Néanmoins, quand c'est le vocabulaire latin qu'il faut mettre en évidence, je propose le.s terme.s latin.s entre parenthèse²⁷.

Articulation de l'étude

Le présent travail est divisé en trois parties et comporte huit chapitres. La première partie de l'exposé a pour objectif de poser les fondements de cette étude consacrée aux sexualités hors-normes et à leurs modalités de répression durant la période carolingienne. La remise en contexte du premier chapitre est volontairement brève et brutalement résumée. J'y reviens sur les jalons principaux indispensables à une bonne compréhension de la période qui s'étend de c.

²⁶ <http://www.brepolis.net>, consulté en décembre 2016. Toutes les traductions des termes latins sont issues des dictionnaires présents sur cette plateforme. Principalement, les références au latin classique sont faites d'après Félix GAFFIOT, *Dictionnaire Latin-Français*, Hachette, Paris, réed. 2001 ; les références au latin médiéval et institutionnel, d'après Jan F. NIERMEYER, *Mediae latinitatis lexicon minus. Lexique latin médiéval français-anglais medieval latin french-english dictionary*, fasc. 1-3, Leyde, E. J. Brill, 1954-1956 ; et les références au latin médiéval, chrétien et patristique, d'après Albert BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, Brepols, Turnhout, 1954. Je tiens également à préciser ici que j'ai volontiers utilisé les ressources en ligne dans le cadre de ce travail. La plupart du temps, ces ressources sont des versions numérisées d'ouvrages, de dictionnaires ou encore d'éditions de sources, initialement existant en format papier. Le contenu ne se voit dès lors pas modifié et la consultation est généralement facilitée par les possibilités de recherches textuelles.

²⁷ Et entre guillemets. Je n'utilise pas le guillemet pour les locutions latines que je ne traduis pas et qui font référence à des concepts bien précis (*correctio*, *missi dominici*, *ministerium* etc.). De la même façon, les titres latins d'œuvres ne sont pas entre guillemets.

740 à c. 840. Dans la mesure où de nombreux changements sont observables pour ce siècle d'histoire carolingienne, les spécificités relatives aux différents « moments » qui forment cette période font l'objet d'une attention accrue. Ce chapitre de contextualisation est suivi de la présentation des sources qui ont été mobilisées dans le cadre de ce travail. La question du modèle chrétien et de son influence sur les productions normatives étant essentielle, ce deuxième chapitre s'ouvre sur les sources qui définissent le cadre de la pensée religieuse et se veut chronologique. La Bible, socle de la pensée chrétienne, et les écrits patristiques sont exposés en premier lieu. Les écrits des auteurs des VIII^e et IX^e siècles sont ensuite présentés afin de compléter cette vue d'ensemble mesurant l'empreinte de la pensée chrétienne dans la société carolingienne. Les souverains carolingiens, afin de préserver l'ordre et la paix au sein de leurs territoires, mettent un point d'honneur à pacifier les rapports sociaux et à prévenir, ou punir, ceux qui amèneraient la discorde dans la société. À cet égard, l'étude des productions législatives est une étape essentielle à la bonne compréhension des mécanismes de normativité et de définition de la transgression dans la société carolingienne. Les sources du droit sont alors présentées dans un second temps. Forcée par des apports multiples, la législation carolingienne se place nécessairement dans un paysage normatif préexistant. Ce paysage procède notamment de l'alliance des dispositions tirées du Code théodosien, mais aussi des lois dites « barbares », « nationales » ou encore « germaniques » et qui regroupent les rédactions de droit coutumier des populations établies dans l'Empire romain. Le droit altomédiéval est aussi nécessairement religieux. Codifiant la bonne conduite des fidèles, les prescriptions canoniques et pénitentielles témoignent du souci constant pour le maintien d'une morale irréprochable. Elles sont notamment connues grâce aux différentes collections canoniques qui ont circulé au haut Moyen Âge. Enfin, une présentation des capitulaires principalement exploités dans ce travail clôt cette approche des sources normatives. Les capitulaires forment une part essentielle de la législation carolingienne ; ils constituent également le cœur de cette étude. Cette présentation permet de fermer ce panorama de la richesse de la législation carolingienne en matière de sexualité.

La deuxième partie de l'exposé est consacrée aux normes et aux transgressions de la morale sexuelle durant la période carolingienne. Son premier chapitre (ch. 3) analyse la mise en place d'instruments normatifs issus à la fois des pouvoirs séculiers, comme les capitulaires royaux,

mais aussi des pouvoirs ecclésiastiques, dont l'arsenal juridique est plus étendu. Dans la mesure où elles définissent les normes et sanctionnent leurs transgressions, les sources normatives trouvent une résonance particulière dans l'ensemble du travail. Il me paraît essentiel de débiter ce travail en revenant sur la manière dont se présente le paysage normatif de la période c. 740 – c. 840.

Il convient ensuite de préciser ce qui constitue un mariage conforme aux normes puisque les transgressions dont il va être question dans cette étude sont surtout envisagées comme des infractions aux règles matrimoniales en matière de sexualité. Le chapitre suivant (ch. 4) ambitionne donc de définir les comportements « normaux », ou en tout cas, attendus des fidèles. Organisant les dynamiques d'alliances et encadrant les relations sexuelles des laïcs, le mariage répond à des normes que ces derniers sont tenus de respecter. Suscitant la méfiance du clergé, l'union sexuelle est uniquement tolérée si elle a précisément lieu au sein du mariage, dans un but de procréation. Si la sexualité des laïcs est l'objet d'une attention particulière, l'absence de celle des religieux l'est tout autant. L'Église étant une institution de première importance quand il est question de définir une normativité sexuelle, la façon dont elle encadre la sexualité de ses propres membres ne doit pas être négligée. Exhortés à être chastes, hommes et femmes qui vouent leur vie à Dieu se doivent de rester éloignés des tentations de la chair. Ce chapitre s'attache donc également à définir ces normes, permettant ainsi de mieux comprendre pourquoi, à l'époque carolingienne, l'attention est constamment portée sur la normalisation des mœurs et la répression de ce qui est jugé comme contraire à la norme.

Le cinquième chapitre est consacré à la transgression des règles définies. La notion de transgression, telle que considérée et évoquée dans les sources altomédiévales, est ainsi abordée. Le vocabulaire est en effet essentiel pour appréhender le système de valeurs dans lequel les penseurs carolingiens s'insèrent. La définition de la transgression forme un point central de ce chapitre : après avoir abordé la question d'un point de vue plutôt théorique et sociologique, je consacre la dernière partie du chapitre à la fornication. On constate en effet assez rapidement que les mentions d'interdictions de fornication dans les sources ne font pas référence à des actes précis, mais servent à condamner des actes sexuels jugés transgressifs de manière très générale : sans rien exposer dans le détail, ces interdits englobent simplement tout ce qui n'est pas admis. Cette analyse s'attache précisément à tenter de définir ce que recouvre cette notion à tendance caléidoscopique.

Ensuite, une fois les normes et les modalités de transgressions définies, le sixième chapitre développe les mesures mises en place par les autorités carolingiennes pour lutter contre les comportements qui transgressent, selon elles, la droite ligne normative précédemment définie. Le phénomène de la *correctio* répond à la spécificité carolingienne de vouloir corriger les comportements. Encadrée par le pouvoir royal, cette *correctio* correspond parfaitement à l'association des pouvoirs ecclésiastiques et du pouvoir royal pour lutter contre les transgressions aux VIII^e et IX^e siècles. Le champ d'action de la *correctio* est double ; sorte de bruit de fond dans la société carolingienne, elle s'accompagne également de réelles sanctions à l'encontre des transgresseurs. Ainsi, les punitions font l'objet de l'ultime point abordé dans ce chapitre. De la punition précise, ponctuelle et exemplaire à l'arbitraire, les sanctions présentes dans les textes normatifs permettent de clore cette présentation du mécanisme de la transgression des normes et règles dictées par les autorités compétentes.

Enfin, dans la troisième et dernière partie, je présente deux formes d'atteintes à la morale sexuelle et à l'ordre public au centre des préoccupations des autorités : l'inceste et l'adultère. Celles-ci sont aussi les plus présentes dans les capitulaires et sont grandement tributaires, tant au niveau de la définition du délit que des modes de sanction, de la pensée religieuse. Il est ici question, à l'aide de ces exemples de déviances, d'identifier dans quelle mesure la législation carolingienne est conditionnée par un idéal cognitif issu de la réflexion et de la production chrétiennes. Le phénomène, hors-norme à de nombreux égards, de l'inceste est étudié dans le septième chapitre. L'inceste est une préoccupation majeure des souverains, des intellectuels, des laïcs et des clercs durant tout le haut Moyen Âge. Et ce, parce qu'il touche non seulement aux problématiques de parenté et d'alliance, mais également aux questions de mœurs et de morale. Après un état de l'art de la question et une évocation des législations antérieures à l'époque carolingienne, l'attention est portée sur la difficulté d'aboutir à une définition satisfaisante du fait incestueux, mais aussi sur ses limites. L'utilisation d'un vocabulaire particulier permet de déterminer à quels modèles les législateurs ont eu recours afin de qualifier cette pratique jugée transgressive et d'en affiner la définition. Présente tout au long du travail, l'attention portée au vocabulaire a pour objectif de mieux comprendre les

mécanismes législatifs, et non la sexualité²⁸. Si la question du vocabulaire juridique n'est pas neuve, elle est ici abordée de façon systématique afin de comprendre ce que les documents normatifs ont décrit et avec quels mots ils l'ont fait²⁹. Le délit est notamment analysé et défini selon la place dévolue aux deux sexes dans le cadre de la répression de ce délit. Tant pour l'inceste que l'adultère, une place importante a été consacrée à la question du genre et conditionne de nombreux aspects de l'analyse. La dimension sexuée – ou genrée – est indissociable d'une étude de la sexualité parce que celle-ci est essentiellement tributaire du fait que la plupart des textes renvoient à une sexualité masculine, tant dans la formulation des délits que dans la sanction de ceux-ci³⁰. La dernière partie de ce chapitre est consacrée à l'étude des sanctions déployées, en tout cas prévues, dans les cas d'inceste. Les époux incestueux étaient frappés de peines à la fois d'ordre laïque (peines physiques, pécuniaires) et spirituel (excommunication). Les modalités de dissolution des unions étant strictes, l'inceste est également souvent invoqué comme motif de renvoi, posant alors la question de savoir si la sanction de séparation doit être vue comme une véritable peine, ou davantage comme une délivrance.

Pour terminer, puisqu'il porte atteinte à l'intégrité du mariage, l'adultère, en tant que non-respect de la fidélité, est une thématique privilégiée dans le cadre de cette étude. La première partie du chapitre revient sur un état de l'art et sur les considérations antérieures du délit. L'attention est également portée sur les mots de l'adultère, sur la réalité qu'il englobe aux yeux

²⁸ James N. ADAMS, *The Latin Sexual Vocabulary*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1990. Cet ouvrage traite en réalité du vocabulaire anatomique du sexe : l'auteur a listé environ 800 termes désignant de façon directe et symbolique les organes génitaux et certains actes sexuels. Il n'y aucune entrée prévue pour des termes tels que *fornicatio*, *adulterium* ou encore *incestum*. L'étude met néanmoins en évidence la difficulté de s'en référer aux mots dès qu'il est question d'évaluer le caractère obscène ou grave d'un acte.

²⁹ Voici ce que Ruth M. Karras en dit en 1992 : « [About] the question of the meaning of the legal language. I use the terms 'meaning' and 'language' here not in the sense of decoding discursive patterns, which is a later step in the process of historical interpretation, but on a much more basic, even preliminary level : what behaviour did the courts or their scribes denote by their use of certain words? », dans Ruth MAZO KARRAS, « The Latin Vocabulary of Illicit Sex in English Ecclesiastical Court Records », *Journal of Medieval Latin*, 1992/2, p. 1. Si l'enquête est ici menée sur les sources judiciaires anglaises, il me semble que cette affirmation est, *mutatis mutandis*, valable pour les documents normatifs carolingiens.

³⁰ Voir notamment Joyce E. SALISBURY, « Gendered Sexuality », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Handbook of Medieval Sexuality*, Garland, New York – Londres, 1996, p. 81. Pour des analyses genrées de la sexualité, voir notamment Monica H. GREEN, « Female sexuality in the Medieval West », *Trends in History*, n° 4, 1990, pp. 127-158 ; Joan CADDEN, *Meanings of Sex Difference in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

des penseurs chrétiens, carolingiens en particulier. Souvent qualifié de « délit féminin », l'adultère féminin est le seul véritablement reconnu dans le droit romain et a fait l'objet de sanctions drastiques dirigées vers la femme. Les penseurs chrétiens ont quant à eux repensé la transgression et l'ont teinté d'une forme d'« égalité des sexes » ; la responsabilité n'est plus exclusivement féminine. La dimension genrée qui entoure la transgression de l'adultère fait à cet égard l'objet d'une attention particulière. Enfin, c'est l'adultère à la fois au sein de couples laïques et au sein du monde ecclésiastique qui sont abordés. En effet, à une époque où le mariage des clercs, bien que mal vu, existe encore, le clerc adultère est donc nécessairement une réalité qu'il s'agit d'éradiquer. Le cas des moniales, épouses du Christ, est également analysé : la prise de voile étant assimilée à un mariage, toute union charnelle avec une moniale, une veuve ou une vierge consacrées est considérée comme un adultère.

L'objectif de la thèse est de contribuer à une meilleure compréhension du phénomène législatif pour la période carolingienne en partant d'un cas particulier : la répression de la sexualité. Il est nécessaire de l'envisager tel que les sources nous le permettent, c'est-à-dire d'un point de vue essentiellement idéal, davantage que réel. En effet, l'absence, en matière de sexualité, de sources de la pratique ne permet d'aborder ici qu'un aspect de la transgression sexuelle. Je propose ici un point de vue neuf sur ce sujet, sur base d'une étude de la législation et d'une relecture des sources normatives, couplées à un regard constant vers les nombreuses productions scientifiques en la matière. L'abondance de littérature scientifique atteste du fait que le terrain carolingien offre un cadre d'étude privilégié permettant une confrontation de l'ancien et du nouveau en matière de conceptualisation normative de la sexualité. Les Carolingiens ont en effet pensé et régulé les comportements sexuels en termes résolument chrétiens, en étant tournés vers le passé, dans un cadre moral et légal tout à fait particulier.

PARTIE I. ÉTUDIER LES TRANSGRESSIONS SEXUELLES AU HAUT MOYEN ÂGE : SOURCES ET FONDEMENTS

CHAPITRE 1. 740 – 840 : UN MOMENT CAROLINGIEN ?

« Que le Christ qui aime les Francs
protège leur royaume et éclaire ceux qui le guident de sa grâce,
qu'il protège leur armée et renforce leur foi »³¹

Réévalué tant par l'étude approfondie des textes que celle des vestiges archéologiques, le haut Moyen Âge bénéficie aujourd'hui d'une considération qui a dépassé l'imaginaire romantique et les images d'Épinal³². Fédérée par le christianisme, véritable ciment social, la société carolingienne est loin d'appartenir à ce que les Anglo-Saxons appellent encore trop souvent aujourd'hui les « Dark Ages ». Cette période dessine en effet les contours de nouvelles structures politiques, institutionnelles, sociales et juridiques et est ainsi le terrain de jeu des chercheurs depuis de nombreuses décennies³³. Ce que nombre d'entre eux baptisent le

³¹ *Per currente decretum uiuat qui Francos diligit, Christus eorum regnum custodiat, rectores eorum det, lumine suae gratiae repleat, exercitum protegat, fidei munimina tribuat*, dans Prologue de la nouvelle version de la *Lex Salica* (v. 763), *Lex salica*, Karl ECKHARDT (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 4, 2, Hanovre, 1969, p. 198.

³² Jean-Louis BIGET, « Préface. 481/482 – 888. 'Le peuple illustre des Francs, institué par Dieu' », Geneviève BÜHRER-THIERRY, Charles MÉRIAUX et Jean-Louis BIGET (dirs), *La France avant la France, op. cit.*, pp. 9-12.

³³ Pour un panorama plus global du haut Moyen Âge, ou de la période carolingienne en particulier, voir notamment : Rosamond MCKITTERICK, *The Frankish Kingdoms under the Carolingians, 751-987*, Longman, New York, 1983 ; Janet L. NELSON (dir.), *The Frankish World, 750-900*, Hambledon Press, Londres, 1996 ; Philippe DEPREUX, *Les sociétés occidentales du milieu du VI^e à la fin du IX^e siècle*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2002 ; Geneviève BÜHRER-THIERRY, Charles MÉRIAUX et Jean-Louis BIGET (dirs), *La France avant la France, op. cit.* ; Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens, VIII^e-X^e siècle*, Points Histoire, Paris, 2014. Voir aussi les ouvrages parus dans la collection « haut Moyen Âge » de Brepols. Pour des bilans historiographiques, voir Wojciech FALKOWSKI et Yves SASSIER (dirs), *Le monde carolingien : Bilan, perspectives, champs de recherches. Actes du colloque international de Poitiers, Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale, 18-20 novembre 2004*, Brepols, Turnhout, 2009 ; Kristina MITALAITÉ, « Bulletin d'Histoire de la théologie et de la pensée carolingiennes », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, t. 91, 2007, pp. 253-261 et *ead.*, « Bulletin d'Histoire des doctrines carolingiennes », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, t. 96, 2012, pp. 133-189.

« moment carolingien », expression notamment forgée par Pierre Toubert³⁴, correspond à une vision, à certains égards téléologique, de l'existence d'un véritable *ordo* carolingien et tend à mettre en avant une spécificité carolingienne parfois surévaluée. Sans nier le tournant que la période carolingienne marque dans l'Histoire de nos régions, il me semble nécessaire de revenir sur les éléments – sur *les* moments – qui définissent la période qui est au cœur de cette étude.

Marqué par certaines rivalités de factions tant laïques qu'ecclésiastiques³⁵, le milieu du VIII^e siècle est surtout une période de transition où se dénotent les efforts des frères et maires du Palais Carloman et Pépin pour continuer la campagne d'évangélisation entamée par leur père Pépin dit « de Herstal »³⁶. Leur but est essentiellement d'étendre de la zone d'influence du christianisme par la mise en place d'un plan de réforme de l'Église franque, dont les principaux artisans sont Chrodegang de Metz³⁷ et Boniface³⁸. Ce dernier sollicite alors, auprès du pape Zacharie la tenue d'un synode dont l'objectif est de restaurer l'Église. Grâce aux actes de ce concile, dit « germanique », tenu en 743, on apprend que cette restauration de la loi divine est basée sur une proximité non dissimulée avec le pouvoir pontifical et insiste à la fois sur

³⁴ On ne compte plus les utilisations de cette expression. Voir par exemple Pierre TOUBERT, « Le moment carolingien – VIII^e – X^e siècle », Henri BRESCH et *al.* (dirs), *La famille occidentale au Moyen Âge*, Armand Colin, Paris, 1986, pp. 123-170.

³⁵ Au sujet des troubles précédant la prise de pouvoir carolingienne, voir notamment Pierre RICHE, *Les Carolingiens. Une famille qui fit l'Europe*, Hachette Pluriel, Paris, 1983, rééd. 2012, pp. 67-68. Sur les conséquences des rivalités ecclésiastiques, voir notamment Florence CLOSE, « Aldebert et Clément. Deux évêques marginaux sacrifiés à la réforme de l'Église ? », Philippe DEPREUX, François BOUGARD et Régine LE JAN (dirs), *Compétition et sacré au haut Moyen Âge : entre médiation et exclusion*, Brepols, Turnhout, 2015 (Coll. Haut Moyen Âge, 21), pp. 193-216.

³⁶ Sur les efforts institutionnels déjà réalisés avant l'arrivée au pouvoir de Carloman et Pépin le Bref, voir Olivier GUILLOT, « Des réformes carolingiennes avant la lettre ? Quelques indices sur une double innovation institutionnelle remontant probablement à Charles Martel et Pépin, maires du Palais », Wojciech FALKOWSKI et Yves SASSIER (dirs), *Le monde carolingien, op. cit.*, pp. 1-29.

³⁷ Chrodegang, évêque de Metz, est l'une des grandes figures de la réforme du milieu du VIII^e siècle. Le principal texte qu'il nous ait laissé est sans conteste sa règle, la *Regula Canonorum*, initialement prévue pour uniformiser la vie canonique à Metz. À ce sujet, voir Martin CLAUSSEN, *The Reform of the Frankish Church. Chrodegang of Metz and the Regula canonorum in the Eighth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004. L'auteur débute en proposant un survol des références sur le sujet de la réforme, dans *idem*, p. I.

³⁸ De son nom anglo-saxon Wynfrid, Boniface est formé dans les abbayes insulaires avant de rejoindre le continent au début du VIII^e siècle en tant que missionnaire. Il intègre l'entourage des maires du Palais dès 742 et entame alors une réforme de l'Église. Sur saint Boniface, voir notamment Ian WOOD, *The missionary life. Saints and the evangelisation of Europe, 400-1050*, Longman, Harlow, 2001, pp. 58 et suiv. Voir surtout Lutz E. VON PADBERG, *Bonifatius. Missionar und Reformier*, Beck (Wissen), Munich, 2003.

l'autorité ainsi que l'encadrement de l'évêque et sur le bon comportement des ecclésiastiques³⁹. Le projet de réforme n'est néanmoins pas un succès et le retrait de Carloman – dont Boniface était très proche – du pouvoir en 747 concourt au net recul de l'influence de l'Anglo-Saxon. Le champ est désormais libre pour Pépin pour affirmer sa place dans le royaume. Ce sera chose faite en 751 où évincés du pouvoir, les Mérovingiens laissent place à la famille pippinide à la tête du royaume franc. Renforcée par une forte domination territoriale, cette prise de pouvoir est également marquée par l'alliance faite entre la papauté et la nouvelle dynastie suite au sacre de Pépin « III » le Bref⁴⁰, et de ses fils, Charles et Carloman, par le pape Étienne II en 754⁴¹. La famille carolingienne a ainsi été choisie par Dieu pour guider le peuple chrétien. Par le sacre, le souverain carolingien est investi de son pouvoir par la grâce de Dieu⁴², ce qui, conjugué à un scrupuleux respect des préceptes chrétiens, lui permet de légitimer son pouvoir de façon quasi incontestable. Pépin comprend rapidement que le contrôle des – et l'alliance avec les – autorités ecclésiastiques étaient primordiaux. Loin d'être une « préface » au règne de son fils⁴³, le règne de Pépin pose les bases d'une assise dynastique qui se renforce dès la fin du VIII^e siècle.

Si la dimension providentielle du pouvoir royal commence à se dessiner sous Pépin le Bref, la définition progressive du rôle du souverain franc dans la société carolingienne prend une

³⁹ « ... pour qu'ils [les *optimates*] me donnent conseil sur la façon de restaurer la loi de Dieu et l'Église, corrompus au temps des princes antérieurs, afin que le peuple chrétien puisse assurer le salut de son âme et ne se laisse pas entraîner à sa perte par de faux prêtres », dans *Capit.* I, 10 (pp. 24-25). Sur le concile germanique, cf. *infra*, pp. 68-69.

⁴⁰ Marie-Céline Isaïa souligne très justement qu'en faisant de Pépin le troisième du nom (« Pépin III »), cela donne l'impression que son accession au trône était prévisible, voir Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens*, *op. cit.*, p. 54. Sur le surnom de Pépin, voir Alain STOCLET, « Pépin dit 'le Bref' : considérations sur son surnom et sa légende », *R.B.P.H.*, n° 79, 2001/4, pp. 1057-1093.

⁴¹ Comme le soulève Paul Fouracre, « perhaps no event in early medieval history has been more comprehensively 'explained' than Pippin III's consecration in 751 », Paul FOURACRE, « Frankish Gaul to 814 », Rosamond MCKITTERICK (dir.), *The New Cambridge Medieval History*, vol. II, c. 700 – c. 900, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 96. Josef Semmler a toutefois remis en doute l'existence du sacre de 751 : voir Josef SEMMLER, *Der Dynastiewechsel von 751 und die fränkische Königssalbung*, Droste Verlag, Düsseldorf, 2003 (Studia Humaniora, 6). Plus récemment, voir également l'article que Florence Close a consacré à l'historiographie récente sur le sujet : Florence CLOSE, « Le sacre de Pépin de 751? Couloirs d'un coup d'État », *R.B.P.H.*, t. 85, 2007/4, pp. 835-852.

⁴² Cela perpétue la tradition que l'on rencontre dans les royaumes germaniques où le dirigeant règne par la faveur divine, voir Joseph CANNING, *Histoire de la pensée politique médiévale*, Éditions universitaires de Fribourg, 2003 (Vestigia, 28), p. 23.

⁴³ C'est ce que défend Pierre RICHÉ, *Les Carolingiens*, *op. cit.*, p. 80.

tournure décisive sous le règne de Charlemagne, roi franc devenu empereur (768-814)⁴⁴. La vision ganshofienne du pouvoir de Charlemagne est celle d'un idéal que le souverain a développé dans le but de maintenir son empire unifié, par la mise en place d'une bureaucratie et d'une véritable centralisation⁴⁵. Cette conception du pouvoir carolingien fait l'objet d'une remise en question profonde, et essentiellement chez les chercheurs anglo-saxons tels que Jennifer Davis, Janet Nelson ou encore Matthew Innes⁴⁶.

Le règne de Charlemagne est marqué par une succession de moments qu'il convient de brièvement distinguer ici. La première partie de son règne est essentiellement basée sur des conquêtes militaires (campagnes contre les Saxons, les Lombards, expédition avortée dans les Pyrénées, etc.)⁴⁷. Selon Jennifer Davis, les textes ne nous permettent d'envisager une amorce d'un programme plus intensif de gouvernement qu'à partir des années 790⁴⁸. Ce programme passe notamment par une promulgation accrue de documents officiels et législatifs, avec une production de capitulaires considérablement augmentée à partir de la fin du VIII^e siècle et surtout dès le début du IX^e siècle, nous léguant ainsi un corpus normatif conséquent⁴⁹. Le

⁴⁴ Au sujet de Charlemagne, voir notamment : Louis HALPHEN, *Charlemagne et l'Empire carolingien*, Albin Michel, Paris, 1995 (réed. Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité) ; Joanna STORY (dir.), *Charlemagne. Empire and Society*, Manchester University Press, Manchester, 2005 ; Philippe DEPREUX, *Charlemagne et la dynastie carolingienne*, Tallandier, Paris, 2007 ; Rosamond MCKITTERICK, *Charlemagne. The Formation of a European Identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008 ; voir en dernier lieu Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015. Je renvoie à cet ouvrage tout récent pour un survol très complet de la littérature contemporaine relative au règne de Charlemagne. Au début de son ouvrage, l'auteure précise, à raison, que lister les études qui ont été effectuées sur Charlemagne et son règne pourrait faire l'objet d'une publication de plusieurs milliers de pages, voir *idem*, p. 2.

⁴⁵ Voir, parmi sa colossale production scientifique, François L. GANSHOF, « Les traits généraux du système d'institutions de la monarchie franque », *Il passaggio dall'Antichità al Medioevo in Occidente, Settimane*, 6-12 aprile 1961, t. 9, Spolète, 1962, pp. 91-127. Je renvoie également à la bibliographie exhaustive qu'il est possible de trouver dans Henning TRÜPER, *Topography of a Method. François-Louis Ganshof and the Writing of History*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2014 (Historische Wissenschaft, 2), pp. 402-404. L'auteur revient sur l'herméneutique et les méthodes de l'historien belge dans cet ouvrage, voir surtout *idem*, pp. 334-336.

⁴⁶ Voir par exemple leurs contributions dans Jennifer R. DAVIS et Michael MCCORMICK (dirs), *The Long Morning of Medieval Europe. New directions in Early Medieval Studies*, Ashgate, Aldershot, 2008. Aucun d'entre eux/elles ne nie l'apport des travaux du chercheur belge. Au contraire, ils se basent encore sur ses démonstrations : leur déconstruction permettant ainsi un dialogue neuf avec les sources.

⁴⁷ Sur ce point, voir surtout Timothy REUTER, « The End of Carolingian Military Expansion », Peter GODMAN et Roger COLLINS (dirs), *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Clarendon Press, Oxford, 1990, pp. 391-405.

⁴⁸ Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, *op. cit.*, 2015, p. 25.

⁴⁹ Je reviens plus longuement sur ce corpus dans la présentation des sources, cf. *infra*, pp. 71 et suiv.

système judiciaire joue nécessairement un rôle essentiel dans le respect de ces lois édictées par les autorités carolingiennes⁵⁰. En effet, on constate que la justice fait partie intégrante du programme idéologique carolingien, et de Charlemagne en particulier, et l'étude des capitulaires permet d'avoir une idée assez précise de son organisation⁵¹. Essentiel dans le processus de gestion des conflits et de la punition du non-respect des normes, le système judiciaire carolingien est multiple : un rôle de vérification de son fonctionnement est assuré par les *missi dominici*⁵² et les tribunaux séculiers s'ajoutent aux tribunaux ecclésiastiques. Les premiers sont présidés par le roi ou ses représentants quand les seconds sont sous la responsabilité de l'évêque. Outre ces volontés de légiférer et de rendre justice, Charlemagne cherche également à affirmer son pouvoir en liant intrinsèquement politique et religion. Le souverain est garant de la foi et se pose comme responsable du salut de ses fidèles. Cela prend une force supplémentaire avec le couronnement impérial de Charlemagne qui modifie, plus ou moins selon les historiens, le cours de l'histoire carolingienne. Le pouvoir impérial est considéré par le clergé, et Alcuin en particulier, comme une « autorité universelle ayant pour objet essentiel la promotion de la foi chrétienne et la protection de l'Église »⁵³. L'unité fait

⁵⁰ Pour plus d'informations sur la justice carolingienne, voir les publications des semaines que le CISAM a consacrées à la question : *La Giustizia nell'alto medioevo (secoli V-VIII)*, *Settimane*, 7-13 aprile 1994, t. 42, 2t., Spolète, 1995 et *La Giustizia nell'alto medioevo (secoli IX-XI)*, *Settimane*, 11-17 aprile 1996, t. 44, 2t., Spolète, 1997. Voir aussi Élisabeth MAGNOU-NORTIER, « Note sur l'expression *iustitiam facere* dans les capitulaires carolingiens », Michel SOT (dir.), *Haut Moyen Âge. Culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, Éditions européennes Erasme, Paris, 1990 (Centre de Recherche sur l'Antiquité Tardive et le haut Moyen Âge de l'Université de Paris X Nanterre), pp. 249-264. Voir également, en dernier lieu, la publication de l'excellente thèse de Julien Maquet dont les réflexions, centrées sur le diocèse de Liège, apportent un regard neuf sur la justice médiévale, sous la forme d'un essai de droit judiciaire : Julien MAQUET, « *Faire justice* » dans *le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles)*, *op. cit.*

⁵¹ Voir par exemple Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, *op. cit.*, pp. 50-63.

⁵² « Envoyés du seigneur », les *missi dominici* sont choisis parmi les Grands du royaume et dépêchés par petites équipes, le plus souvent un évêque et un comte. Ils assurent la diffusion du contenu des capitulaires et veillent à leur exécution. Voir notamment Wilhelm ECKHARDT (éd.), « Die Capitularia missorum specialia von 802 », Friedrich BAETGEN et Walter HOLTZMANN (dirs), *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters namens der Monumenta Germaniae Historica*, Böhlau, Cologne/Graz, 1956, pp. 498-516 ; voir également Martin GRAVEL, *Distances, rencontres, communications. Réaliser l'Empire sous Charlemagne et Louis le Pieux*, Brepols, Turnhout, 2012 (Coll. Haut Moyen Âge, 15).

⁵³ François L. GANSHOF, « Les traits généraux du système d'institutions de la monarchie franque », *op. cit.*, p. 98. Je ne reviens pas ici sur la notion même d'Empire et sur les implications de ce concept. Sur les discussions à ce sujet, voir Mary ALBERI, « The Evolution of Alcuin's Concept of the *Imperium christianum* », Joyce HILL et Mary SWAN (éds), *The community, the Family and the Saint. Patterns of Power in Early Medieval Europe, Proceedings of the International Medieval Congress in Leeds (4-7 juillet 1994 et 10-13 juillet 1995)*, Brepols,

partie du projet impérial de Charlemagne et contient une dimension non seulement politique, mais également ecclésiale. C'est sous Charlemagne que, en réaction à l'extension – la *dilatatio* – de la puissance franque, s'organise un véritable système communicationnel servant à compenser l'absence du souverain afin d'arriver à un système que Martin Gravel intitule « l'omniprésence d'un empereur absent »⁵⁴. Cela permet la construction d'une autorité légitimée par une substance profondément chrétienne, sur base d'une assimilation profonde entre l'Empire et l'*Ecclesia*⁵⁵. C'est notamment à cet égard que la *correctio* prend une place importante dans le programme de gouvernement de Charlemagne⁵⁶.

Il faut également mentionner un concept qui a longtemps prédominé dans les courants historiographiques. Il s'agit d'un phénomène souvent associé au règne de Charlemagne : la « Renaissance carolingienne »⁵⁷. Il ne faut néanmoins pas y voir un élément qui tendrait à dessiner une trame unifiée sur la période carolingienne : ce qui caractérise cette dite « renaissance » est sans conteste sa diversité, c'est la raison pour laquelle l'usage du pluriel est privilégié, en même temps que l'abandon de cette référence à la Renaissance, la période ayant suivi l'« âge moyen ». Ainsi, de « renaissance carolingienne », on passe aux « réformes culturelles »⁵⁸. En effet, il est difficile de nier l'existence d'une forme d'émulation culturelle et intellectuelle sous le règne de Charlemagne, mais aussi de son fils Louis le Pieux. Comme le définit Philippe Depreux, « il s'agissait en même temps de tenter de s'affranchir de la culture

Turnhout, 1988, pp. 3-17 ; et en dernier lieu Mayke DE JONG, « The Empire that was always Decaying: The Carolingians (800-888) », *Medieval Worlds*, 2015/2, pp. 6-25.

⁵⁴ Martin GRAVEL, *Distances, rencontres, communications, op. cit.*, p. 95.

⁵⁵ Mayke DE JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia* – l'autorité religieuse royale sous les Carolingiens (790-840) », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 58^e année, 2003/6, pp. 1243-1269.

⁵⁶ Ce programme d'amendement de la vie chrétienne avait déjà été amorcé par la génération précédente, sous l'impulsion de Boniface. Il est plus longuement question de *correctio* dans le chapitre 6 de ce travail, cf. *infra*, pp. 208 et suiv.

⁵⁷ À ce propos, voir notamment Janet L. NELSON, « On the Limits of the Carolingian Renaissance », Janet L. NELSON, *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, The Hambledon Press, Londres, 1986, pp. 49-67 ; Giles BROWN, « Introduction : the Carolingian Renaissance », Rosamond MCKITTERICK (éd.), *Carolingian culture : emulation and innovation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp. 1-51 ; Michel SOT, « La première Renaissance carolingienne : échanges d'hommes, d'ouvrages et de savoirs », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 32e congrès*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2001, pp. 23-40 ; Philippe DEPREUX, « Ambitions et limites des réformes culturelles à l'époque carolingienne », *Revue historique*, 2002/3, n° 623, pp. 721-753.

⁵⁸ Philippe DEPREUX, « Ambitions et limites des réformes culturelles à l'époque carolingienne », *op. cit.*

profane tout en s'en nourrissant et de conjuguer réforme des mœurs et renouveau de l'enseignement et des arts »⁵⁹. Cette émulation est également liée au brassage des érudits présent à la cour, dont les origines sont très diverses. En effet, si Charlemagne règne seul, il est entouré de nombreux érudits au palais⁶⁰. S'il faut s'éloigner du schéma tendant à imaginer la cour de Charlemagne comme un paradis des poètes⁶¹, il est certain que ce fut un lieu d'émulation pour de nombreux personnages à l'époque⁶². Composée des membres de la famille royale ainsi que d'hommes et femmes sur lesquels Charlemagne souhaite garder le contrôle, la cour est un mélange mouvant de laïcs et d'ecclésiastiques. Certains d'entre eux jouent un rôle essentiel dans l'administration du royaume, comme nous aurons l'occasion de le voir.

Charlemagne, épaulé par son entourage, a ainsi mis en place ce que Jennifer Davis considère être un « empire de la pratique » basé sur une grande réactivité, un cadre permanent d'idées et une forte volonté d'innover⁶³. Charlemagne meurt au début de l'année 814 sans avoir pu mesurer l'ampleur des efforts fournis à ces égards durant tout son règne.

La conception unitaire ébauchée sous Charlemagne prend un sens tout particulier sous le règne de Louis le Pieux, roi d'Aquitaine, qui hérite seul de l'Empire à la mort de son père en 814. Depuis quelques années, le règne et la personnalité de Louis le Pieux, significativement aussi appelé « le Débonnaire », ont été « reconsidérés », pour reprendre le terme utilisé par

⁵⁹ *Idem*, p. 724.

⁶⁰ Le palais désigne à la fois une réalité institutionnelle et géographique, voir Philippe DEPREUX, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen, 1997 (Instrumenta – Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris, 1), p. 9 et pp. 30-39. Sur Aix-la-Chapelle en tant qu'espace de pouvoir à l'époque carolingienne, voir Janet L. NELSON, « Aachen as a place of power », Mayke DE JONG, Frans THEUWS et Carine VAN RHIJN (dirs), *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, Brill, Leiden – Boston, Cologne, 2001 (The Transformation of the Roman World, 6), pp. 217-241

⁶¹ Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, *op. cit.*, pp. 29-30.

⁶² Au sujet de la cour de Charlemagne, voir notamment Janet L. NELSON, « Was Charlemagne's Court a Courtly society ? », Catherine CUBITT, *Court Culture in the Early Middle Ages, The Proceedings of the First Alcuin Conference*, Brepols, Turnhout, 2003 (Studies in the Early Middle Ages, 3), pp. 39-57.

⁶³ En dépeignant un empire pragmatique plus qu'idéologique, Jennifer Davis s'oppose à la vision que développe Florence Close, voir Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, *op. cit.*, p. 430 ; Florence CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire. La pensée politico-théologique de Charlemagne*, Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres, Bruxelles, 2011.

François L. Ganshof⁶⁴. Ce renouveau de l'étude du règne de Louis a permis de témoigner de la grande productivité documentaire de ce règne longtemps oublié et dédaigné par les historiens. Si les différences politiques entre Charlemagne et de Louis sont indéniables, Philippe Depreux préfère parler d'« impression de changement dans la continuité »⁶⁵. En effet, très vite concerné par l'administration régionale de son Empire, Louis le Pieux met en place une politique de contrôle de son immense territoire qui passe notamment par la recrudescence des fonctionnaires intermédiaires, ainsi que des documents administratifs et normatifs, dans la droite lignée de ce qui avait déjà été mis en place par son père. Un réel programme de gouvernement prend forme avec l'*Ordinatio Imperii* (817), document par lequel Louis règle sa succession en favorisant l'un de ses fils, Lothaire, rompant ainsi avec la tradition franque. Marie-Céline Isaïa définit ce document comme « le geste souverain d'un empereur qui gouverne au nom de Dieu le peuple chrétien [et la mise] en scène [de] son pouvoir de façon à faire apparaître tous ses gestes et décisions comme des prolongements de l'action providentielle de Dieu dans le monde »⁶⁶. Le règne de Louis, « le nouveau Clovis »⁶⁷, débute par de véritables purges et est marqué par de nombreuses révoltes⁶⁸ qui prennent une tournure particulière après les années 830 dans la mesure où elles vont à l'encontre de l'ordre politique chrétien cher à Louis⁶⁹. En effet, la dimension religieuse est essentielle dans le règne de Louis le Pieux et elle se marque notamment par sa conviction d'être un véritable « promoteur de la

⁶⁴ François L. GANSHOF, « Louis the Pious reconsidered », *History*, 42, 1957, pp. 171-180 ; voir également Philippe DEPREUX, « Louis le Pieux reconsidéré ? À propos des travaux récents consacrés à « l'héritier de Charlemagne » et à son règne », *Francia*, bd 21/1, 1994, pp. 181-212. Plus récemment, voir aussi l'introduction de Mayke DE JONG, *The Penitential State. Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814-840*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, pp. 8-13.

⁶⁵ Philippe DEPREUX, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux, op. cit.*, p. 61.

⁶⁶ Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens, op. cit.*, pp. 211-212.

⁶⁷ Expression forgée en raison du nom des deux souverains (Hludowicus) et de la volonté d'identifier Louis au fondateur du royaume franc, voir Karl F. WERNER, « *Hludowicus Augustus*. Gouverner l'empire chrétien – Idées et réalités », Peter GODMAN et Roger COLLINS (dirs), *Charlemagne's Heir, op. cit.*, p. 21.

⁶⁸ Dont celle de son neveu Bernard d'Italie s'estimant lésé par les dispositions de l'*Ordinatio imperii* (817), texte empêchant la division de l'Empire conçu dans l'unité. Voir notamment François L. GANSHOF, « Observations sur l'*Ordinatio Imperii* de 817 », *Festschrift Guido Kisch – Rechtshistorische Forschungen*, Kohlhammer, Stuttgart, 1955, pp. 15-31.

⁶⁹ Par exemple, en 833, Lothaire, Pépin d'Aquitaine et Louis de Bavière, ignorant le commandement biblique « d'honorer ton père et ta mère » (Ex. 20 : 12), entament une bataille contre leur parent Louis le Pieux. Voir à ce propos Sylvie JOYE, « Trahir père et roi au haut Moyen Âge », Maïté BILLORÉ et Myriam SORIA (dirs), *La trahison au Moyen Âge. De la monstruosité au crime politique (V^e-XV^e siècle)*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2010, pp. 215-227.

foi »⁷⁰. Persuadé d'avoir reçu son pouvoir directement de Dieu, Louis le Pieux conçoit celui-ci comme un *ministerium*, ce qui constitue une différence notable avec la conception de son père, partisan d'un pouvoir affranchi d'un certain cléricisme⁷¹. Le *ministerium* de Louis est défini par les évêques qui acquièrent progressivement davantage de place dans la responsabilité morale du royaume⁷². En somme, la *potestas* du roi doit veiller à servir l'*auctoritas* des évêques⁷³. En outre, Louis a, durant tout son règne, veillé à appliquer le respect des exigences religieuses en l'étendant à l'ensemble de son gouvernement⁷⁴. La pénitence imposée à Louis le Pieux en 833, suite aux troubles liés à son « inconstance »⁷⁵, atteste véritablement, comme l'a prouvé Mayke de Jong, d'une conception du conflit politique en termes de péché et de repentir⁷⁶. C'est principalement pour cet ensemble de raisons que ce qui a généralement été retenu du règne de Louis le Pieux est sa grande piété et la façon dont celle-ci a conditionné à la fois quantité de décisions prises durant la première moitié du IX^e siècle, mais aussi un pan important de son règne que sont les réformes monastiques, avec l'appui de Benoît d'Aniane⁷⁷. Le règne de Louis le Pieux est donc marqué par une pleine conscience des réalités de gouvernement du vaste ensemble laissé par son père, et une piété certainement sincère. La

⁷⁰ Sur la dimension religieuse de son action politique, voir notamment Michel PERRIN, « La représentation figurée de César-Louis le Pieux chez Raban Maur en 835 : religion et idéologie », *Francia*, 24/1, 1997, pp. 39-64.

⁷¹ La conception du pouvoir sous Louis le Pieux est parfaitement perceptible dans un capitulaire très diffusé datant de 823-825, l'*Admonitio ad omnes regni ordines*. Voir Olivier GUILLOT, « Une *ordinatio* méconnue : le capitulaire de 823-825 », Peter GODMAN et Roger COLLINS (dirs), *Charlemagne's Heir, op. cit.*, pp. 455-486, rééd. Olivier GUILLOT, *Arcana imperii (IV^e-XI^e siècle) – Recueil d'articles*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2003, pp. 371-407 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 10).

⁷² Olivier GUILLOT, « L'exhortation au partage des responsabilités entre l'empereur, l'épiscopat et les autres sujets vers le milieu du règne de Louis le Pieux », George MAKSIDI et al., *Prédication et propagande au Moyen Âge – Islam, Byzance, Occident*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983, pp. 87-110. À propos de l'entourage de Louis le Pieux, voir Philippe DEPREUX, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux, op. cit.*

⁷³ Olivier GUILLOT, « L'exhortation au partage des responsabilités, *op. cit.*, p. 94.

⁷⁴ Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens, op. cit.*, p. 204.

⁷⁵ *Idem*, p. 234.

⁷⁶ Mayke DE JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia, op. cit.*, p. 1247. L'auteure remet en cause les théories visant à voir en cette pénitence l'avènement d'une véritable « théocratie épiscopale » ayant totalement diminué son pouvoir.

⁷⁷ De son vrai nom Witiza, Benoît d'Aniane transpose son véritable programme dans le choix de son nom : sa volonté de faire vivre l'ensemble des moines et moniales de l'Empire sous la règle de Benoît de Nursie. À son sujet, voir notamment Josef SEMMLER, « Benedictus II: Una Regula—Una Consuetudo », Willem LOURDAUX et Daniel VERHELST (dirs), *Benedictine Culture 750 – 1050*, Presses Universitaires de Louvain, Louvain, 1983, 1-49 ; Mayke DE JONG, « Carolingian Monasticism: The Power of Prayer », Rosamond MCKITTERICK (dir.), *The New Cambridge Medieval History*, vol. II, 750 – 900, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, pp. 630-634.

reconnaissance d'une véritable responsabilité devant Dieu est essentielle dans la conception du pouvoir de Louis le Pieux et prend la forme d'un *ministerium* partagé entre le souverain et les évêques. Néanmoins, cette période couvrant la première moitié du IX^e siècle préfigure les prémices de l'échec de l'Empire carolingien⁷⁸. En effet, la période qui suit le décès de Louis le Pieux entame le début d'un ensemble bien différent de « moments carolingiens ». En favorisant son benjamin, le futur Charles le Chauve, Louis le Pieux plonge son empire dans une lutte fratricide qui marque véritablement le milieu du IX^e siècle. La division du territoire assemblé par Charlemagne porte un coup fatal aux volontés d'unification de l'Empire⁷⁹.

La période étudiée, comprise en 740 et 840, forme ainsi un ensemble d'étude cohérent dans sa diversité, mais dans le cadre d'un état qui se veut unitaire. Elle est avant tout marquée par l'importance de la *correctio*, un principe de « redressement » de la société dans son ensemble, qui conditionne véritablement l'axe de cette étude. On constate en effet que les rôles essentiels attribués à la fonction royale sont ceux de législateur et de garant de la justice dans une optique de garantie du salut de l'âme des fidèles, dont la responsabilité incombe au souverain. On touche ici à un point essentiel de cette étude : la reconnaissance, l'identification puis la répression des actes éloignant l'ensemble des fidèles du Royaume de Dieu. Le « moment carolingien » se conjugue en réalité au pluriel si l'on veut saisir les dynamiques sous-tendues dans ce siècle d'histoire carolingienne, mais également au sein même des différents règnes abordés.

⁷⁸ À ce propos, voir ce panorama historiographique récent : Martin GRAVEL, « De la crise du règne de Louis le Pieux : essai d'historiographie », *Revue historique*, 658, 2011/2, pp. 357-389.

⁷⁹ Sur la période, voir notamment Simon MACLEAN, *Kingship and the Politics in the Late Ninth Century. Charles the Fat and the End of the Carolingian Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, 57).

CHAPITRE 2. APPROCHER LES NORMES

« L'histoire est une science qui se fait avec les documents qu'on a, non pas avec les impressions personnelles que chacun de nous voudrait y porter »⁸⁰

La diversité de ces nombreux « moments carolingiens » se vérifie dans le paysage de sources que l'on y retrouve. Si la nature de celles qui ont été utilisées dans le cadre de cette étude est avant tout normative, certains textes sont de nature littéraire, voire narrative. Néanmoins, la classique division « narratif/normatif » me paraissait ici artificielle : il ne faut en effet pas exclure le fait que certains textes documentaires, émanant d'autorités le plus souvent ecclésiastiques, aient véhiculé des idées ayant conditionné certains types de comportements. Ainsi, cette présentation des sources débute par les cadres de la pensée religieuse, soit, les modèles véhiculés concernant la répression sexuelle, des Pères aux auteurs carolingiens. Je me suis limitée à la littérature latine, laissant ainsi de côté les textes en langue vernaculaire pourtant porteurs de la façon dont est créé et transmis une partie du savoir⁸¹. La toute grande majorité des sources mobilisées ici proviennent de clercs lettrés, que l'exercice de la sexualité ne concerne qu'en théorie et d'un point de vue doctrinal. Ces sources font ainsi la plupart du temps état d'un malaise face à ces pratiques, mais également d'une méconnaissance et d'une peur certaine. En revenant donc sur les éléments essentiels de formation de la doctrine chrétienne sur les notions de sexualité, cette partie comprend avant tout des sources littéraires, à savoir essentiellement les traités, lettres ou encore miroirs, ces sources dictant

⁸⁰ Numa Denis FUSTEL DE COULANGES, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France, III – La monarchie franque*, Hachette, Paris, 1888, p. 69.

⁸¹ La raison en est toute simple : je me suis avant tout intéressée aux sources issues des autorités à l'origine de dispositions réglementant les comportements, à savoir essentiellement les souverains et les autorités épiscopales. La langue de transmission de ces documents est le latin. Je renvoie à ce sujet à la thèse de Clare M. Gillis consacrée aux textes altomédiévaux en ancien germanique (essentiellement VIII^e-XI^e siècle) : Clare M. GILLIS, *Illicit sex, unfaithful translations : Latin, Old High German and the birth of a new sexual morality in the early middle ages*, thèse de doctorat inédite réalisée sous la dir. de Michael McCormick, Harvard University, Cambridge, 2010. Je remercie Alexis Wilkin d'avoir porté ce travail à ma connaissance, et remercie surtout l'auteure d'avoir accepté de me le transmettre.

véritablement les bons comportements à adopter. Ces considérations sont suivies d'une seconde partie consacrée quant à elle à une présentation des dispositions normatives séculières et ecclésiastiques. J'y présente premièrement la façon dont se conçoit le paysage normatif à la période carolingienne, autrement dit, les bases sur lesquelles se construit l'édifice législatif carolingien. Les différentes composantes du droit altomédiéval sont ensuite présentées, avec une attention principalement portée sur la production des capitulaires carolingiens. Cette partie consacrée aux sources du droit du haut Moyen Âge permet de mesurer l'évolution législative en matière de transgressions sexuelles.

2.1 Cadres de la pensée religieuse

Cette première partie a pour but de déterminer les modèles des législateurs, les messages et idéaux qui ont été relus et réinterprétés afin de s'inscrire dans la norme carolingienne. « [...] La Règle (*norma*) vient de moi, le Modèle (*forma*) est pour toi »⁸², précise Dhuoda dans le manuel qu'elle adresse à son fils en 841-842 ; le modèle sert d'exemple, il doit être suivi et imité. L'un des critères *sine qua non* de l'influence d'un modèle est son antériorité, plus ou moins importante, par rapport au récepteur⁸³. Le recours aux images du passé ou à des modèles spécifiques est généralement réalisé dans un but de légitimation, de justification d'actions ou de décisions en assurant la continuité d'une tradition déjà établie⁸⁴. À ces fins, le modèle est le plus souvent issu d'un idéal chrétien. S'il est impossible de cerner une pensée ecclésiale et ecclésiastique monolithique, nous pouvons néanmoins voir se détacher plusieurs textes essentiels. L'imitation de modèles qui ont la durée comme légitimité, ainsi que l'émergence d'idées nouvelles sont donc véritablement caractéristiques de la période carolingienne, suivant ainsi la logique de l'*imitatio-aemulatio*⁸⁵.

⁸² Pierre RICHÉ (éd. et trad.), *Dhuoda, Manuel pour mon fils*, Éditions du Cerf, Paris, 1975 (Sources chrétiennes, 225), p. 67. Au sujet de ce texte, cf. *infra*, pp. 36-37.

⁸³ Laurent FONBAUSTIER, « La question de la responsabilité des gouvernants », Dominique CHAGNOLLAUD (dir.), *Les origines canoniques de droit constitutionnel*, Éditions Panthéon-Assas, Paris, 2009, p. 48.

⁸⁴ Guy LOBRICHON, *La Bible au Moyen Âge*, Picard, Paris, 2003 (Les médiévistes français, 3), p. 72.

⁸⁵ Formulé autrement, cela signifie que l'on voit en la société altomédiévale un espace « de transmission et de transformation » des idées chrétiennes de la sexualité, comme le précise Clare M. GILLIS, *Illicit sex, unfaithful translations*, *op. cit.*, p. 4.

2.1.1 *La Bible*

La Bible constitue la référence morale par excellence pour l'ensemble de la société chrétienne, et carolingienne en particulier. Au Moyen Âge, il est courant qu'un auteur mobilise la Bible comme support intellectuel dans ses écrits doctrinaux ou normatifs. La Bible est en effet une source hybride à certains égards, par le caractère à la fois normatif et narratif des différents livres qui la composent. La portée législative et juridique de la Bible permet d'aisément apporter une forme de légitimité au pouvoir : s'intéresser à la royauté biblique pour cerner les contours de la royauté carolingienne est indispensable⁸⁶. C'est ainsi qu'une véritable société chrétienne émerge progressivement à partir de la diversité de modèles fournis par les écrits bibliques. En raison de son importance dans de nombreux aspects de la vie médiévale (quotidienne et politique), la Bible a très vite été un angle d'approche privilégié pour nombre de spécialistes de la période médiévale. Dans leur ouvrage consacré à la Bible et le Moyen Âge, Pierre Riché et Guy Lobrichon ont laissé la part belle à la vie politique du début de la période et y réaffirment que l'utilisation des principes bibliques par les « hommes politiques » est une réalité qui a marqué l'ensemble de l'histoire⁸⁷. Dans le milieu des années 1990, Mayke de Jong organise à Leeds une session intitulée « The Bible and the Politics in the Early Medieval West » dont les communications sont publiées en 1998 dans un numéro de la revue *Early Medieval Europe* spécialement consacré au pouvoir des mots et l'influence de la Bible, et surtout de l'Ancien Testament, dans la politique altomédiévale⁸⁸. Récemment, plusieurs publications ont vu le jour à Limoges, notamment sous la direction de Jacqueline Hoareau-Dodinau, traitant de ces questions : la religiosité du droit et les relations entre foi chrétienne et

⁸⁶ Isabel ALFONSO ANTON et Julio ESCALONA MONGE, « Introduction », Isabel ALFONSO ANTON, Hugh KENNEDY et Julio ESCALONA MONGE (dirs), *Building Legitimacy. Political Discourses and Forms of Legitimation in Medieval Societies*, Brill, Leiden, 2004 (The Medieval Mediterranean people, economies and cultures, 400-1500, vol. 53), p.xi ; Dominique ALIBERT, « *Semen eius in aeternum manebit...* Remarques sur l'engendrement royal à l'époque carolingienne », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ? Actes du colloque international de Conques, 15-18 octobre 1998*, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, Paris, 2000, (Cultures et civilisations médiévales, 21), p. 136.

⁸⁷ Pierre RICHÉ, « La Bible et la vie politique dans le haut Moyen Âge », Pierre RICHÉ et Guy LOBRICHON (dirs), *Le Moyen Âge et la Bible*, Beauchesne, Paris (Coll. Bible de tous les temps, 4), 1984, pp.385-400.

⁸⁸ *Early medieval Europe*, 7/3, 1998. Le lecteur y trouvera de nombreuses références.

la politique au haut Moyen Âge⁸⁹. Ces publications traitent non seulement de la place théorique du texte biblique dans la pratique juridique, mais également dans la vie quotidienne.

L'influence qu'elle a exercée sur les mentalités altomédiévales est non seulement mesurable par le nombre important de citations bibliques dans les textes normatifs, mais également par un mode de pensée qu'elle conditionne. En effet, le recours à la Bible, conscient ou non⁹⁰, est omniprésent dans la société carolingienne, tant dans une optique de diffusion des bonnes mœurs, que dans celle de la légitimation du pouvoir. Autrement dit, la Bible apporte des éléments concernant les bons et mauvais comportements des fidèles et des gouvernants⁹¹. Plus qu'une influence, la Bible est le socle essentiel pour comprendre, ordonner ou réformer les modèles sociaux ; elle est et a l'Autorité. Certaines prescriptions vétérotestamentaires sont devenues ainsi des normes en tant que telles durant le Moyen Âge⁹². Ce sont d'ailleurs les prescriptions législatives de l'Ancien Testament, essentiellement issues du Décalogue et du Lévitique, qui fournissent la base du modèle chrétien de comportement sexuel durant le Moyen Âge. Mais il ne faut pas oublier les prescriptions évangéliques qui détiennent une force normative ; les recommandations de saint Paul, par exemple, constituent l'un des fondements matriciels de la définition d'une norme matrimoniale axée sur la continence et la fidélité.

⁸⁹ Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Pascal TEXIER (dirs), *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du haut Moyen Âge (IV^e-XII^e siècle)*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2004 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 11) ; Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Guillaume MÉTAIRIE (dirs), *La religiosité du droit*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2013 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 35).

⁹⁰ « ... plume guidée tantôt par un souvenir diffus, tantôt par le choix conscient d'un modèle », dans Geneviève BÜHRER-THIERRY, « Le conseiller du roi : les écrivains carolingiens et la tradition biblique », *Médiévales*, n° 12, 1987, p. 123. On peut sans crainte parler d'innutrition biblique ; chaque auteur assimile personnellement les Livres bibliques de telle sorte que l'inspiration biblique est toujours présente, même si elle est inconsciente. D'après Fridericus Stegmüller, les textes les plus glosés par les auteurs carolingiens sont, pour l'Ancien Testament : la Genèse, le Lévitique, le Livre des Rois, les Psaumes et le Cantique des Cantiques, et pour le Nouveau Testament : l'évangile de Mathieu, les nombreuses épîtres, notamment pauliniennes, et l'Apocalypse. Tableau dans Pierre RICHÉ, « Instruments de travail et méthodes de l'exégète à l'époque carolingienne », Pierre RICHÉ et Guy LOBRICHON (dirs), *Le Moyen Âge et la Bible, op. cit.*, pp. 154-157.

⁹¹ Par exemple Isabelle ROSÉ, « Le roi Josias dans l'ecclésiologie politique du haut Moyen Âge », *Mélanges de l'École française de Rome*, n° 115, 2003, pp. 683-709 ; Georges T. BEECH, « The biblical David as Role Model in the early 11th century latin narrative the Conventum of Aquitaine », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Pascal TEXIER (dirs), *Foi chrétienne et églises, op. cit.*, pp. 253-269.

⁹² Michel LAUWERS, « Usages de la Bible et institution du sens dans l'Occident médiéval », *Médiévales*, 55, 2008, p. 2 ; voir également Bart JASKI, « Early medieval Irish kingship and the Old Testament », *Early medieval Europe*, 1998, 7/3, pp. 333 et 342.

Déterminer les modèles retenus par les législateurs carolingiens est une question qui se pose avec d'autant plus d'acuité que ceux-ci sont confrontés à la difficulté que représente la différence entre l'Ancien et le Nouveau Testament, dont les prescriptions peuvent différer, voire s'opposer. C'est précisément le cas pour la conception du mariage ; les unions matrimoniales et règles de l'Ancien Testament diffèrent radicalement de la vision notamment monogamique du mariage néotestamentaire. Enfin, la Bible telle que lue et interprétée aux VIII^e-IX^e siècles n'est forcément pas la même que celle que l'on connaît aujourd'hui⁹³. Au très haut Moyen Âge, la Vulgate latine de saint Jérôme connaît un succès progressif dans toute l'Europe occidentale, sans pour autant que les autres recensions soient oubliées⁹⁴. À l'époque carolingienne, de nombreuses versions et révisions de la Bible circulent malgré la volonté d'Alcuin de proposer une version corrigée qui supplanterait les autres⁹⁵.

2.1.2 *Les textes patristiques (IV^e – VII^e siècle)*

Ces textes vétéro- et néotestamentaires ont souvent servi de base de réflexion pour les Pères de l'Église dans leurs traités, qu'ils consacrent rapidement aux questions matrimoniales, et de ce fait, aux questions de sexualité⁹⁶. Le bienfondé du mariage, les modalités de rupture ou

⁹³ Sauf indications contraires, et dans la mesure où c'est la version utilisée dans la Concordance biblique de François DUTRIPON, *Concordantiae Bibliorum Sacrorum vulgatae Editionis*, Berlin-Mandar, 1844, les recherches menées dans le texte biblique ont été effectuées dans la Vulgate latine, notamment disponible en ligne ; <http://www.sacred-texts.com/bib/vul/>, consulté en décembre 2014. J'ai utilisé la Traduction Œcuménique de la Bible (TOB) pour la version française, mais également les différentes traductions disponibles en ligne, souvent présentées sous forme de tableaux comparatifs, comme sur <http://lire.la-bible.net/index.php>, consulté en décembre 2014. Je ne propose la traduction latine des passages bibliques que quand la connaissance du vocabulaire latin se révèle pertinente.

⁹⁴ Guy LOBRICHON, « Le texte des bibles alcuiniennes », Philippe DEPPEUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin, de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Âge*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2004 (Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest, t. 111), p. 211.

⁹⁵ En ce qui concerne les textes révisés des bibles à la période carolingienne, je renvoie à Laura LIGHT, « Versions et révisions du texte biblique », Pierre RICÉ et Guy LOBRICHON (dirs), *Le Moyen Âge et la Bible, op. cit.*, pp. 56-65.

⁹⁶ Il existe de nombreuses études consacrées aux textes que les Pères ont rédigés sur les questions de sexualité et de chasteté. Pour une enquête générale des positions de chaque auteur en matière de sexualité, voir notamment Joyce E. SALISBURY, « The Latin doctors of the Church on sexuality », *Journal of Medieval History*, 12, 1986, pp. 279-289 ; ou, plus récemment, Franca E. CONSOLINO, « La sessualità nella tradizione patristica », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo, Settimane, 31 marzo – 5 aprile 2005*, t. 53, Spolète, 2006, pp. 85-138.

encore les interdits matrimoniaux ont une place non négligeable dans les récits patristiques, pourtant rédigés majoritairement par des hommes célibataires, biaisant alors d'une certaine façon la réflexion sur ces questions. La chasteté est néanmoins aussi une thématique privilégiée et toute rupture de celle-ci est largement commentée par les Pères. En matière de divorce, on doit à Henri Crouzel un recensement des sources ecclésiastiques et patristiques, tant orientales qu'occidentales, des premiers siècles de l'Église qui permet d'avoir une vue globale sur la question⁹⁷. À l'origine des réflexions patristiques se trouve bien souvent une interprétation des écrits vétéro — et néotestamentaires. La sexualité se retrouve souvent en filigrane dans les traités : la chair – et ses plaisirs – étant considérée comme un frein à la spiritualisation de l'Homme (et de l'homme en particulier). J'ai retenu les écrits des Pères de l'Église suivants : Augustin, Jérôme, Ambroise et Grégoire le Grand, auxquels s'ajoutent Isidore de Séville et Bède le Vénérable⁹⁸. J'ai laissé de côté tous les commentaires, pourtant relatifs à la parenté et au sexe, concernant l'engendrement divin (Marie, mère et fille de Dieu, par exemple) puisque ce sont là des considérations relevant davantage de questions théologiques⁹⁹.

Si saint Jérôme (347— 419/420) ne consacre pas de traité entier aux transgressions matrimoniales, son engagement en faveur de la continence et de la chasteté en fait un auteur incontournable pour tout historien s'intéressant aux problématiques liées à la sexualité. Tant dans ses traités¹⁰⁰ que dans ses lettres et ses commentaires bibliques, Jérôme se montre d'une grande intransigeance. Véritable moraliste, il ne se lasse pas de comparer le mariage à une servitude et, à l'instar d'Augustin, considère les secondes noces comme adultères. Saint Augustin (354-430) fait d'ailleurs l'objet d'une attention particulière dans la mesure où il fait partie des auteurs les plus lus et copiés au haut Moyen Âge, avec Bède le Vénérable et Jérôme.

⁹⁷ Henri CROUZEL, *L'Église primitive face au divorce*, Beauchesne, Paris, 1971 (Théologie Historique, 13).

⁹⁸ J'ai procédé par sondages. Ceux-ci ont été réalisés par des recherches terminologiques dans les index, sur le site des M.G.H. ainsi que sur les bases de données textuelles disponibles sur www.brepolis.net (Library of Latin Texts A-B), qui reprennent essentiellement les textes des CCCM et CCSL. Je me suis essentiellement concentrée sur les extraits relevés dans les documents carolingiens.

⁹⁹ À ce propos voir Pierre-Emmanuel DAUZAT, « Mythologie de l'engendrement et du sexe chez les Pères de l'Église », *Diogenes*, 4, n° 208, 2004, pp. 16-29. Les penseurs carolingiens s'appuient régulièrement sur les textes des Pères dans les cas de controverses (adoptianisme, prédestination, libre arbitre), voir également Dominique ALIBERT, « La transmission des textes patristiques à l'époque carolingienne », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 91, 2007/1, p. 7-21.

¹⁰⁰ J'ai retenu *Adversus Jovinianum* (393), PL, v. 23, col. 205-384. Nouvelle édition en préparation par Luce Savoye pour les Sources Chrétiennes.

C'est véritablement avec Augustin qu'est mis en place un idéal chrétien de la sexualité en tant que péché. Vern L. Bullough parle même de « christianisme augustinien » et y voit un argument utilisé plus tard par l'Église pour s'immiscer dans la vie sexuelle des fidèles¹⁰¹. Auteur de célèbres Confessions et Sermons¹⁰², et surtout de la Cité de Dieu¹⁰³, Augustin a également consacré plusieurs traités au mariage, à ce qu'il apporte de bon au couple, comme son célèbre *De bono coniugali* (401)¹⁰⁴. Moins virulent que Jérôme, Augustin est néanmoins catégorique sur l'interdiction de remariage si l'ancien conjoint est toujours vivant. Ce traité reprend, en 26 chapitres, les avantages de l'union matrimoniale et les dangers de l'adultère. Dirigé contre Julien d'Eclane, le *De nuptiis et concupiscentia*¹⁰⁵ revient également longuement sur les unions répréhensibles et sur la notion de « *sacramentum* ». C'est sur ces traités que la base doctrinaire médiévale du mariage chrétien est posée. Augustin est d'ailleurs le premier auteur chrétien à consacrer, en 419, un traité entier aux relations adultères, le *De coniugiis adulterinis*¹⁰⁶. Adressé à Pollentius, ce traité se fonde essentiellement sur l'exégèse néotestamentaire pour condamner l'adultère. Enfin, résolument opposé à la vision que l'évêque d'Eclane a de la sexualité (conçue par Dieu et donc non peccamineuse), Augustin rédige un autre traité à son encontre en 422, le *Contra Iulianum*¹⁰⁷. Centré sur la question du péché originel, le traité est divisé en six livres, dont trois (Lib. III, V et VI) sont consacrés aux questions de concupiscence et de mariage. Les écrits augustinien sont d'autant plus

¹⁰¹ « The conception of sexual activity as sin inherent in Augustinian Christianity gave the Church officials a means of interfering with the sexual practices of their parishioners », dans Vern L. BULLOUGH, « Medieval concepts of Adultery », *Arthuriana*, vol. 7, n°4, 1997, p. 9.

¹⁰² Par exemple, le commentaire qu'il fait du Sermon sur la Montagne, dont le chapitre 16 est partiellement consacré au terme et à ce qui est entendu par « *fornicatio* », voir *De sermone domini in monte* (394), c. 16 dans PL 34, col.1251-1255.

¹⁰³ Je ne reviens pas sur ce que Henri-Xavier Arquillère a appelé l' « augustinisme politique », voir Henri-Xavier ARQUILLIÈRE, *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Âge*, Vrin, Paris, 1934 (L'Église et l'État au Moyen Âge, II). Joseph Canning considère cette expression comme un « raccourci commode, mais d'utilisation imprécise », voir Joseph CANNING, *Histoire de la pensée politique médiévale*, Éditions universitaires de Fribourg, 2003 (Vestigia, 28), p. 58.

¹⁰⁴ Saint Augustin, *De bono coniugali*. Peter WALSH (éd.), Oxford, Clarendon, 2001.

¹⁰⁵ PL 44, col. 413-474 ; Karl URBA et Ioseph ZYCHA (éds), *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, t. XLII, 1902, pp. 207-319.

¹⁰⁶ PL 40, col. 451-486 ; Ioseph ZYCHA (éd.), *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, t. XLI, 1900, pp. 345-410.

¹⁰⁷ PL 44, col. 641-874. Sur ce texte, voir Mickaël RIBREAU, « À la frontière de plusieurs genres : le *Contra Iulianum* de saint Augustin », Joëlle WASIOLKA (dir.), *Genres en mouvement*, Éditions du Nouveau Monde, Paris, 2009, pp. 191-205. Mickaël Ribreau prépare actuellement une nouvelle édition/traduction du texte.

incontournables que leurs prescriptions en matière de mariage deviennent de véritables règles de droit au Moyen Âge central¹⁰⁸.

Les écrits de Grégoire le Grand (c. 540-604) ont également été dépouillés. Ce pape est l'un des quatre docteurs de l'Église occidentale et véritable auteur charnière, dans la mesure où il marque la transition entre les auteurs dits « classiques » et médiévaux. L'une de ses œuvres majeures est les *Moralia in Job* (579-585)¹⁰⁹, soit des commentaires du livre biblique de Job. Divisé en 35 livres, le traité propose des définitions de l'adultère et la fornication (Lib. 16, 21, 25 et 32)¹¹⁰. Par contre au sein de sa colossale et précieuse correspondance¹¹¹, c'est essentiellement le *Libellus responsionum* qui a retenu l'attention¹¹². Il s'agit d'une réponse à une demande d'Augustin de Cantorbéry qui veille à s'assurer du bon déroulement des pratiques chrétiennes en Angleterre. Ce texte est donc issu d'un contexte particulier et a vocation à inviter à une certaine souplesse face aux règles en vigueur. On y retrouve de nombreux extraits relatifs à la définition des incestes, mais aussi de la fornication et des notions de souillure et de péché. Par ailleurs, huit autres lettres concernent des problématiques ponctuelles liées à la sexualité et au mariage ; Grégoire y dénonce des affaires précises de

¹⁰⁸ Jean GAUDEMET, « L'apport d'Augustin à la doctrine médiévale du mariage », *Augustinianum*, XXVII, 1987, pp. 559-570, réimpr. Jean GAUDEMET (dir.), *Droit de l'Église et vie sociale au Moyen Âge*, Variorum Reprints, Northampton, 1989.

¹⁰⁹ Marc ADRIAEN (éd.), *S. Gregori Magni – Moralia in Iob*, 3vol., Brepols, Turnhout, 1979-1985 (CCSL 143, A-B). Cette œuvre a eu un retentissement important durant le haut Moyen Âge et a beaucoup circulé.

¹¹⁰ Sauf erreur, l'inceste est une thématique absente des *Moralia*. Une seule mention a été trouvée, dans le Lib. 33, 8, 15, mais sans développement idéologique sur cette thématique.

¹¹¹ Voir Pierre MINARD (éd. et trad.), *Grégoire le Grand. Registre des Lettres*, t. I, Éditions du Cerf, Paris, 1991 (Sources Chrétiennes, 370-371) ; Dag NORBERG (éd.), Pierre MINARD et Marc REYDELLET (trad.), *Grégoire le Grand. Registre des Lettres*, t. II, Éditions du Cerf, Paris, 2008 (Sources Chrétiennes, 520). À propos de la correspondance de Grégoire le Grand, voir l'article très éclairant de Bruno JUDIC, « La production et la diffusion du registre des lettres de Grégoire le Grand », *Les échanges culturels au Moyen Âge*, Actes du 32^e congrès de la Société des Médiévistes de l'Enseignement Supérieur français, Dunkerque, 2001, pp. 71-87. Les échanges de lettres sont des sources précieuses en ce qu'elles constituent un moyen de faire connaître son opinion ou de demander l'avis d'un confrère sur des questions particulières.

¹¹² Paul ELWALD et Wilfried HARTMANN (éds.), *Gregorii I pape Registrum epistolarum. Libri VIII-XIV*, M.G.H., *Epist.* II, Berlin, 1899, pp. 331-343. La lettre ne figure pas dans le *registrum* et n'est pas éditée dans Dag NORBERG (éd.), *S. Gregori Magni registrum epistolarum*, 2t., Brepols, Turnhout, 1982 (CCSL, 140). Cela est dû au fait que le texte est repris dans – et connu grâce à – l'Histoire ecclésiastique du Peuple anglais de Bède. Une traduction française est ainsi disponible dans Olivier SZERWINIACK et al., *Bède le Vénérable – Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, t. 1, Les Belles Lettres, Paris, 1999 (La roue à Livres), pp. 47-62. Tous les extraits traduits de cette lettre sont repris d'après cette traduction.

stupre, pointe les transgressions et règle des questions matrimoniales¹¹³. Ses prescriptions en matière d'inceste sont une référence pour de nombreux auteurs médiévaux.

Docteur de l'Église d'origine hispanique, Isidore de Séville (c. 560 – 636) est l'auteur de nombreuses Histoires de peuples (Vandales, Suaves, Goths), ainsi que de Sentences, diffusées et connues à l'époque carolingienne. Il est surtout connu pour ses précieuses Étymologies¹¹⁴ qui, compilées dans le premier tiers du VII^e siècle, fournissent en 20 livres un grand nombre de définitions sur quantité de thèmes différents. Tant l'adultère que l'inceste et la fornication sont définis. Le mariage est lui au cœur d'une notice très complète (*De coniugiis*)¹¹⁵. Ses définitions sont ponctuellement et régulièrement reprises par les auteurs ultérieurs.

Enfin, Bède le Vénérable clôt cette présentation des Pères et docteurs de l'Église. Moine anglo-saxon (ca. 672 – 735), Bède est essentiellement reconnu grâce à son *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*¹¹⁶. Rédigé vers la fin de sa vie, en 731, ce récit retrace l'ensemble de l'histoire de l'île bretonne, depuis l'arrivée de Jules César jusqu'au début du VIII^e siècle. S'il y considère la luxure comme la mère des péchés dont souffrent les Anglais au V^e siècle (Lib. I, c. 14) et insiste à quelques reprises sur la virginité des moniales, il n'y développe par pour autant d'idées personnelles sur les questions de mariage et de sexualité. Néanmoins, c'est grâce à cet ouvrage que de nombreux textes anglais nous sont parvenus ; il s'agit d'un véritable recueil de sources antérieures (lettres, textes de conciles, etc.). La présence d'Anglo-Saxons, comme Boniface ou Alcuin, au sein des cours franques a facilité la diffusion et la connaissance des écrits de Bède le Vénérable.

¹¹³ Respectivement : Lib. III, 40, 42 ; Lib. IV, 6 ; puis Lib. IV, 34 ; Lib. VI, 47 ; Lib. IX, 3 ; et enfin Lib. XI, 30.

¹¹⁴ Les Étymologies d'Isidore de Séville sont éditées et traduites par les Belles Lettres. Pour les références précises, je renvoie le lecteur à la bibliographie. Selon Isidore, l'origine étymologique des mots renseigne directement sur la nature de ce qui s'y réfère. Voir Danielle JACQUART et Claude THOMASSET (dirs), *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*, Presses Universitaires de France, Paris, 1985 (Les chemins de l'histoire), pp. 16-28.

¹¹⁵ Respectivement : Lib. V, 26, 13 ; Lib. V, 26, 24 ; Lib. X, 110 ; et Lib. IX, 7.

¹¹⁶ Olivier SZERWINIACK et al., *Bède le Vénérable – Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, 2t., Les Belles Lettres, Paris, 1999 (La roue à Livres).

2.1.3 *Les écrits carolingiens (VIII^e-IX^e siècles)*

Le modèle ne vient néanmoins pas toujours d'un passé lointain ; il peut aussi être contemporain. La période carolingienne est propice à la formulation d'idées, qu'elles soient originales ou inspirées d'écrits antérieurs. Ce point dresse un panorama des sources littéraires carolingiennes axées sur les questions de sexualité et de transgressions matrimoniales. Néanmoins, on constate assez rapidement que, si tous les penseurs carolingiens étaient préoccupés par les questions de morale, peu d'entre eux ont véritablement consacré leur plume à une réflexion globale sur la morale sexuelle. Mis à part le chapitre II de l'Instruction aux laïcs de Jonas d'Orléans, les mentions de transgressions sexuelles ont été trouvées dans les lettres échangées ou, ponctuellement, dans des traités dont le sujet central n'est jamais la sexualité.

Autant dans le cadre de l'évangélisation que dans l'entreprise de réforme, le principal artisan est le missionnaire¹¹⁷ et prédicateur anglo-saxon Boniface, qui disposait d'une réelle influence auprès des maires du Palais, et de Carloman en particulier. Préoccupé par l'organisation de l'Église et la défense de la foi, mais aussi par les questions de morale du clergé et, à cet égard troublé par les coutumes germaniques, Boniface s'interroge également sur les interdits matrimoniaux. Boniface a ainsi développé dans ses échanges épistolaires avec d'autres ecclésiastiques, essentiellement d'outre-Manche, une réflexion sur les interdits matrimoniaux pour des raisons de parenté ; il consulte notamment les évêques Pethelm de Whithorn et Nothelm de Cantorbéry (Ep. 32-33)¹¹⁸, l'archevêque Eberth de York (Ep. 75)¹¹⁹, mais aussi les Papes Grégoire II¹²⁰ et Zacharie (Ep. 51)¹²¹, dont nous avons conservé les réponses.

¹¹⁷ Sur les notions d'évangélisation, de mission et de christianisation, voir Ian WOOD, *The missionary life. Saints and the evangelisation of Europe, 400-1050*, Longman, Harlow, 2001.

¹¹⁸ Michael TANGL (éd.), M.G.H., *Epp. Sel.*, 1 : *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, Berlin, 1916, pp. 55-58.

¹¹⁹ *Idem*, pp. 156-158.

¹²⁰ *Idem*, pp. 47-48.

¹²¹ *Idem*, pp. 86-92. Témoignant d'une volonté législatrice du Pape, les Décrétales sont des textes qui répondent le plus souvent à des demandes d'évêques sur la discipline ou la doctrine chrétienne. À ce sujet, voir Gérard FRANSEN, *Les Décrétales et les collections de décrétales*, Turnhout, Brepols, 1972 (Typologie des sources du Moyen Âge, 2).

En outre, véritable artisan de la Renaissance carolingienne, Alcuin (v. 732 — 804) est un auteur incontournable. Originaire de Northumbrie et formé à York avant d'intégrer le palais sous Charlemagne, Alcuin a joué un rôle clé dans l'unification politique et religieuse dès la fin du VIII^e siècle¹²². Au sein de son importante production¹²³, seuls de rares textes traitent de sexualité. Le seul traité alcuinien mobilisé dans cette étude est un catalogue de vices et vertus (*De virtutibus et vitiis*, v. 801-804)¹²⁴, manuel d'éthique très diffusé, mais dont nous ne bénéficions pas aujourd'hui d'édition satisfaisante¹²⁵. Adressé à Guy de Bretagne, le *De virtutibus et vitiis* aborde de nombreux sujets centrés autour de la morale chrétienne. Tout ce qui est attendu d'un chrétien laïc y est repris en 35 chapitres, en ce compris la chasteté (c. 18). Plus loin, un catalogue des huit vices principaux mentionne en troisième lieu la fornication (c. 29). Alcuin est également à l'origine d'une riche correspondance¹²⁶, dans laquelle il incite souvent les destinataires de ses lettres à mener une vie vertueuse et chaste. Toutefois, peu de lettres contiennent des éléments liés à la sexualité ; seules trois ont ainsi été retenues. La lettre 16 a été envoyée à Ethelred, roi de Northumbrie peu de temps après le sac de Lindisfarne par les Normands, considéré comme un châtement divin par Alcuin. Ce dernier y dévoile ainsi les fornications, adultères et incestes commis sous Aelfwald 1^{er}, roi de Northumbrie entre 779 et 788¹²⁷. La lettre 65 exhorte son destinataire (Dodon) à mettre fin à sa vie de luxure¹²⁸.

¹²² Sur Alcuin, voir notamment Luitpold WALLACH, *Alcuin and Charlemagne. Studies in Carolingian History and Literature*, Cornell University Press, Ithaca, 1959, 1968 (reprint) ; Philippe DEPREUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin, de York à Tours*, *op. cit.*

¹²³ Pour un aperçu de l'ensemble de la production alcuinienne ; Marie-Hélène JULLIEN et Françoise PERELMAN (éds), *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge. Territoire français 735-987*, t. II – *Alcuin*, Brepols, Turnhout, 1999. En ce qui concerne les programmes alcuiniens de prédication, voir surtout Florence CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.* Alcuin a également largement participé à la rédaction de nombreux documents officiels, dont des capitulaires.

¹²⁴ À propos de ce texte, voir notamment Alain DUBREUCQ, « Autour du *De virtutibus et vitiis* d'Alcuin », Philippe DEPREUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin, de York à Tours*, *op. cit.*, pp. 269-288.

¹²⁵ Alcuin, *De virtutibus et vitiis*, PL 101, col.613-638.

¹²⁶ *Alcuini sive Albini epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. IV, Epistolae Karolini aevi (II)*, Berlin, 1895, pp. 1-493. Plus de 300 lettres sont connues, mais aucun original n'est conservé. Sur la correspondance et les destinataires des lettres d'Alcuin, voir Mary GARRISON, « Les correspondants d'Alcuin », Philippe DEPREUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin, de York à Tours*, *op. cit.*, pp. 319-330.

¹²⁷ *Ep. 16* (ap. 8 juin 793), *Alcuini sive Albini epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. IV, Epistolae Karolini aevi (II)*, Berlin, 1895, pp. 42-44.

¹²⁸ *Ep. 65* (793/794 -799), *idem*, pp. 107-109.

Enfin, la lettre 122 est également adressée outre-Manche à un certain Osbert et condamne un cas d'adultère¹²⁹.

L'un des rares auteurs ayant développé une réelle réflexion sur la morale sexuelle est Jonas (av.780-843)¹³⁰, qui succède à Théodulfe (v. 755-820)¹³¹ sur le siège épiscopal d'Orléans. Jonas est notamment l'auteur d'un traité moral pour la noblesse, le *De institutione laicali* (v. 820)¹³². Les 13 premiers chapitres du deuxième livre de ce miroir proposent un modèle de vie laïque et sont consacrés au mariage et à la sexualité, clairement condamnée si elle ne mène pas à la procréation. Jonas se base explicitement sur la Bible, mais aussi et surtout sur les Pères de l'Église mentionnés ci-dessus. Le livre II est divisé en 29 chapitres, dans lesquels l'auteur énonce des généralités sur le but du mariage (c. 1), sur la sexualité (ou plutôt la chasteté) dans le mariage (cc. 2-3, 5-7, 9-10), ou de manière générale (c. 8), sur la rupture du mariage et les secondes noces (cc. 11-12) sur l'adultère (c. 4), et enfin l'inceste (c. 13). Dans le troisième et dernier livre, Jonas propose une réflexion sur les vices principaux, dont la fornication fait partie. Il existe par ailleurs d'autres miroirs destinés aux laïcs,¹³³ mais ils sont nettement moins centrés sur les questions de mariage : le *Liber exhortationis* de Paulin d'Aquilée (795)¹³⁴, la *Via Regia* de Smaragde (811-814)¹³⁵ ou encore le *Liber manualis* de Dhuoda, la « mère

¹²⁹ Ep. 122 (797), *idem*, pp. 178-180.

¹³⁰ Ecclesiastique aquitain, Jonas a eu une grande influence dans la politique carolingienne de réforme au début du IX^e siècle. Il devient évêque d'Orléans suite à la déposition de Théodulfe, de 818 à sa mort vers 843. Sur Jonas, voir Philippe DEPREUX, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux*, *op. cit.*, pp. 276-277 ; voir aussi les introductions des éditions de ses deux miroirs ; Alain DUBREUCQ (éd.), *Jonas d'Orléans – le métier de roi* (De institutione regia). *Introduction, texte critique, traduction, notes et index*, Éditions du Cerf, Paris, 1995 (Sources chrétiennes, n° 407) ; Odile DUBREUCQ (éd.), *Jonas d'Orléans. Instruction des laïcs* (De institutione laicali), t.I-II, Éditions du Cerf, Paris, 2012 (Sources Chrétiennes, n° 549).

¹³¹ Évêque d'Orléans d'origine wisigothique, Théodulfe est un proche conseiller de Charlemagne. Théodulfe est destitué par Louis le Pieux et meurt en exil en 821. Sur Théodulfe, voir Claire TIGNOLET, *Exul et exul erat. Théodulfe (vers 760-820/821) : parcours biographique*, Thèse inédite soutenue à l'Université Paris 1 sous la direction de Régine LE JAN, 2013. En tant qu'évêque, Théodulfe est à l'origine de nombreux capitulaires épiscopaux, présentés *infra*, p. 87.

¹³² Odile DUBREUCQ (éd.), *Jonas d'Orléans, De institutione laicali - Instruction des laïcs*, *op. cit.*

¹³³ Sur ces textes, de manière générale, voir surtout Hans H. ANTON, *Fürstenspiegel des frühen und hohen Mittelalters*, rééd. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, bd 45).

¹³⁴ PL 99, col. 197-282. Ce traité, adressé au comte Henri de Frioul, est essentiellement axé sur le respect des vertus chrétiennes, des recommandations bibliques et sur la crainte du péché.

¹³⁵ PL 102, col. 935-970.

angoissée » (841-843)¹³⁶. Il est intéressant de constater que ces textes, censés servir à l'édification de la société chrétienne par les laïcs, et des princes en particulier, ne se concentrent pratiquement pas sur les questions de morale sexuelle¹³⁷. Véritables manuels de bonne conduite selon les canons chrétiens, ces livres pourraient regorger de directives à suivre en matière de respect des normes sexuelles et matrimoniales, mais sont, pour la plupart, essentiellement axés sur les aspects liés à l'exercice du pouvoir, la justice, par exemple, ou encore des considérations morales générales.

Par ailleurs, Raban Maur (v. 780-856)¹³⁸, très impliqué dans les affaires de son temps, est de ce fait très productif dans de nombreux domaines. Comme tous les grands intellectuels carolingiens, Raban entretient une correspondance avec les évêques de l'Empire. Sur cet ensemble d'une soixantaine de lettres¹³⁹, plusieurs sont consacrées à l'inceste. Ces lettres datent toutes des années comprises entre 842 et 856¹⁴⁰ et répondent à des demandes ponctuelles d'évêques relatives aux degrés de parenté prohibés (Ep. 29-32 et 53)¹⁴¹. Ces lettres traitent en filigranes des questions d'adultère et de fornication. La position de Raban est somme toute assez modérée et prudente sur la question de l'inceste, il estime que les interdits trop étendus

¹³⁶ Pierre RICHÉ (éd. et trad.), *Dhuoda – Manuel pour mon fils*, op. cit. Voir en dernier lieu Wolfgang FELS (trad. & comm.), *Liber Manualis. Ein Wegweiser aus karolingischer Zeit für ein christliches Leben*, Hiersemann, Stuttgart, 2008 (Bibliothek der Mittellateinischen Literatur, bd 5). L'expression « mère angoissée » est de Jean MEYERS, « Dhuoda et la justice d'après son *Liber Manualis* (IX^e siècle) », *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, 25, 2013, p. 451.

¹³⁷ Par exemple, dans le traité de Paulin d'Aquilée, seul un chapitre sur 66 traite de sexualité, mais est davantage centré sur la notion de péché que sur une véritable réflexion sur la fornication, voir c. 65 (*Alia malorum carnis congestio*), PL 99, col. 278-279.

¹³⁸ Raban Maur, élève d'Alcuin et de Benoît d'Aniane, est surnommé le *Praeceptor Germaniae* en raison de son action pastorale. Favorable à Lothaire, mais réconcilié avec Louis le Germanique, il devient archevêque de Mayence en 847 et, de ce fait, un personnage incontournable dans le paysage de Francie orientale. Sur Raban Maur, voir Raymund KOTTJE, « Hrabanus Maurs – 'Praeceptor Germaniae'? », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 31, 1975, pp. 534-354 ; Philippe DEPREUX, Stéphane LEBECQ, Michel PERRIN et Olivier SZERWINIACK (dirs), *Raban Maur et son temps*, Brepols, Turnhout, 2010 (Coll. Haut Moyen Âge, 9).

¹³⁹ *Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini aevi (III)*, Berlin, 1899, pp. 379-516.

¹⁴⁰ Les lettres des années 810-830 sont essentiellement des commentaires de livres bibliques.

¹⁴¹ *Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini aevi (III)*, Berlin, 1899, pp. 444-465 ; pp. 507-508. Sur ces lettres, voir notamment Patrick CORBET, *Autour de Burchard de Worms. L'Église allemande et les interdits de parenté (IX^e-XII^e siècle)*, Vittorio Klostermann, Francfort, 2001 (Sonderhefte Ius Commune – Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte, 142), pp. 10-14.

sont intenable. Il se base sur les interdits bibliques et estime valides les positions de Grégoire¹⁴². Ses écrits forment véritablement la base de la théorie allemande des empêchements de parenté¹⁴³.

Enfin, en raison de l'importance de son œuvre, Hincmar de Reims (806-882)¹⁴⁴ occupe une place de choix parmi les auteurs du haut Moyen Âge. Bien que dépassant quelque peu la chronologie fixée dans ce travail, son œuvre offre un regard synthétique sur les unions matrimoniales et sexuelles et fait donc l'objet d'une attention particulière. Grand ecclésiastique, Hincmar est aussi très actif sur le plan juridique¹⁴⁵ en invoquant à de nombreuses reprises des textes législatifs dans ses traités : collections canoniques (Dionysio-Hadriana notamment), textes de Grégoire le Grand, mais aussi des textes de droit romain, via des extraits du Bréviaire d'Alaric, ou encore les capitulaires francs. Très actif durant le règne de Charles le Chauve à qui il adresse d'ailleurs son *De cavendis vitiis et virtutibus exercendis* (860-876)¹⁴⁶, Hincmar déplore dans cette œuvre les fautes commises à l'encontre des normes sexuelles et exhorte à une sexualité contrôlée (II, 6-8). Mais il consacre également une partie de sa plume aux affaires matrimoniales de son temps, comme celle du divorce de Lothaire II et des accusations d'inceste de son épouse Theutberge, affaire à laquelle il consacre un traité dans

¹⁴² Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, op. cit., p. 336.

¹⁴³ Patrick CORBET, *Autour de Burchard de Worms*, op. cit., p. 8.

¹⁴⁴ Hincmar, issu d'une grande famille franque, naît dans les premières années du IX^e siècle et devient archevêque de Reims en 845. Il traverse, tant spectateur qu'acteur, le IX^e siècle et ses nombreuses tempêtes et est à cet égard incontournable. Comme l'a précisé Janet NELSON, c'est essentiellement par les yeux d'Hincmar que le IX^e siècle carolingien nous est connu : Janet L. NELSON, « Ninth-century knighthood : the evidence of Nithard », Christopher HARPER-BILL, Christopher J. HOLDWORTH et Janet L. NELSON (éds), *Studies in Medieval History presented to R/ Allen Brown*, Woodbridge, Suffolk, 1989, p. 256. Voir Jean DEVISSE, *Hincmar. Archevêque de Reims, 845-882*, 3t., Librairie Droz, Genève, 1975-1976 (Travaux d'Histoire éthico-politique, 29), qu'il faut nécessairement compléter par des études plus récentes, dont Rachel STONE et Charles WEST (éds), *Hincmar of Rheims. Life and Works*, Manchester University Press, Manchester, 2015, mais aussi les introductions des éditions des textes d'Hincmar réalisées lors des deux dernières décennies. Voir en dernier lieu Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga. Hincmar of Rheims's De Divortio*, Manchester University Press, Manchester, 2016 (Manchester Medieval Sources Serie), pp. 10-15.

¹⁴⁵ Fin connaisseur du droit, Hincmar n'en est pas pour autant juriste (« Rechtsgelehrten ») au sens de professionnel du droit, contrairement à ce que Letha Böhringer annonce dans l'introduction de l'édition d'un traité d'Hincmar, *De divortio Lotharii Regis et Theutbergae reginae*, Letha BÖHRINGER (éd.), M.G.H., Concilia, t.IV/I, Hanovre, 1992, p. 81.

¹⁴⁶ Doris NACHTMANN (éd.), *Hinkmar von Reims. De cavendis vitiis et virtutibus exercendis*, M.G.H., *Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters*, 16, Munich, 1998.

le courant de l'année 860¹⁴⁷. S'il ne faut pas négliger les intérêts personnels qu'a Hincmar à écrire ce traité¹⁴⁸, la rédaction de celui-ci reflète aussi la volonté d'implication de l'épiscopat franc dans ce qu'il considère comme relevant de sa charge pastorale : les questions matrimoniales¹⁴⁹. Ce traité est présenté sous forme d'une trentaine de réponses à des questions qui lui ont été adressées, à lui ainsi qu'à d'autres évêques, par des clercs et laïcs lotharingiens. Ces réponses se basent sur des sources à la fois bibliques, patristiques et juridiques¹⁵⁰. Certaines lettres permettent de compléter la vue déjà bien complète qu'offrent ses traités sur les transgressions matrimoniales, comme la lettre concernant la dissolution du mariage d'Étienne¹⁵¹.

Si les textes patristiques constituent un socle idéal indéniable en matière de formation d'une morale sexuelle, les textes issus d'auteurs carolingiens sont quant à eux marqués par une inégale attention portée sur les questions de transgressions matrimoniales et sexuelles. La production patristique et l'exégèse biblique trouvent un écho tantôt explicite, tantôt sous-entendu dans les réflexions carolingiennes. Les cadres de la pensée religieuse se dessinent donc au fil du temps et définissent leur expression suivant leur contexte de production. En outre, bien que considérées par tous comme odieuses, les pratiques sexuelles transgressives, de la fornication à l'inceste, en passant par l'adultère, forment rarement le cœur des textes des auteurs carolingiens étudiés. Il est ainsi nécessaire de se tourner vers la production normative, dans laquelle ces pratiques trouvent un écho bien plus fort.

¹⁴⁷ *De divortio Lotharii Regis et Theutbergae reginae*, Letha BÖHRINGER (éd.), M.G.H., Concilia, t.IV/I, Hanovre, 1992 (à présent abrégé en « *De divortio* », suivi de la page renvoyant à cette édition). L'œuvre a bénéficié très récemment d'une traduction anglaise, sur base de l'édition de Letha Böhringer : Rachel STONE et Charles WEST (dirs et trads), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*

¹⁴⁸ Ses intérêts étaient surtout liés à la protection de sa position et à son sens du devoir épiscopal. Voir surtout *idem*, pp. 13-15.

¹⁴⁹ *Idem*, p. 15.

¹⁵⁰ En outre, le traité contient également un thème cher au cœur de l'archevêque rémois : la soumission du prince aux lois, et aux siennes en particulier. Voir Laurent MORELLE, « La main du roi et le nom de Dieu : la validation de l'acte royal selon Hincmar, d'après un passage de son *De Divortio* », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Pascal TEXIER (dirs), *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du haut Moyen Âge (IV^e-XII^e siècle)*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges 2004 (Cahiers de l'Institut d'anthropologie juridique, 11), p. 290.

¹⁵¹ *Ep.* 136, Ernst PERELS (éd.), *Hincmari archiepiscopi Remensis epistolae*, M.G.H., *Epist. Karol. Aevi (VI)*, VIII/1, Munich, 1975, pp. 87-107.

2.2 Sources du droit

Dans l'ouvrage qu'il a consacré à la sexualité, James Brundage atteste que la sexualité est un élément trop puissant pour que les sociétés permettent une totale liberté à leurs membres : des limites se doivent d'être imposées, les règles doivent être acceptées et des mécanismes d'application doivent être mis en place à ces fins¹⁵². Régulation, réglementations et sanctions sont donc des notions indissociables quand il est question de sexualité, et la période altomédiévale ne fait, à cet égard, pas exception. Il est important de préciser ici que je ne considère, pas, et n'en fais donc pas usage d'une telle manière, les documents normatifs comme des « fenêtres ouvertes sur la vie quotidienne dans le passé »¹⁵³. Je les envisage comme porteurs d'un idéal couplé d'un aspect pragmatique prépondérant permettant ainsi de mesurer la volonté des autorités d'interdire, voire de freiner, la réalisation d'actes sexuels contraires aux normes qu'elles édictent. En effet, la thèse est formulée principalement, si pas exclusivement, sur une base de cadres normatifs qui témoignent donc d'un cadre idéal plus que réel. La question de l'applicabilité et de l'application des normes et des peines limite véritablement la portée de cette recherche. En réalité, les dangers de proposer une étude concentrée sur la dimension discursive sont multiples. Le discours normatif issu des autorités carolingiennes est en effet appréhendé d'un point de vue essentiellement théorique. L'état de la documentation ne permet pas d'avoir une vue assez claire et systématique de la portée du discours dans la mesure où l'on ne peut que trop peu confronter celui-ci au réel. Nous ne disposons pas de textes de la pratique pouvant attester du traitement effectif réservé aux coupables d'actes transgressifs. Les textes littéraires et narratifs, nous l'avons vu restent dans un registre essentiellement théorique et reflètent le plus souvent, en tout cas pour les thématiques étudiées ici, un modèle idéal et normatif basé sur les écrits chrétiens, surtout patristiques.

¹⁵² « Human sexuality is too powerful and explosive a force for any society to allow its members complete sexual freedom. Some limits must be imposed, some rules agreed upon, and some enforcement mechanisms devised to implement the observance of the rules », dans James A. BRUNDAGE, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, The University of Chicago Press, Chicago, 1987, p. 1.

¹⁵³ C'est ce qu'affirmait Ruth M. Karras dans l'un de ses premiers articles : Ruth MAZO KARRAS, « The Latin Vocabulary of Illicit Sex in English Ecclesiastical Court Records », *Journal of Medieval Latin*, 1992/2, p. 1.

Ce que l'on appelle la « législation carolingienne » est en réalité un ensemble de textes normatifs qui ne se contentent pas d'édicter de façon brute ou brutale des règles. Le paysage normatif séculier carolingien se présente comme un ensemble de textes disparates plutôt que comme un tout unifié et fixé. Nous aurons l'occasion de voir que les normes, telles que formulées, proviennent parfois de cas concrets malgré le caractère somme toute souvent rhétorique de la norme. Je ne tiens pas à mettre en avant que la période étudiée est celle d'un ordre juridique nouveau construit *ex nihilo* et tiens à cet égard à mobiliser des sources dépassant le cadre chronologique fixé. Ainsi, il me paraît indispensable de présenter les bases normatives sur lesquelles la société carolingienne s'est développée et sur quels textes de droit celle-ci s'est appuyée dans le cadre de la mise en place de son propre système normatif : droit romain, rédactions de « lois nationales » ainsi que débuts de législation ecclésiastique forment les socles de la législation carolingienne. Dans la mesure où le travail interroge les contours du mariage médiéval, au sein duquel les finalités économiques et stratégiques sont prégnantes, il est compréhensible qu'il soit pris en charge par la normativité séculière. Néanmoins, la dimension sacrée et chrétienne de l'union explique pourquoi il est nécessaire de faire respecter les prescriptions ecclésiastiques en la matière. Ainsi, un sujet tel que celui des transgressions matrimoniales permet de s'interroger sur la complémentarité et les tensions entre droits séculier et ecclésiastique durant la période étudiée.

Avant d'entamer la présentation de ce paysage normatif particulier, une brève mesure de l'apport historiographique du rapprochement entre l'histoire et le droit, opéré depuis de nombreuses années, s'impose¹⁵⁴. L'étude des structures normatives de la société dans une perspective historique permet une compréhension améliorée des rapports de pouvoir durant la période médiévale¹⁵⁵. Interrogeant l'historicité des formes et concepts juridiques, l'histoire du droit passe au-delà de l'opposition entre normes juridiques et pratiques sociales en les considérant en parallèle et en tenant compte de l'ancrage séculaire de certaines notions juridiques. L'inscription de ce travail dans le domaine de l'histoire du droit répond à ce que

¹⁵⁴ Les *Annales* ont consacré deux numéros aux liens entre droit et histoire, en 1992 et en 2002.

¹⁵⁵ Voir à ce propos Claude GAUVARD, Alain BOUREAU, Robert JACOB et Charles DE MIRAMON, « Normes, droit, rituels et pouvoir », Jean-Claude SCHMITT et Otto G. OEXLE (dirs), *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2002, (Histoire ancienne et médiévale, 66), pp. 461-492.

Simona Cerutti a identifié comme « une mode historiographique qui prête attention [...] au rapport des gens au droit et à la justice [et au] rapport entre culture et comportements sociaux »¹⁵⁶. En outre, l'interpénétration des notions religieuses et juridiques au Moyen Âge a de tout temps poussé les historiens à mettre ces problématiques au centre de leurs travaux. L'étude de Van de Castele sur les indices d'une mentalité chrétienne dans la législation civile de Constantin¹⁵⁷ en est un exemple édifiant. Certainement vieillie¹⁵⁸, l'étude montre malgré tout l'intérêt de la recherche pour ces problématiques. Le domaine de la justice criminelle a également connu un renouveau suite aux études de la place du religieux et du sacré dans les procédures pénales¹⁵⁹ ; je pense notamment aux publications de Véronique Beulande consacrées à l'excommunication¹⁶⁰, et de Corinne Leveux-Teixeira sur la notion de blasphème¹⁶¹. L'étude du phénomène de criminalisation progressive du blasphème, ce « péché de langue sans victime » permet de comprendre la façon dont un discours théologique et ecclésial a été intégré et réinterprété pour les besoins propres des instances juridiques¹⁶².

¹⁵⁶ Simona CERUTTI, « Normes et pratiques, ou la légitimité de leur opposition », Bernard LEPETIT (dir.), *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Albin Michel, Paris, 1995 (L'évolution de l'humanité), p. 127.

¹⁵⁷ Jean-Jacques VAN DE CASTEELE, « Indices d'une mentalité chrétienne dans la législation civile de Constantin », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé : Lettres d'humanité*, n° 14, décembre 1955, pp.65-90.

¹⁵⁸ L'auteur voit dans les traces chrétiennes laissées dans la législation une « sympathie » de l'Empereur pour la religion catholique. D'autre part, l'auteur, reconnaissant qu'il faudrait, étant donné le caractère contestable des témoignages d'Eusèbe, se détacher de ce texte pour aller dans d'autres sources, a tout de même recours aux propos d'Eusèbe pour appuyer ses démonstrations. Enfin l'essentiel de son argumentation consiste à voir une influence indirecte des idées chrétiennes dans la bienfaisance de la politique sociale de Constantin.

¹⁵⁹ Notamment l'action pénitentielle, voir Gérard GUYON, « L'héritage religieux du pardon dans la justice pénale de l'Ancien Droit », Jacqueline HOAREAU-DODINAU, Xavier ROUSSEAU et Pascal TEXIER (éds), *Le pardon*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 1999, p.87 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, n° 3).

¹⁶⁰ Véronique BEULANDE, *Le malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2006 (Histoire ancienne et médiévale – 84).

¹⁶¹ Corinne LEVEUX-TEXEIRA, *La parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale (XIII^e-XVI^e siècles) : du péché au crime*, De Boccard, Paris, 2001, pp. 289-319 (Coll. Romanité et Modernité du Droit).

¹⁶² Monique WEIS, « Le blasphème comme délit politique au XVI^e siècle », Alain DIERKENS et Jean-Philippe SCHREIBER (dirs.), *Le blasphème : du péché au crime*, 2011, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, Bruxelles (Problèmes d'Histoire des religions, t.XXI), p. 67.

2.2.1 *Le paysage normatif séculier*

Les compilations médiévales de droit romain

Le droit romain est une source incontournable qui sert souvent de base de réflexion normative, de transmission, de continuité ou même de rupture, pour les législateurs de tout temps¹⁶³. Apportant un corps de droit très complet, la législation romaine n'a pas manqué d'influencer les législations postérieures, les législations germaniques et le droit franc, mais également le droit canonique. Vern Bullough considère l'Église comme étant à l'origine des peurs ayant mené à la mise en place de « législations antisexualité » et estime que les constitutions impériales romaines tentaient alors d'apporter des réponses à ces angoisses¹⁶⁴. On constate néanmoins rapidement que les législations et codifications¹⁶⁵ romano-chrétiennes sont toutefois moins portées sur les questions sexuelles en tant que telles, que sur les questions du mariage. La procréation intéresse très peu ; le but des mesures prises est de préserver l'institution matrimoniale et de régler les problèmes de successions. Selon James Brundage, cela est dû au fait que la sexualité était trop intime et privée, et les possibilités trop variées que pour entrer dans le domaine législatif¹⁶⁶.

¹⁶³ Voir notamment Jean IMBERT, « Le droit romain dans les textes juridiques carolingiens », *Studi in onore di Pietro de Francisci*, Antonino Giuffrè Ed., Milan, 1956, pp. 63-67 ; plus récemment, voir Alain DUBREUCQ (éd.), « Traditio juris » *Permanence et/ou discontinuité du droit romain durant le haut Moyen Âge*, Actes du colloque international des 9 et 10 octobre 2003, Lyon, 2005. Pour l'analyse d'un exemple concret d'utilisation du droit romain dans le cadre de la résolution d'un conflit alto-médiéval, voir Maxence BIDU, « Alcuin, Charlemagne et le droit d'asile », *Médiévales*, n° 71 (Conflits et concurrence de normes), 2016, pp. 109-136.

¹⁶⁴ Vern L. BULLOUGH, « Formation of Medieval Ideals : Christian Theory and Christian Practice », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982, p. 18. Dans le même ouvrage, en introduction, l'auteur met néanmoins en garde sur le fait, bien que commode, de considérer le christianisme, tout comme l'Église comme un « bloc », mais bien comme un ensemble de congrégations locales qui font face à des problèmes spécifiques, dans Vern L. BULLOUGH, « Introduction. The Christian Inheritance », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, *op. cit.*, p. 1.

¹⁶⁵ Parce qu'elle n'a pas de retentissement durant la période carolingienne, elle n'a pas été retenue ici, mais notons que la compilation privée de Dioclétien (295) délimite également la parenté cognatique et affine avec qui le mariage est défendu. Voir Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, *op. cit.*, pp. 59-60.

¹⁶⁶ James A. BRUNDAGE, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, The University of Chicago Press, Chicago, 1987, p. 28.

En Occident, c'est par le Code Théodosien que les dispositions de droit romain nous sont parvenues, essentiellement grâce au Bréviaire d'Alaric¹⁶⁷. Le CTh est une compilation législative qui reprend les mesures prises par les empereurs et augustes entre 311 et 437¹⁶⁸. Il innove totalement dans le livre XVI en traitant des cultes et de l'Église¹⁶⁹. Le Code est ensuite complété par des Nouvelles et des interprétations. On y trouve de très nombreuses dispositions au sujet des transgressions aux règles matrimoniales, dont certaines sont entièrement consacrées à l'inceste et à l'adultère. Le Lib. IX, 7 fait référence à une loi plus ancienne, la *Lex Julia de adulteriis coercendis*, datant de 18 ou 17 avant notre ère. Cette loi, promulguée par Auguste dans une volonté de moraliser la société sénatoriale romaine, règle la procédure, la répression et la sanction du crime de l'adultère¹⁷⁰. En apportant parfois des définitions des délits, le Code Théodosien propose des sanctions dures, tantôt financières tantôt physiques, pour ces transgressions aux règles matrimoniales. Si l'homosexualité et le proxénétisme y sont également condamnés, c'est essentiellement pour les nombreux articles – une vingtaine – consacrés à la répression de l'adultère¹⁷¹ et les quelques articles dédiés aux degrés interdits pour les mariages – cinq –¹⁷², que le Code a été utilisé pour cette étude. Parce qu'elle se situe aux

¹⁶⁷ Dans la mesure où la dimension genrée est souvent présente dans les dispositions théodosiennes, je me suis essentiellement servie de l'ouvrage de Patrick Laurence, consacré aux droits des femmes dans le CTh (Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain ; le Code Théodosien, textes, traductions, commentaires*, Éditions Chemins de Tr@verse, Paris, 2012 (Collection Tr@boules)). Je me suis donc appuyée sur la sélection qu'il a effectuée des dispositions du Code, que je pense suffisante étant donné qu'il ne s'agit ici que de donner un aperçu de la législation romaine en matière de transgression sexuelle. Je mentionne, dans la suite du travail, le code par ce signe : CTh.

¹⁶⁸ Edité par Theodor MOMMSEN et Paul MEYER, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, Berlin, 1905. L'édition est partiellement disponible sur <http://droitromain.upmf-grenoble.fr>, consulté en avril 2014.

¹⁶⁹ Voir Elisabeth MAGNOU-NORTIER & alia (éds), *Le Code théodosien, livre XVI et sa réception au Moyen Âge*, Éditions du Cerf, Paris, 2002 (Sources canoniques, 2). Assez étonnamment, rien, dans ce livre consacré à l'Église et à la religion catholique, ne concerne la sexualité.

¹⁷⁰ Amy RICHLIN, « Approaches to the sources on adultery at Rome », Helene P. FOLEY (dir.), *Reflections of Women in Antiquity*, Gordon and Breach, New York, 1981, p. 381.

¹⁷¹ CTh – Lib. III, 7, 2 [Brév. III, 7, 2]; Lib. III, 8, 1 [Brév. III, 8, 1]; Lib. III, 13, 1 [Brév. III, 13, 1]; Lib. III, 16, 1 [Brév. III, 16, 1]; Lib. IX, 2, 5 [absent du Brév.]; Lib. IX, 7 [Brév. IX, 4]; Lib. IX, 38, 1, 3, 4, 6-8 [Seul ce dernier article dans Brév. IX, 28, 1, et c'est également la seule loi d'amnistie conservée dans le Code Justinien]; Lib. IX, 40, 1 [Brév. IX, 30, 1]; Lib. XI, 36, 4, 7 [absents du Brév.].

¹⁷² Lib. III, 10, 1 [Brév. III, 10, 1]; Lib. III, 12, 1 [absent du Brév.]; Lib. III, 12, 2-4 [Brév. III, 12, 1-3]

fondements de la théorie canonique des empêchements de mariage¹⁷³, cette source est incontournable dans le cadre d'une étude sur la répression des sexualités transgressives.

Si le Code Justinien est moins connu et diffusé en Occident, il contient néanmoins des dispositions condamnant les pratiques transgressives. Un extrait relatif aux interdits de parenté est, à titre d'exemple, réutilisé en 866 par le pape Nicolas I^{er} dans la lettre qu'il adresse aux Bulgares¹⁷⁴. Cette lettre est d'autant plus intéressante qu'elle fait écho à l'épisode du divorce de Lothaire II. Estimant utile de rappeler les règles doctrinales en la matière, Nicolas ouvre sa lettre sur les questions d'inceste, de mariage et de remariage, témoignant ainsi de l'importance de ces questions dans la vie chrétienne au IX^e siècle. Outre cette reprise, il est très rare qu'il soit fait référence au Code Justinien dans les prescriptions de droit carolingien.

La connaissance du Code Théodosien au haut Moyen Âge est indirecte et passe le plus souvent par le Bréviaire d'Alaric¹⁷⁵ ; on constate en effet, par exemple, que seul un manuscrit de collection de capitulaires contient des extraits du Code Théodosien¹⁷⁶ tandis qu'une quinzaine contient des copies du Bréviaire d'Alaric¹⁷⁷. En effet, la législation romaine est essentiellement connue en Occident grâce à ce Bréviaire, compilation de droit romain des Wisigoths (506), où l'on trouve le Code Théodosien, les Nouvelles (ainsi que leurs interprétations), les Sentences de Paul et l'*Epitome Gai*¹⁷⁸. Il coexiste avec le code germanique des Wisigoths présenté ci-dessous. Les Burgondes ont également un code d'inspiration

¹⁷³ Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1933, p. 17.

¹⁷⁴ Lib. I, 10, 1 – *Corpus iuris civilis*, texte disponible sur <http://droitromain.upmf-grenoble.fr>, consulté en avril 2014 ; cité dans *Nicolai I pape epistolae ad res orientales pertinentes* (866), Ernst PERELS (éd.), M.G.H., *Ep. VI, Epistolae Karolini aevi (IV)*, Berlin, 1925, pp. 568-600. Une traduction française est disponible dans François BOUGARD (éd.), *Le christianisme en Occident du début du VI^e siècle au milieu du XI^e siècle. Textes et documents*, SEDES, Paris, 1997 (Regards sur l'Histoire, Histoire médiévale), pp. 245-251. À propos de la lettre de Nicolas I^{er}, voir notamment Michael M. SHEEHAN, « The Bishop of Rome to a Barbarian King on the Rituals of Marriage », James K. FARGE (éd.), *Marriage, Family, and Law in Medieval Europe. Collected Studies*, University of Wales Press, Cardiff, 1996, pp. 277-291.

¹⁷⁵ Gustav HÄNEL (éd.), *Lex Romana Visigothorum*, Teubner, Berlin-Leipzig, 1849.

¹⁷⁶ Il s'agit d'un manuscrit qui date de la fin du IX^e siècle et originaire du nord-ouest de l'Allemagne, voir Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta : Überlieferung und Traditionszusammenhang der fränkischen Herrschererlasse*, M.G.H., *Hilfsmittel*, v. 15, 1995, p. 115.

¹⁷⁷ *Ibid.*

¹⁷⁸ Jean IMBERT, *Histoire du droit et des Institutions de l'Église en Occident*, T. V, vol. 1 ; *Les temps carolingiens (741-891). L'Église : les institutions*, Éditions Cujas, Paris, 1994, p. 175.

romaine, la *Lex romana burgundiorum*¹⁷⁹, moins bien organisé que le Bréviaire. Sur les 47 *tituli* qui composent ce code, plusieurs règlementent les modalités de mariage (*tit.* 27 et 37), les séparations et remariages (*tit.* 16 et 21), l'adultère (*tit.* 25) mais aussi le viol (*tit.* 29).

Le droit romain était en outre connu des intellectuels et des clercs du haut Moyen Âge et n'a pas manqué d'influencer la législation carolingienne¹⁸⁰.

Les leges romano-barbares

Avec l'établissement des peuples dits « barbares » sur le territoire romain, certaines normes de comportement doivent être redéfinies, ce qui est à l'origine de la création de nouveaux textes normatifs à l'échelle de l'ancien empire¹⁸¹. Le vocable « romano-barbare » fait référence à cette mixité de la culture alors présente en Occident aux V^e et VI^e siècles. En effet, très influencés par les dispositions de droit romain et régulant les rapports sociaux, ces codes « nationaux » sont incontournables dans cette étude. L'inceste est bien souvent puni dans ces codes de droit, ainsi que l'adultère, qui met à mal le système social basé sur l'échange matrimonial. L'adultère y tient une place particulière en ce sens qu'il s'apparente davantage à une violation du droit de propriété qu'à un délit de nature sexuelle¹⁸². Toute autre régulation du comportement sexuel est totalement absente des codes germaniques.

Comme précisé plus haut, les Wisigoths disposaient d'un code de droit romain. Celui-ci coexistait avec un code germanique, le *Liber Iudiciorum* (VII^e s.)¹⁸³, dont l'ensemble du Lib. III

¹⁷⁹ *Lex romana Burgundium*, Ludwig VON SALIS (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 2, 1, Hanovre, 1926, pp. 123-170.

¹⁸⁰ Jean GAUDEMET, « Survivances romaines dans le droit de la monarchie franque du V^e au X^e siècle », *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis (II, La formation)*, t.XXIII, 1955, pp. 165-168.

¹⁸¹ Sylvie JOYE, « Fabrique d'une loi, fabrique d'un peuple, fabrique de moeurs: les lois barbares », Véronique BEAULANDE-BARRAUX, Julie CLAUSTRE et Elsa MARMURSZTEJN (dirs), *La fabrique de la norme. Lieux et modes de production des normes au Moyen Âge et à l'époque moderne*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2012 (Coll. Histoire), p. 91.

¹⁸² Vern L. BULLOUGH, « Formation of Medieval Ideals: Christian Theory and Christian Practice », *op. cit.*, p. 20.

¹⁸³ Au sujet du *Liber Iudicorum*, voir Céline MARTIN, « Le *Liber Iudicorum* et ses différentes versions », *Mélanges de la Casa de Velásquez, Nouvelle série*, 41 (2), 2011, pp. 17-34.

est consacré au mariage¹⁸⁴. Le *titulus* 1 concerne les contrats et règle donc les questions pratiques : consentement des parents, la dot, le sort des enfants en cas de décès, etc. Ce *titulus* contient aussi quelques interdictions, comme le c. 4 qui défend aux femmes mures d'épouser de jeunes hommes. Le *tit.* 2 est d'ailleurs consacré aux unions illicites : unions entre libres et esclaves, après le décès d'un époux ou encore sans le consentement parental. Le *tit.* 3 concerne le rapt tandis que le *tit.* 4 concerne entièrement l'adultère et les modalités de punition du délit. Il contient 18 chapitres qui règlent les modalités du crime et son jugement. Le *tit.* 5 contient cinq dispositions qui condamnent notamment l'inceste, l'adultère et la sodomie. Enfin, le *tit.* 6 consacre trois chapitres à la question de la séparation et du divorce, réprimés par la loi wisigothique. En tout, ce ne sont donc pas moins de 29 articles qui traitent de transgressions matrimoniales et sexuelles¹⁸⁵.

À l'instar des Wisigoths, les Burgondes avaient également, outre leur code de droit romain, une loi nationale : la *Lex Burgundionum*¹⁸⁶. Composée de 105 articles, cette loi n'est que peu consacrée aux questions de transgressions aux normes matrimoniales et sexuelles : seuls un article traite de de l'inceste (c. 36), un des relations sexuelles prém matrimoniales (c. 61), un de celles des jeunes filles et des veuves (c. 44), et deux articles abordent les adultères (c. 52 et 58).

Chez les Lombards, il existe plusieurs rédactions successives des règles de droit, essentiellement des mises par écrit de la coutume. Rédigé au milieu du VII^e siècle, l'Édit du roi lombard Rothari est le plus ancien et compte cinq articles consacrés à l'adultère (cc. 164, 179, 196, 212-213)¹⁸⁷, deux à la fornication (cc. 189, 194), et un à l'inceste (c. 185)¹⁸⁸. Ensuite, le code est complété par Grimoald en 668 et par Liutprand¹⁸⁹ au début du VIII^e siècle, sans manquer d'être influencé par les décisions de droit romain et le christianisme¹⁹⁰.

¹⁸⁴ *Leges Visigothorum*, Karl ZEUMER (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ. I*, Hanovre, 1902, pp. 121-170.

¹⁸⁵ *Lib.* III, *tit.* I, c.4 ; *tit.* II, cc.1-3 ; *tit.* IV, cc.1-18 ; *tit.* V, cc.1-2 et 4-5 ; *tit.* VI, cc.1-3

¹⁸⁶ *Lex Burgundionum*, Ludwig VON SALIS (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ. 2, I*, Hanovre, 1973.

¹⁸⁷ La disposition 212 sera reprise 822-823 par Lothaire d'Italie afin de lutter contre l'adultère.

¹⁸⁸ *Edictum Rothari, 643* - Claudio AZZARA et Stefano GASPARRI (éds), *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*, Viella, Rome, 2005 (Altomedioevo, 4), pp. 14-127.

¹⁸⁹ *Liutprandi leges*, dans *idem*, pp. 138-244.

¹⁹⁰ La compilation de Liutprand contient de nombreux articles sur les amants adultères, dont il interdit le meurtre. Le c. 76 concerne les femmes, religieuses et laïques coupables d'adultère, les cc. 104, 110, 120, 130 et 140 concernent les hommes. De plus, le c. 31 mentionne les enfants issus d'unions illicites. Enfin, le c. 34 interdit les unions avec la parentèle spirituelle.

Les autres codes de droit nationaux punissent également les entraves aux normes matrimoniales, mais avec moins de détails. Par exemple, chez les Alamans, les noces incestueuses sont punies dans l'art. 39¹⁹¹ et brièvement dans la loi ripuaire¹⁹². La loi salique punit l'adultère et condamne, par le Décret de Childebert qui la modifie en 596, l'inceste¹⁹³.

2.2.2 *Communication de la norme ecclésiastique*

Le droit canonique est celui qui forge et qui est forgé par les autorités ecclésiastiques. Il contient les règles, le plus souvent inspirées des textes sacrés, que l'Église tente d'imposer à l'ensemble de la société. C'est à la fin du IV^e siècle que le droit de l'Église commence à acquérir une certaine autonomie et que les productions se systématisent, notamment grâce à la compilation des Constitutions apostoliques, en huit livres, qui ont été éditées par Marcel Metzger¹⁹⁴. Réunissant la plus haute sphère de la hiérarchie épiscopale, les conciles tenus de part et d'autre de l'Empire et des royaumes romano-barbares ont permis à l'Église de définir ses dogmes et de communiquer les normes aux fidèles. Mais le droit ecclésiastique est également composé des pénitentiels et communiqué par le biais de collections canoniques dont la référence est essentielle pour déterminer les modalités de circulation des textes ecclésiastiques à l'époque carolingienne.

La législation conciliaire

En constant développement, la législation conciliaire est une source essentielle pour qui s'intéresse à la morale chrétienne. À l'origine principalement consacrées à la définition de la foi, des dogmes et de la liturgie, les assemblées conciliaires, œcuméniques ou régionales,

¹⁹¹ *Lex Alamannorum*, c. 39, Karl ECKHARDT (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 5, 1, Hanovre, 1966, pp. 98-99.

¹⁹² *Lex Ribuaria*, c. 72/2, Franz BEYERLE et Rudolf BÜCHNER, M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 3, 2, Hanovre, 1973, p. 124.

¹⁹³ *Lex salica*, Karl ECKHARDT (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 4, 2, Hanovre, 1969.

¹⁹⁴ Marcel METZGER (éd.), *Les Constitutions apostoliques. Introduction, texte critique, traduction et notes*, 3 vol., Sources Chrétiennes (320, 329, 336), Cerf, Paris, 1985-1987.

régissent la vie et la discipline des membres de la communauté ecclésiastique, sous l'autorité d'un évêque¹⁹⁵. Comme l'avance Hincmar dans l'un de ses traités (860), « ce qui nuit à l'Église en général devrait être médicalement soigné lors d'un synode, c'est-à-dire une assemblée d'évêques »¹⁹⁶. Ainsi, de nombreux canons de conciles sont relatifs aux relations matrimoniales¹⁹⁷ et sexuelles; ils définissent véritablement un code chrétien de morale sentimentale et charnelle.

D'influence incontestable, les grands conciles œcuméniques des premiers siècles de la chrétienté forment une véritable base normative canonique. Ils représentent véritablement la volonté que l'Église a, dès l'origine, à donner à son droit un caractère unitaire¹⁹⁸. Néanmoins, il faut bien garder à l'esprit que le tout premier christianisme se constitue essentiellement d'une série de congrégations locales, faisant face à des demandes spécifiques et ponctuelles, mais qui ne représentent pas pour autant la réponse d'une Église unie face aux problématiques abordées¹⁹⁹. Le concile de Néocésarée (314) est à prendre en considération pour l'interdit qu'il pose quant aux mariages successifs d'une femme avec deux frères²⁰⁰. Le Concile de Nicée (325) est l'un des plus importants d'entre eux et est régulièrement cité quand il s'agit de justifier l'interdiction pour un prêtre de cohabiter avec une femme²⁰¹. Destinés à fixer la vie des fidèles et les points de doctrine théologique, ces grands conciles ne traitent en réalité que peu de la

¹⁹⁵ Pour plus d'informations sur l'histoire générale des conciles, voir l'introduction de Karl HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, v.1 – partie 1, Letouzey et Ané, Paris, 1907, pp. 1-114.

¹⁹⁶ [...] *quod generaliter laedit ecclesiam, a synodo, id est conventu episcopali, medicabiliter debet sanari*, dans *De divortio Lotharii Regis et Theutbergae reginae*, Letha BÖHRINGER (éd.), M.G.H., Concilia, t. IV/I, Hanovre, 1992, p. 117.

¹⁹⁷ À propos des canons latins du V^e siècle relatifs au divorce, je renvoie ici à l'inventaire de Henri CROUZEL, *L'Église primitive face au divorce*, Beauchesne, Paris, 1971 (Théologie Historique, 13), pp. 312-316.

¹⁹⁸ John GILISSEN, *Introduction historique au droit. Esquisse d'une histoire universelle du droit – les sources du droit depuis le XIII^e siècle – éléments d'histoire du droit privé*, Bruylant, Bruxelles, 1979, p. 127.

¹⁹⁹ Vern L. BULLOUGH, « Introduction : The Christian Inheritance », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982, p. 4.

²⁰⁰ Le concile interdit donc la pratique judaïque du Lévirat pour les chrétiens. Cet interdit est confirmé dans la décrétale de Sirice au V^e siècle. Voir à ce propos Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1933, pp. 40-42.

²⁰¹ Giuseppe ALBERIGO (éd.), *Concilium Nicaenum I, Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta, 1 : From Nicea I to Nicea II (325-787)*, Corpus Christianorum, Brepols, Turnhout, 2006,

sexualité interdite²⁰². Ces textes, en plus des textes patristiques, sont très souvent mobilisés durant la période carolingienne²⁰³.

En outre, certains conciles byzantins ont également traité de ces questions, comme le concile dit *in Trullo* (ou Quinisexte) de 692²⁰⁴, long de 102 canons et dont une petite vingtaine traitent de question de chasteté et de sexualités interdites²⁰⁵. Ces canons concernent les religieux, mais aussi, dans une moindre mesure, les laïcs ; les cc. 53-54 sont consacrés aux interdits de parenté. Néanmoins, les différences trop marquées entre ces dispositions et la tradition romaine ont incité le pape Serge à refuser catégoriquement de contresigner ce document ; il faudra longtemps pour qu'une partie de ces canons soient acceptés en Occident²⁰⁶.

²⁰² Les premiers grands conciles œcuméniques s'attachent essentiellement à former les dogmes trinitaire et christologique, voir Hubert JEDIN, *Brève Histoire des Conciles. Les vingt conciles œcuméniques de l'histoire de l'Église*, Desclée, Tournai, 1960, p. 23.

²⁰³ Sous le règne de Charlemagne, l'exemple de l'*Admonitio Generalis* est édifiant (cf. *infra*, pp. 74-75). Un autre exemple est le concile tenu à Aix en 816 sous Louis le Pieux. Si aucun des 38 premiers chapitres ne traite de la sexualité, ils permettent toutefois de déterminer à quels auteurs et actes de conciles les législateurs carolingiens font appel quand il s'agit de déterminer une discipline ecclésiastique et de la justifier. Ces auteurs sont essentiellement Isidore, Jérôme, Augustin, Grégoire le Grand (en plus de Prosper d'Aquitaine). Certains canons sont aussi repris aux grands conciles œcuméniques des III^e-IV^e siècles : Nicée, Chalcédoine, Laodicée, Néocésarée, voir *Concil. II, I*, 39 (pp. 307-466).

²⁰⁴ Georges NEDUNGATT et Silvano AGRESTINI (éds), *Concilium Trullanum*, in *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta, 1 : From Nicea I to Nicea II (325-787)*, Corpus Christianorum, Brepols, Turnhout, 2006, pp. 203-293. Ce texte a eu un large retentissement dans le monde byzantin durant l'ensemble du Moyen Âge. À ce propos, voir notamment Angeliki LAIOU, *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XI^e-XIII^e siècles*, De Boccard, Paris, 1992, (Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, 11). Probablement pas (ou mal) connus en Occident, ces actes de concile ont servi de base aux règles matrimoniales en Grèce jusqu'au XX^e siècle. Voir Constantin G. PITSAKIS, « Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin », *L'Homme*, 154-155, avril-septembre 2000, pp. 677-696

²⁰⁵ Huit canons (cc. 3-6, cc. 12-13, c. 26, c. 30) règlent, de manière plus souple qu'à Rome, la sexualité des membres du clergé, et le c. 44 entend exhorter les moines à une vie plus chaste. D'autres traitent à la fois les clercs et les laïcs ; le c. 77 interdit aux hommes et femmes de se baigner ensemble, le c. 86 punit celui qui tient une maison de prostitution par l'excommunication, les cc. 87 et 93 condamnent les secondes noces et le c. 92, le rapt. Le c. 96 condamne les tentatives capillaires de séduction et, enfin, le c. 98 punit celui qui épouse la fiancée d'un autre.

²⁰⁶ Pour plus de détails, voir Karl HELEFE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, vol. III/1, Letouzey et Ané, Paris, 1909, pp. 578-581. Voir surtout Constantin G. PITSAKIS, « Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin », *L'Homme*, 154-155, avril-septembre, 2000, pp. 677-696.

L'un des premiers conciles occidentaux qui, en raison de la thématique de la présente recherche, retient l'attention est un concile wisigothique, tenu à Elvire en Espagne (auj. Grenade) au tout début du IV^e siècle²⁰⁷. Représentant « l'état moral de la société chrétienne à la veille des dernières persécutions »²⁰⁸, ce concile a essentiellement eu pour but d'organiser le fonctionnement des églises et des communautés au niveau local. En effet, les différents canons de ce concile témoignent de « groupes de confrontation » entre les personnes (évêques, prêtres) chargées de prendre les décisions à propos des sujets discutés en assemblée²⁰⁹. Ils sont aussi un témoin inestimable en ce qui concerne la formation d'une doctrine sexuelle dans l'Église primitive. De nombreux articles, sur l'ensemble des 81 issus du concile, concernent des problématiques liées au mariage et à la sexualité. En tout, ce ne sont pas moins de 21 canons qui concernent ces problématiques, et essentiellement l'adultère (cc. 8-9, 47, 63, 65, 68-70, 78), mais aussi l'inceste (cc. 61 et 66), la fornication (c. 7), les cas de fornication chez les hommes d'Église (cc. 30-31, 33) et les femmes vouées à Dieu (cc. 13-14, 72), ou encore l'avortement (c. 63), la sexualité préconjugale (c. 54), le viol de jeunes enfants (c. 71) et le proxénétisme (c. 12)²¹⁰. Un si large panel de transgressions sexuelles est totalement inédit dans les sources normatives carolingiennes. Il faut néanmoins noter que ce concile, par son audience, a eu un retentissement assez limité. Ses dispositions me semblent toutefois incontournables pour comprendre comment un groupe d'ecclésiastiques peut envisager la formulation d'interdits et la mise en place d'outils répressifs en matière de sexualité. Les dispositions d'Elvire sont régulièrement mobilisées dans le cadre de ce travail, mais elles doivent davantage être perçues comme autant d'exemples permettant d'illustrer des

²⁰⁷ José VIVES (éd.), Tomás MARÍN MARTÍNEZ et Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ (coll.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelone/Madrid, 1963 (España Cristiana), pp. 1-15. Une traduction anglaise est disponible dans l'étude de Samuel LAEUCHLI, *Power and Sexuality. The Emergence of Canon Law at the Synod of Elvira*, Temple University Press, Philadelphia, 1972, pp. 126-135.

²⁰⁸ Reprise d'une citation de Louis Duchesne dans Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1933, p. 37

²⁰⁹ Samuel LAEUCHLI, *Power and Sexuality, op. cit.*, pp. 4-5.

²¹⁰ De tous les conciles wisigothiques, le concile d'Elvire est le seul à avoir été aussi prolix sur les interdictions sexuelles. D'autres consacrent ça et là des articles à l'adultère (Tolède I, c. 14 ; Tarragone, c. 9 ; Braga II, c. 27-28), l'inceste (Tolède II, c. 5 ; Lérida, c. 4) ou encore à la sodomie (Tolède XVI, c. 3) ou à l'avortement (Lérida, c. 2 ; Braga I, c. 9). Ces conciles espagnols sont connus des réformateurs carolingiens grâce à la collection *Hispana* et ont été intégrés, sans modifications, dans la collection pseudo-isidorienne des Fausses Décrétales forgée au milieu du IX^e siècle. Cette sélection est issue d'un dépouillement des titres des canons de tous les conciles, édités par José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos, op. cit.*

dynamiques particulières et non comme énonçant un état de fait valable pour l'ensemble du haut Moyen Âge.

De nombreux conciles gaulois témoignent d'un intérêt de la hiérarchie ecclésiastique locale pour les questions de normes sexuelles. De très nombreux conciles ont été réunis en Gaule aux VI^e et VII^e siècles²¹¹. Une quinzaine d'entre eux – dont les actes nous sont parvenus – contient des prescriptions sur les transgressions ; cinq condamnent l'adultère²¹², quinze l'inceste²¹³, et sept concernent le mariage²¹⁴. Il faut prendre en compte le fait que tous ces conciles n'ont pas la même portée et ne concernent pas nécessairement les mêmes espaces géographiques. Répétant volontiers des dispositions déjà connues, les conciles n'innovent que rarement. Retenons néanmoins l'exemple du concile burgonde d'Épaone (517) qui est l'un des rares à consacrer autant d'importance à l'interdit de l'inceste, et auquel il sera fait référence à de nombreuses occasions dans la suite de l'histoire des empêchements de parenté²¹⁵.

En 721, est tenu un Concile romain²¹⁶, sous Grégoire II, dont neuf des canons condamnent les unions incestueuses. Les actes de ce concile ont été très répandus dans le droit canonique carolingien et attestent d'un rejet des dispositions orientales en matière d'inceste²¹⁷.

²¹¹ Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT (éd. et trad.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^e-VII^e siècles)*, Éditions du Cerf, Paris, 1989 (Sources chrétiennes, 353-354).

²¹² Orléans I, c. 1 ; Auxerre, cc. 20, 23 ; Orléans III, cc. 4, 8 ; Orléans IV, c. 29 et Tours, c. 15.

²¹³ Auxerre, cc. 27-32 ; Clichy, c. 10 ; Clermont, c. 12 ; Épaone, c. 30 ; Lyon I, c. 1 ; Lyon III, c. 4 ; Mâcon I, c.11 ; Mâcon II, c. 18 ; Orléans I, c.18 ; Orléans II, c. 10 ; Orléans III, c. 12 ; Orléans IV, c. 1 ; Paris III, c.4, Paris V, c.16, Tours, c.22.

²¹⁴ Orléans I, c. 13 ; Épaone, cc. 2, 32 ; Orléans V, c. 22 ; Clermont, c.8 ; Orléans II, c. 19 ; Orléans IV, c.14, Vaison, c.1.

²¹⁵ Je renvoie à Paul MIKAT, « Die Inzestverbote des Konzils von Epaon. Ein Betrag zur Geschichte des fränkischen Eherecht », *Rechtserhaltung und Rechtserneuerung, Festschrift Heinrich Lange*, Munich, 1970, pp. 63-84. Voir aussi Ian WOOD, « Incest, law and the Bible in the Sixth Century Gaul », *Early Medieval Europe*, 7/3, 1998, pp. 296 et suiv. À compléter par Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung: Die Konstruktion eines Verbrechens (300-1100)*, De Gruyter, Millennium Studies, New York, 2008, pp. 118 et suiv. Il s'approche ainsi plus volontiers de la théorie de Jean Fleury qui voit, dans ce canon burgonde, une intégration des règles relatives à l'Église gallo-romaine. Voir Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, op. cit., pp. 90-91. Voir aussi Frederik KEYGNAERT, « Canonical Legislation on Incest and Excommunication in Sixth-Century Gaul », Per ANDERSEN, Mia MÜNSTER-SWENDSEN et Helle VOGT (dirs), *Law and private life in the Middle Ages, Proceedings of the Sixth Carlsberg Academy Conference in Medieval Legal History (2009)*, Djøf, Copenhagen, 2011, pp. 61-80.

²¹⁶ *Concilium Romanum I, 721*, Giovanni-Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, v. 12, Graz, 1960.

²¹⁷ Voir Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, op. cit., p. 239.

Durant la période carolingienne, la plupart des conciles rassemblent les grands ecclésiastiques, parfois leurs suffragants, mais aussi les grands laïcs. Lors des conciles, d'importantes décisions sont prises, tant d'un point de vue politique, judiciaire, que religieux. C'est notamment la raison pour laquelle il arrive qu'il soit très compliqué de tracer une nette frontière entre des actes de conciles et des documents normatifs plutôt « laïques ». Édités par Albert Werminghoff²¹⁸, les conciles carolingiens offrent une vision ecclésiastique des interdits sexuels et sont donc un outil de premier plan pour l'analyse de cette thématique²¹⁹. Pour la période précédant l'arrivée de Charlemagne au pouvoir, six conciles ont été retenus²²⁰. Ils sont notamment marqués de l'empreinte de Boniface, qui a beaucoup œuvré pour la lutte contre ce qu'il considère comme une véritable débauche du clergé. En 743, après une longue période d'interruption des activités conciliaires, un concile romain est tenu sous l'égide du Pape Zacharie²²¹. Le c. 5 est consacré à l'inceste spirituel alors que les cc. 6 et 15 abordent longuement les interdits sexuels au sein de la parentèle biologique. En outre, les actes de ce concile sont fortement axés sur les modalités de mariage (vierges, veuves, juifs, aux cc. 7, 10 et 11). En outre, à une date mal déterminée, mais située entre 740 et 750, un concile bavarois est tenu et sur les quinze articles issus de celui-ci, trois sont des exhortations à éviter la fornication (cc. 2 et 6) et l'inceste (c. 12). Un peu plus tard, vers 755-760, un autre concile bavarois tenu à Aschaïm condamne les noces incestueuses (c. 13)²²².

Sous le règne de Charlemagne, de nombreux conciles promulguent des articles consacrés aux interdits matrimoniaux et sexuels. Par exemple, le Concile de Dingolfing, probablement tenu au début du règne de Charlemagne (770 ?), qui interdit le mariage des moniales²²³, ou encore le Concile de Neuching (c.772), présidé par le duc de Bavière Tassilon III, dont le c. 17 règle le

²¹⁸ Albert WERMINGHOFF (éd.), *Concilia Aevi Karolini*, M.G.H., *Leges, Conc. II, I-II*, Hanovre et Leipzig, 1906-1945. Sauf indication contraire, je ferai à présent référence aux conciles carolingiens comme tel : *Concil. II, I / II*, suivi du numéro du texte dans l'édition, du canon étudié et entre parenthèses, le renvoi de la page dans l'édition.

²¹⁹ Pour une première approche de ces conciles, voir Karl HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, vol. 1-7, Letouzey et Ané, Paris, 1907-1911 ; à compléter par Wilfried HARTMANN, *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien*, Schönningh, Paderborn, 1989, surtout p.467 et suiv. (« Eherecht »).

²²⁰ *Concilium Germanicum* (743), *Concilium Lifense* (744) et *Concilium Suessionense* (744), dans *Concil. II, I, 1, 2 et 4* (pp. 1-4, pp. 5-7, et pp. 33-36).

²²¹ *Concilium Romanum* (743), dans *Concil. II, I, 3* (pp. 8-32).

²²² *Concilium Ascheimense* (756 ou 755-760), *Concil. II, I, 10* (pp. 56-58).

²²³ *Concilium Dingolfingense* (770 ?), *Concil. II, I, 15, c. 4* (p. 94).

cas d'une union adultère²²⁴. En 794, une importante assemblée mixte est tenue, cette fois à Francfort²²⁵. Convoquée et présidée par Charlemagne, cette assemblée politique est couplée d'un concile regroupant alors les membres du clergé de l'ensemble du royaume, dont Alcuin et le prélat Paulin d'Aquilée. L'assemblée est considérée comme le premier concile du règne de Charlemagne, porteur des idées de la *Renovatio Imperii*. Un texte a été issu de cette assemblée : actes de concile ou capitulaire, la différence est encore une fois ici minimale²²⁶. Si ce texte ne contient pas de disposition spécifique sur les unions sexuelles illicites, il est d'une importance capitale en ce qui concerne les juridictions et compétences épiscopales (c. 6). Il reprend néanmoins (pour les cc. 19-54) des dispositions antérieures, tirées tant de la règle bénédictine que de l'*Admonitio Generalis* (cf. *infra*) sur des sujets concernant essentiellement la vie des prêtres, des moines et réglant des questions de liturgie.

À la toute fin du VIII^e siècle (c. 796/797), le concile italien de Frioul²²⁷ est convoqué par Paulin d'Aquilée. L'un des objectifs du concile est explicitement d'apporter des commentaires à des documents peu accessibles²²⁸. Cette volonté s'explique par le fait qu'il s'agit d'un concile essentiellement consacré aux questions doctrinaires et théologiques. Elle témoigne également d'une attention particulière apportée à l'accessibilité des règles de droit à la population visée, c'est-à-dire dans ce cas-ci, les fidèles de la province nord-italienne.

Ce concile consacre de nombreux articles aux questions qui nous occupent ici. Le c. 4 reprend et adapte la disposition de Nicée interdisant aux clercs de vivre avec une femme et le c. 8 est

²²⁴ *Concilium Neuchingense* (c. 772), *Concil.* II, I, 16, c. 17 (p. 103).

²²⁵ Sur le concile de Francfort, voir la brève, mais efficace étude de François L. GANSHOF, « Observations sur le synode de Francfort de 794 » *Miscellanea Historica in honorem Alberti De Meyer*, Louvain, 1946, pp. 306-318. Plus récemment, voir Rainer BERNDT (éd.), *Das Frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt Karolingischer Kultur*, 2t., Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinischen Kirchengeschichte, Mayence, 1997 (Quellen und abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte, bd 80) ; voir surtout le chapitre que Florence Close y a consacré sans sa thèse, Florence CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire. La pensée politico-théologique de Charlemagne*, Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres, Bruxelles, 2011, pp. 101-157. L'auteure y revient sur les débats relatifs au texte et à la tenue de l'assemblée.

²²⁶ Le texte est édité en tant que capitulaire par Alfred Boretius, et comme acte de concile, accompagné d'autres documents conciliaires par Albert Werminghoff, qui s'est en réalité contenté de reprendre l'édition de Boretius. Voir *Capit.* I, 28 (pp. 73-78) et *Concil.* II, I, 21 (pp. 110-171). De nombreuses décisions de ce concile reprennent des dispositions entérinées en 789 lors de la promulgation de l'*Admonitio Generalis*.

²²⁷ *Concil.* II, I, 21 (pp. 177-195). Au sujet de ce concile, voir notamment Florence CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, pp. 162-163.

²²⁸ Cette volonté est exprimée dans le préambule du texte : *Sed iuxta eorum sensum ea fortasse, que propter brevitatis compendium minus ut decet a simplicibus vel indoctis intelleguntur, exponendum decrevimus tradere [...]*, *Concil.* II, I, 21 (p. 181).

consacré aux relations entre personnes du même sang. Ce dernier canon comporte de nombreux éléments qui sont rarement traités dans la législation carolingienne, en se consacrant de façon exceptionnellement longue à l'ensemble du processus de la découverte et de la punition de l'inceste. D'autres articles sont relatifs au mariage (c. 9), à la fornication et à l'adultère (c. 10).

Plus tard, en 813, de nombreux conciles sont tenus sur ordre de l'Empereur²²⁹, et mettent l'accent sur les comportements irréprochables attendus à la fois par les fidèles, mais aussi par les membres du corps ecclésiastique chargés du prêche²³⁰. À Arles, le onzième chapitre du concile expose les relations interdites considérées comme incestueuses²³¹. La même année, le concile de Mayence²³² rappelle aux clercs l'interdiction de se livrer aux plaisirs de la chair (cc. 10 et 48) et clôt ses décisions par quatre articles interdisant les relations incestueuses (cc. 53-54). Toujours en 813, le concile de Châlon fait brièvement référence à l'inceste (c. 18) et consacre trois articles au mariage (cc. 29-31), pour enfin insister sur les relations entre hommes et moniales (cc. 56 et 61)²³³. Décidément riche en réunions de conciles, l'année 813 voit aussi la tenue d'une assemblée à Tours, au cours de laquelle de nombreux crimes à bannir sont rappelés, comme l'homicide, mais également la fornication et l'inceste (cc. 18 et 41)²³⁴.

Sous le règne de Louis le Pieux, la législation conciliaire – à l'image d'ailleurs de la législation laïque – est nettement moins portée sur les transgressions sexuelles. En novembre 826, le Pape Eugène II tient un concile à Rome²³⁵. Certains chapitres de ce concile entendent rappeler les bonnes conduites en matière de sexualité chez les religieuses (c. 29) et en ce qui concerne les pratiques matrimoniales des laïcs (cc. 36-37). Le c. 38 précise les membres de la parenté avec

²²⁹ C'est en tout cas ce que précise Éginhard dans ses annales : « *concilia quoque iussu eius [imperatoris] super statu acclesiarum corrigendo [...]* », cela nous est renseigné dans *Capit. I.*, 78 (p. 173).

²³⁰ Michel LAUWERS, « Parole de l'Église et ordre social : la prédication aux VIII^e-IX^e siècles », François BOUGARD (éd.), *Le christianisme en Occident du début du VI^e siècle au milieu du XI^e siècle. Textes et documents*, SEDES, Paris, 1997 (Regards sur l'Histoire, Histoire médiévale), p. 98.

²³¹ *Concil. II*, I, 34, c. 11 (p. 251).

²³² *Concil. II*, I, 36, cc. 53-56 (p. 272-273).

²³³ *Concil. II*, I, 37, cc. 18, 29-31 et 56 et 61 (pp. 277-279).

²³⁴ *Concil. II*, I, 38, cc. 18 et 41 (pp. 286-293). Dans les *appendices* au concile, le c. 25 condamne également les incestueux (*idem*, p. 300). La disposition 41 est reprise dans ce même capitulaire de Louis le Pieux, *Capit. I.*, 154, c. 11 (pp. 311-314).

²³⁵ *Capit. I.*, 180, (pp. 370-377).

lesquels il est interdit de se marier. Il y a eu des additions à ce concile romain de 826²³⁶, à propos d'inceste (c. 9) et, à l'aide de citations et références bibliques, de la chasteté chez les hommes d'Église (c. 12). Le c. 15 interdit à ces derniers de forniquer et les remet à la hiérarchie épiscopale. Les cc. 36-37 sont relatifs aux motifs de séparation et de remariage, interdisant clairement la bigamie, et le dernier canon, le c. 38, reprend le c. 6 de la *forma minora* du Concile romain de 743 interdisant les relations incestueuses.

D'une importance incontestable dans l'histoire carolingienne, le concile de Paris tenu en 829 est indissociable de la participation de Jonas d'Orléans dans la formation d'une réflexion sur le pouvoir royal. Divisés en deux livres, les actes de ce concile traitent de discipline ecclésiastique et règlent la succession de Louis le Pieux. La *correctio* est véritablement au cœur des décisions. Le Lib. I contient quelques articles condamnant les pratiques interdites (cc. 34, 38, 46)²³⁷. Le Lib. II²³⁸ contient quant à lui des prescriptions relatives au ministère royal²³⁹ et le c. 9 est entièrement consacré aux transgressions de la loi divine. Quelques chapitres, adressés aux laïcs, suivent l'*epistola episcoporum*²⁴⁰ qui reprend essentiellement le contenu des deux livres. Néanmoins, le c. II (c. 69) ne fait référence à aucun des canons du concile de Paris²⁴¹ et est largement consacré aux relations sexuelles interdites, dont la sodomie, la bestialité, l'inceste ou l'adultère²⁴². Ce concile, dans la mesure où il a acté l'importance du recours à la tradition canonique romaine, a contribué à fixer la législation romaine en matière de mariage.

En tout, on compte, pour la période 740-840 un total d'environ une soixantaine d'articles relatifs aux pratiques sexuelles interdites. Proportionnellement à l'ensemble de la production canonique carolingienne, on constate donc que la sexualité est relativement peu traitée dans les assemblées conciliaires.

²³⁶ *Concil.* II, II, 46 (pp. 553-558).

²³⁷ *Concil.* II, II, 50 — Lib. I (pp. 605-649).

²³⁸ *Conc.* II, II, 50 – Lib II (pp. 649 — 680).

²³⁹ C'est la raison des similitudes entre le texte de ce concile et le *De institutione regia* de Jonas d'Orléans. Voir *De institutione regia* : Alain DUBREUCQ (éd.), *Jonas d'Orléans – le métier de roi* (De institutione regia). *Introduction, texte critique, traduction, notes et index*, Éditions du Cerf, Paris, 1995 (Sources chrétiennes, 407).

²⁴⁰ *Concil.* II, II, 50 (pp. 667-680)

²⁴¹ Peut-être ce chapitre fait-il référence à une partie perdue du second livre, Karl HELEFE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, vol.4, 1, Letouzey et Ané, Paris, 1911, p. 70.

²⁴² Ce chapitre est repris dans la *Relatio episcoporum*, adressée par les évêques francs à Louis le Pieux en août 829, dans *Capit.* II, 201, (pp. 27-51).

Les pénitentiels

Édités par Friedrich Wasserschleben²⁴³ puis, de façon complémentaire, par Raymund Kottje, Francis Bezler et Carine Van Rhijn²⁴⁴, les pénitentiels sont des recueils et listes, de tailles très variables, de péchés qui sont chacun affectés d'une taxe ou d'un tarif d'expiation, et sont incontournables dans l'histoire de la morale et des mœurs²⁴⁵. Ces sources posent néanmoins de véritables problèmes méthodologiques. En effet, nous n'avons que trop peu d'informations sur leur origine, leur diffusion, mais aussi leur véritable but : sont-ce des textes de la pratique ? Des textes normatifs ? À quelle réalité ces textes répondent-ils, en somme ? Ces questions, dont les réponses restent essentiellement spéculatives, empêchent une utilisation critique et adéquate de ces sources²⁴⁶. Ce que nous constatons aisément, c'est que tous les pénitentiels contiennent en effet des prescriptions relatives à la vie sexuelle du clergé et des laïcs. D'origine anglo-irlandaise et importés sur le continent par les missionnaires anglo-saxons, les pénitentiels connaissent un succès rapide dans le royaume franc. Ils sont le reflet de l'importance que revêt la notion de péché dans la vie des médiévaux²⁴⁷ et sont considérés comme des outils de valeur

²⁴³ Friedrich W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Graeger, Halle, 1851.

²⁴⁴ Raymund KOTTJE, Francis BEZLER et Carine VAN RHIJN, *Paenitentia Franciae, Italiae et Hispaniae Saeculi VIII-IX*, 3t., Brepols, Turnhout, 1994-2009 (CCSL, 156, A-B). Ils sont également disponibles en ligne sur les bases de données Brepols (LLTA-B).

²⁴⁵ Cyrille VOGEL, « Les *Libri Paenitentiales* », Brepols, Turnhout, 1978 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 27) p. 28. Il est nécessaire de compléter ce volume par des mises à jour plus récentes que le lecteur trouvera dans Rob MEENS, « Die Bussbücher und das Recht im 9. und 10. Jahrhundert. Kontinuität und Wandel », Wilfried HARTMANN (dir.), *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, München, 2007 (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 69), p. 217. S'il n'est probablement pas encore épuisé, le sujet de la sexualité dans les pénitentiels a déjà été traité à de nombreuses reprises, voir l'étude de référence en la matière Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code, 550-1150*, University of Toronto Press, Toronto, 1984 ; et en dernier lieu Christine MCCANN, *Transgressing the Boundaries of Holiness : Sexual Deviance in the Early Medieval Penitential Handbooks of Ireland, England and France, 500-1000*, Online These, 2010, (<http://scholarship.sch.edu/these/76/>, consulté en janvier 2013). Voir aussi Raoul MANSELLI, « Vie familiale et éthique sexuelle dans les Pénitentiels », Georges DUBY et Jacques LE GOFF, *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, École Française de Rome, Rome, 1977, pp. 363-378.

²⁴⁶ Ross BALZARETTI, « Sexuality in Late Lombard Italy, c. 700 – c. 800 AD », April HARPER et Caroline PROCTOR (dirs), *Medieval Sexuality. A Casebook*, Routledge, New York — Londres, 2008, p. 8

²⁴⁷ Raoul MANSELLI, « Vie familiale et éthique sexuelle dans les Pénitentiels », Georges DUBY et Jacques LE GOFF, *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, École Française de Rome, 1977, p. 364.

dans le domaine du ministère pastoral, les prêtres devant être familiers de ces sources²⁴⁸. Selon Julie A. Smith, les pénitentiels ont joué un rôle fondamental dans l'introduction d'idéaux chrétiens dans la norme²⁴⁹. La littérature pénitentielle est restée le principal agent dans la formation et la transmission d'un code de moralité sexuelle²⁵⁰. De manière générale, dans les pénitentiels, les interdits ne sont pas soutenus par des citations bibliques ou d'autres autorités ecclésiastiques. Allant droit au but, les condamnations sont directes et ne répondent qu'indirectement à une idéologie chrétienne. En outre, la proportion étonnante d'articles consacrés à la sexualité laisse penser que ce ne sont pas seulement de sources destinées à répondre aux interrogations des prêtres durant la confession²⁵¹ ; il s'agit d'une réelle tentative de réguler et déjà codifier un certain type de comportement sexuel²⁵². Selon certaines études féministes, de Catharine MacKinnon notamment, la pornographie se trouve déjà dans les mots utilisés pour parler de, et pour qualifier la sexualité. Le langage de la sexualité est primordial dans la mesure où il peut être considéré comme faisant partie intégrante de l'acte sexuel ; les mots peuvent inciter au passage à l'acte²⁵³. C'est probablement la raison pour

²⁴⁸ Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code, 550-1150*, University of Toronto Press, Toronto, 1984, p. 55. Récemment, Rob MEENS a toutefois démontré l'utilisation des pénitentiels dans le cas de la gestion de conflits entre communautés, et a donc mis en évidence le caractère public (« öffentlicheren Charakter ») des pénitentiels, Rob MEENS, « Die Bussbücher und das Recht im 9. Und 10. Jahrhundert. Kontinuität und Wandel », Wilfried HARTMANN (dir.), *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, München, 2007 (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 69), pp. 217-233.

²⁴⁹ « [The clergy] infiltrated the law-giving process, firstly, through encouraging the newly-converted kings to write down their traditional laws, and then gradually remodelling these pre-Christian expectations to conform with Christian ideals. The penitentials [...] played a fundamental role in this Christianising process [...] », Julie A. SMITH, *Ordering Women's Lives. Penitentials and nunnery rules in the early medieval west*, Ashgate, Aldershot, 2001, p. 1.

²⁵⁰ Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code, 550-1150*, University of Toronto Press, Toronto, 1984, p. 5.

²⁵¹ Ils leur sont en effet réservés et « ne conviennent pas aux séculiers », comme le confirme Nicolas 1^{er} dans la lettre qu'il adresse aux Bulgares en 866 : [...] *nam saeculares tale quid habere non convenit : Nicolai I pape epistolae ad res orientales pertinentes* (866), Ernst PERELS (éd.), M.G.H., *Ep. VI, Epistolae Karolini avi (IV)*, Berlin, 1925, p. 593.

²⁵² William SCHIPPER, « Secretive Bodies and Passionate Souls: Transgressive Sexuality among the Carolingians », Danijela KAMBASKOVIC (éd.), *Conjunctions of Mind, Soul and Body from Plato to the Enlightenment*, Springer, Dordrecht, 2014 (Studies in the History of Philosophy of Mind, 15), p. 175.

²⁵³ « The words incited the hearers to commit deeds of the flesh, or they promoted a state of the heart that was equivalent to the deed », Ruth MAZO KARRAS, « *Leccherous songys*. Medieval Sexuality in Word and Deed », Jan ZIOLKOWSKY (dir.), *Obscenity. Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*, Brill, Leiden/New York/Cologne, 1998, p. 245. On retrouve exactement le même type de préoccupation dans les manuels des confesseurs durant la période moderne. Au XVII^e siècle, il est demandé à ceux-ci de ne pas demander

laquelle les pénitentiels sont condamnés en 813, dans le cadre d'une volonté de restauration de la pénitence antique, freinant alors leur développement²⁵⁴. Ils ne disparaissent pas tout de suite puisque la mesure est rappelée lors du Concile de Paris en 829, où l'incompatibilité de ces livrets (« *codicelli* ») pénitentiels avec l'autorité canonique est soulignée²⁵⁵. Le relai sera pris par les *specula conjugatorum* où l'on retrouve alors plus volontiers les préceptes de morale sexuelle²⁵⁶.

S'il en existe de nombreux pour les VII^e et début du VIII^e siècles, je n'ai retenu que quelques pénitentiels francs des VIII^e et IX^e siècles²⁵⁷ dans lesquels les dispositions sont sensiblement comparables, seule leur place dans la liste et l'orthographe de certains termes peuvent être changeants. Ces dispositions (en général une quinzaine par pénitentiel) concernent l'inceste, la sodomie, l'adultère, la fornication, les pollutions séminales (volontaires ou non), le viol, la bestialité et le rapt. Ces actions sont punies par des années de pénitence, généralement au pain et à l'eau²⁵⁸. Malgré les interdictions, les Pénitentiels continuent de circuler, et même d'être produits durant le IX^e siècle ; le Pénitentiel du Pseudo-Théodore, qui date de 830-847, en est

trop de détails sur les péchés sexuels des fidèles « [de] crainte qu'en les faisant trop curieuses [les demandes], il n'enseigne au pénitent ce qu'il ignore [...] » : extrait d'une somme de péchés, 1636, cité dans Marcel BERNOS, « La sexualité et les confesseurs à l'époque moderne », *Revue d'histoire des religions*, t.209/4, 1992, p. 413.

²⁵⁴ Cyrille VOGEL, « Réflexions de l'historien sur la discipline pénitentielle dans l'Église latine », in *Cahiers du Cercle Ernest-Renan*, 129, Paris, 1983, pp. 29-37, rééd. in Alexandre FAIVRE (éd.), *Cyrille Vogel, En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Église latine*, Variorum, 1994, p. 33. De plus, selon l'auteur, ces sources ne témoignent pas du tout d'un esprit évangélique, voir Michael S. DRISCOLL, *Alcuin et la pénitence à l'époque carolingienne*, Aschendorff Verlag, Münster, 1999 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Bb 81), pp. 111-113

²⁵⁵ *Ut codicelli, quos penitentiales vocant, quia canonicae auctoritate refragantur, poenitus aboleantur*, dans *Concil.* II, II, 50, c. 32, (p. 633).

²⁵⁶ Pierre TOUBERT, « La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens », *Il matrimonio nella società altomedievale*, *Settimane*, 22-28 aprile 1976, vol. 24, t.1, Spolète, 1977, p. 267.

²⁵⁷ Il existe de nombreux manuscrits contenant à la fois des collections de capitulaires et des copies de pénitentiels, le plus souvent carolingiens. Hubert Mordek relève douze pénitentiels présents, dont les Pénitentiels burgonde, de Paris, *Oxoniense II*, des Pseudo-Théodore et Bède. Voir Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta, op. cit.*, pp. 1147-1148.

²⁵⁸ *Paenitentiale Burgundense* (pp. 63-65) – cc.4, 8, 11-14, 16, 19, 30, 35, 37 ; *Paenitentiale Bobbiense* (pp. 69-71) – cc.3, 11-13, 16-17, 27, 29, 31, 33, 38-41 ; *Paenitentiale Parisiense simplex* (pp. 75-79) – cc.7-8, 11, 22, 25, 27, 29, 37, 38-43, 45, 53-55 ; *Paenitentiale Sletstatense* (pp. 83-85), cc.4, 8, 11-13, 15, 18, 56-59, 61 ; *Paenitentiale Floriacense* (pp. 98-101), cc.4, 8-9, 11-14, 16, 28, 39-40, 43-44, 46.

un exemple²⁵⁹. Ses sources sont multiples : le vrai Pénitentiel de Théodore, l'*Excarpsus Cummeani*, les pénitentiels *pseudo-Bedae*, *pseudo-Egberti* et *pseudo-Romanum*, entre autres. Les chapitres 9-14 concernent respectivement la luxure, la fornication, la fornication au sein du couple, la fornication des clercs et des moniales, l'adultère et l'inceste. Le c. 22 traite quant à lui de la sodomie, les hommes efféminés et des pollutions.

Raban Maur est également à l'origine de pénitentiels, qui s'apparentent plutôt à des collections canoniques dans la mesure où ils reprennent essentiellement, en les modifiant parfois, des textes antérieurs de tradition canonique (Épaone, Orléans, Lérida, Ancyre,...). Il adresse son premier pénitentiel à Otgaire en 842 et dans lequel huit canons sont consacrés aux unions incestueuses. Le Pénitentiel qu'il adresse à Héribold d'Auxerre au milieu du IX^e siècle²⁶⁰ est directement influencé par les canons de conciles anciens ou contemporains, qu'il cite systématiquement. Sur les 34 dispositions du pénitentiel, neuf sont consacrées à la fornication, l'inceste, l'adultère, les relations homosexuelles, et deux concernent les pratiques matrimoniales²⁶¹. L'originalité de ce pénitentiel réside dans l'introduction de l'interdit de parenté spirituelle.

Les collections canoniques

Les collections canoniques regroupent des textes, souvent législatifs, connus par ailleurs : textes conciliaires, décrétales, prescriptions bibliques ou encore extraits de textes narratifs. « Florilèges canoniques »²⁶², elles ont essentiellement été compilées afin de restaurer l'application des règles ecclésiastiques dans le cadre de la réforme. Ces sources répondent le plus souvent à des problèmes ponctuels et permettent ainsi de mieux identifier les sources

²⁵⁹ Carine VAN RHIJN (éd.), *Paenitentiale Pseudo-Theodori*, Corpus Christianorum, Series Latina, CLVI B, t. 3, Brepols, Turnhout, 2009.

²⁶⁰ PL, 110, col. 467-494. La date de 841 est donnée par l'éditeur, mais 853 semble plus plausible pour les chercheurs, dont Patrick Corbet. À propos de ce texte, voir Raymond KOTTJE, *Die Bussbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus : ihre Überlieferung und ihre Quellen*, Berlin, 1980 (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, 8) ; Patrick CORBET, *Autour de Burchard de Worms*, *op. cit.*, p. 9.

²⁶¹ Cc. 8, 11, 20-25, 28-29, 32. Ces articles répètent néanmoins souvent des dispositions prises antérieurement.

²⁶² Gérard FRANSEN, *Les collections canoniques*, Brepols, Turnhout, 1973 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 10), p. 14.

normatives auxquelles il était le plus régulièrement fait appel. Révélatrices des choix et exclusions opérés par les réformateurs, les collections canoniques diffusent à l'époque carolingienne un modèle normatif résolument romain et ignorent le plus souvent les prescriptions insulaires et gauloises²⁶³.

Voisine de l'importante collection irlandaise *Hibernensis* (725), le *Liber ex Lege Moysi* regroupe un grand nombre de prescriptions bibliques exclusivement extraites du Pentateuque ; on y retrouve donc les prescriptions en matière d'inceste²⁶⁴. Une autre collection issue de l'*Hibernensis* diffusée en Francie reprend le Lib. XLVI de cette dernière et traite entièrement de mariage (*De ratione matrimonii*)²⁶⁵.

Dans une lettre que le Pape Zacharie adresse en réponse à Pépin en 747, l'accent est nettement mis sur les dérogations aux normes matrimoniales. Cette lettre est accompagnée d'un dossier canonique de 27 clauses où 10 d'entre elles concernent l'inceste, les possibilités de remariage, l'adultère et le mariage avec des religieux²⁶⁶. Le dossier fait partie du *Codex Carolinus*, ce qui est un élément d'amorce de définition du programme idéologique carolingien tel qu'il se développe au début du IX^e siècle.

Mais l'une des collections canoniques ayant le plus circulé à l'époque carolingienne est une collection wisigothique, l'*Hispana* (VII^e s.). Elle est l'une des plus riches collections du haut Moyen Âge et reprend les conciles grecs, africains, certains conciles gaulois et espagnols, ainsi qu'une grande série de décrétales²⁶⁷. L'autre collection canonique importante pour l'époque carolingienne est la *Dionysio-Hadriana*. Il s'agit de la collection romaine *Dionysiana* (VI^e)

²⁶³ Sur l'histoire des collections canoniques, voir Paul FOURNIER et Gabriel LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident, depuis les fausses décrétales jusqu'au décret de Gratien, t.1 ; De la réforme carolingienne à la réforme grégorienne*, Sirey, Paris, 1931. Si les auteurs y posent souvent les bonnes questions, l'ouvrage est à compléter par des études plus récentes dont les références se trouvent dans Lotte KÉRY, *Canonical Collections of the Early Middle Ages (ca. 400-1140) – A bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature*, Catholic University of America Press, Washington, 1999 (History of Medieval Canon law).

²⁶⁴ Selon Paul Fournier, ce *liber* aurait pénétré le royaume franc par l'Armorique, voir Paul FOURNIER, « Le *Liber ex Lege Moysi* et les tendances bibliques du droit canonique irlandais », *Revue celtique*, XXX, 1909, pp. 221-234.

²⁶⁵ Friedrich KUNSTMANN, « Das Eherecht des Bischofes Bernhard von Pavia, mit geschichtlicher Einleitung », *Archiv für Katholisches Kirchenrecht*, 1861/6, pp. 3-14.

²⁶⁶ Ep. 3, voir Wilhelm GUNDLACH (éd.), *Codex Carolinus*, M.G.H., *Epp. III, Karol. Aevi*, I, Berlin, 1892, pp. 479-487.

²⁶⁷ Paul FOURNIER et Gabriel LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident, depuis les fausses décrétales jusqu'au décret de Gratien, t.1 ; De la réforme carolingienne à la réforme grégorienne*, Sirey, Paris, 1931, pp. 68-69.

complétée par le pape Adrien et envoyée à Charlemagne en 774²⁶⁸. Connue par de très nombreux manuscrits²⁶⁹, la collection *Dionysio-Hadriana* fournit aux réformateurs un recueil chronologique restaurant l'application des textes conciliaires (essentiellement les grands conciles œcuméniques des IV^e-V^e siècles, mais aussi le concile romain de 721), canons apostoliques et décrétales²⁷⁰.

Enfin, parce qu'il est essentiel pour comprendre le déroulement de la procédure synodale judiciaire, l'ouvrage *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis* est retenu dans le cadre de ce travail²⁷¹. Composé au début du X^e siècle par Reginon de Prüm à la demande de Ratbod, archevêque de Trèves, ce traité reprend en réalité, à la manière d'une collection, un large panel de textes anciens, mais aussi contemporains ; canons, décrétales, lettres, autant que de capitulaires²⁷². Son intérêt pour la présente étude réside essentiellement dans le fait qu'on y retrouve de nombreuses données des réformes antérieures et que ce traité reprend ce qui était en vigueur durant le IX^e siècle. Cet ouvrage précise notamment les modalités des visites épiscopales dans les diocèses et paroisses et est divisé en deux livres ; le Lib. I concerne les clercs, et le Lib. II, les laïcs. C'est essentiellement grâce à son utilisation par Burchard de Worms, un siècle plus tard, que la postérité de cette œuvre a été assurée²⁷³. De très nombreux chapitres du Lib. II, concernant les laïcs, sont consacrés aux thèmes traités dans ce travail, tels que le mariage légitime, l'adultère, l'inceste, la fornication ou encore que les relations homosexuelles. Rien de neuf ne s'y trouve, mais la consultation de cette source permet

²⁶⁸ À ce sujet, voir Hubert MORDEK, « *Dionysio-Hadriana* », *Lexikon des Mittelalters*, t. 5, Munich-Zurich, 1991, col. 943-946.

²⁶⁹ Voir la liste dans Lotte KÉRY, *Canonical Collections of the Early Middle Ages (ca. 400-1140) – A bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature*, History of Medieval Canon law, Catholic University of America Press, Washington, 1999, pp. 13-20. On retrouve de plus à de très nombreuses reprises cette collection dans des manuscrits de collections de capitulaires, voir Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta*, *op. cit.*, p. 1121.

²⁷⁰ Il n'y a néanmoins pas à ce jour d'édition satisfaisante de cette collection. À défaut, voir PL 67, col.135-346.

²⁷¹ Wilfried HARTMANN (éd. et trad.), *Das Sendhandbuch des Regino von Prüm*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2004 (Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, 42).

²⁷² À ce propos, voir Gerhard SCHMITZ, « Ansegis und Regino. Die Rezeption der Kapitularien in den *Libri duo de synodalibus causis* », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Kanonistische Abteilung*, bd 74, 1988, pp. 95-132.

²⁷³ Pour plus d'informations sur ce texte, voir Paul FOURNIER, « L'œuvre canonique de Reginon de Prüm », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t.81, 1920, pp. 5-44, à compléter par l'introduction de la récente édition du texte ; Wilfried HARTMANN (éd. et trad.), *Das Sendhandbuch des Regino von Prüm*, *op. cit.*

d'identifier les autorités auxquelles il est fait appel, au début du X^e siècle, en matière de répression sexuelle.

2.2.3 *Les capitulaires carolingiens*

Les capitulaires forment une catégorie singulière de sources qui ont été spécifiquement mobilisées dans le cadre de cette étude. Je crois que considérer la production des capitulaires comme un ensemble particulier de documents normatifs n'empêche pas de prendre conscience de leur caractère mixte et diversifié. Il s'agit de documents qui ont, durant leur relativement courte existence, considérablement évolué. Initialement considérés comme des notices à la durée de vie limitée, les capitulaires sont passés, pour certains d'entre eux du moins, au statut de documents formellement établis, au contenu nettement plus idéologique²⁷⁴. En effet, s'ils forment le cœur de ce que l'on pourrait appeler la législation « laïque » à la période carolingienne, la coprésence de chapitres tant laïques qu'ecclésiastiques incite à ne pas les y cantonner. De plus, on retrouve les capitulaires au sein des manuscrits compilant des documents aussi bien laïques (surtout les « *leges* » nationales) qu'ecclésiastiques (traités doctrinaux, moraux, actes de conciles). La difficulté de fixer les capitulaires dans une catégorie est ici manifeste étant donnée la perméabilité des différents types de normes. La pratique juridique des souverains carolingiens ne se conçoit que dans une perspective à la fois spirituelle et temporelle, et le capitulaire en est la preuve tangible. Leur usage représente véritablement une innovation propre à la période carolingienne, et ce, essentiellement par leur usage en tant que véritables outils de communication et de gouvernance²⁷⁵.

²⁷⁴ Hubert MORDEK, « Karolingische Kapitularien », Hubert MORDEK (éd.), *Überlieferung und Geltung normativer Texte des frühen und hohen Mittelalters. Vier Vorträge, gehalten auf dem 35. Deutsche Historikertag 1984 in Berlin*, Sigmaringen, 1986, pp. 40-44.

²⁷⁵ Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, *op. cit.*, p. 35. L'auteure prend le contrepied de Steffen Patzold en considérant que les capitulaires appartiennent à un genre tout à fait particulier, voir Steffen PATZOLD, « Normen im Buch : Überlegungen zu Geltungsansprüchen so genannter 'Kapitularien' », *Frühmittelalterliche Studien*, 41, 2007, pp. 331-350. D'ailleurs, Steffen Patzold préfère parler de « Kapitelliste » plutôt que de « Kapitularien ».

Parvenus à notre connaissance par le biais des collections de capitulaires²⁷⁶, ces textes sont édités pour la première fois au XVII^e siècle. Les textes de Charles le Chauve sont édités par Jacques Sirmond²⁷⁷, et l'ensemble des capitulaires royaux un peu plus tard par Etienne Baluze²⁷⁸. Cela s'explique notamment par le fait qu'aux XVII^e-XVIII^e siècles, la monarchie, carolingienne en particulier, est réutilisée par les opposants au pouvoir absolutiste mis en place en France. Il s'agit en réalité de l'élaboration d'un « mythe pseudo historique » qui voudrait que l'origine germanique de la royauté française soit un argument en faveur de l'illégitimité totale de tout pouvoir absolutiste en France²⁷⁹. La législation carolingienne est passée au peigne fin par ces farouches opposants au système politique et les mentions, dans les capitulaires de Charlemagne, de l'assentiment au peuple dans le processus législatif sont brandies comme autant de preuves de l'irrationalité de l'absolutisme²⁸⁰. Ainsi, les capitulaires carolingiens font l'objet d'une attention particulière et sont utilisés pour prouver que toute loi, sous les Carolingiens, était discutée avant d'être promulguée. Si c'est à Georg-Heinrich Pertz que l'on doit la première édition critique des capitulaires dans les *Monumenta Germaniae Historica* (M.G.H.), l'édition que nous utilisons aujourd'hui est celle d'Alfred Boretius, pour les capitulaires mérovingiens et carolingiens jusqu'en 827 (premier volume) et de Victor Krause, conjointement avec Alfred Boretius, pour le reste (second volume), dans les

²⁷⁶ Il m'est difficile ici d'affirmer que nous n'avons conservé aucun original du capitulaire. Dans la mesure où, nous le verrons, l'oralité joue un rôle essentiel et où l'écrit sert de médium de communication des règles établies, peut-on véritablement dire qu'il existe des capitulaires originaux ? Je ne le pense pas, il s'agit de textes qui ne sont pas authentifiés par une marque précise (un sceau par exemple) et dont la valeur n'est pas conditionnée par cette caractéristique particulière. De plus, comme le soulignent de nombreux auteurs, dont Hubert Mordek, les capitulaires sont parfois nés d'un rassemblement de dispositions hétéroclites rédigées à la chancellerie, cité dans Florence CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 132. C'est également la raison pour laquelle, à mon sens, une « étude diplomatique approfondie des capitulaires », comme le préconise François-Louis Ganshof, ne se justifie pas, voir François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.* p. 39. Notons enfin que ce dernier n'est pas d'accord avec l'idée selon laquelle les capitulaires ont été rédigés au sein d'une chancellerie, voir *idem*, p. 43, ce que suit d'ailleurs Steffen Patzold dans Steffen PATZOLD, « Normen im Buch », *op. cit.*, p. 334.

²⁷⁷ Jacques SIRMOND, *Karoli Kalvi et successorum aliquot Franciae regum capitula in diversis synodis ac placitis generalibus edicta*, Paris, 1623.

²⁷⁸ Étienne BALUZE, *Capitularium regnum Francorum*, 1677, rééd. dans Giovanni-Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, v. 17B, Paris, 1902.

²⁷⁹ Christian CHEMINADE, « Charles le Chauve et le débat sur le pouvoir législatif au XVIII^e siècle », Jacqueline HOAREAU-DODINAU, Guillaume MÉTAIRIE et Pascal TEXIER (dirs), *Le prince et la Norme. Ce que légiférer veut dire*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2007 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 17), p. 178.

²⁸⁰ *Idem*, p. 180.

M.G.H. (section des *Leges*)²⁸¹. L'absence souvent clamée d'originaux la grande inégalité de la transmission manuscrite et/ou de la conservation documentaire ont été les éléments évoqués qui ont empêché jusqu'ici la publication d'une édition critique satisfaisante pour la communauté historique²⁸². L'édition d'Alfred Boretius étant ainsi largement remise en question²⁸³, les capitulaires font en ce moment l'objet d'une nouvelle édition coordonnée par Philippe Depreux, Karl Ubl, Steffen Patzold et Stefan Esders²⁸⁴. Le recours à la *Bibliotheca* d'Hubert Mordek²⁸⁵ est essentiel ; le lecteur retrouve dans ce travail titanesque les traditions manuscrites de chaque capitulaire et des tableaux aidant considérablement la recherche²⁸⁶.

²⁸¹ Alfred BORETIUS (éd.), *Capitularia Regum Francorum I*, M.G.H., *Leges, Capit.*, Hanovre, 1883 ; Alfred BORETIUS et Viktor KRAUSE (éds), *Capitularia Regum Francorum II*, M.G.H., *Leges, Capit.*, Hanovre, 1897. Ces volumes sont respectivement référencés comme suit dans le reste du travail : *Capit.* I et *Capit.* II, n° du capitulaire, (n° de page dans l'édition).

²⁸² Il faut ajouter à cela le caractère somme toute protéiforme de ces textes qui rend difficile le travail d'édition. Enfin, certains capitulaires exigent un certain degré de lâcher-prise avec le latin, ce qui, à nouveau, ne facilite pas le travail des éditeurs. François-Louis Ganshof évoque cela en précisant qu'« en corrigeant les textes, on [court] le risque de composer un texte tout à fait artificiel », dans François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.* p. 39. Plus loin, l'auteur attribue les erreurs de latin à « une véritable incapacité à formuler une règle de droit ou une prescription généralement quelconque », cela étant notamment dû, toujours selon l'auteur, au fait que le produit capitulaire est une traduction latine de discussions en langue vulgaire, dans *idem*, pp. 54-55.

²⁸³ Les écueils de l'édition d'Alfred Boretius sont multiples et découlent surtout des problèmes de filiations des textes, déjà soulevés par Viktor Krause. Voir à ce propos Simon STEIN, « Étude critique des capitulaires francs », *Le Moyen Âge*, n° 51, 1941, pp. 1-75, où l'auteur revient sur de nombreux écueils de l'édition. François-Louis Ganshof revient aussi sur les problèmes de cette édition, voir François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, Sirey, Paris, 1958 (Société d'Histoire du droit), pp. 8-9. Arnold Bühler précise ensuite que critiquer cette édition est devenu un topos scientifique et ne revient que sur quelques éléments éclairant la recherche sur le droit carolingien et auxquels je renvoie ici le lecteur ; Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta*. Studien zur Entstehung und Überlieferung der Kapitularien Karls der Grossen und Ludwig des Frommen », *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte Siegel- und Wappenkunde*, 1986/32, p. 317.

²⁸⁴ Pour plus d'information sur le projet, voir <http://capitularia.uni-koeln.de/en/project/>, consulté en novembre 2016. Je remercie Alexis Wilkin d'avoir porté ce site à ma connaissance.

²⁸⁵ Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta*, *op. cit.* Pour un détail des apports de ce travail, je renvoie au compte-rendu de David GANZ paru dans *Francia*, 24/1, 1997, pp. 203-207.

²⁸⁶ Je renvoie ici également au site internet du projet de la réédition des capitulaires. Le site, en constante mise à jour, reprend non seulement les traditions manuscrites des collections de capitulaires, mais également une bibliographie exhaustive reprenant les études touchant de près ou de loin à la production de capitulaires. Voir <http://capitularia.uni-koeln.de>, consulté en novembre 2016.

La figure pionnière belge ayant fortement marqué la recherche sur les capitulaires est sans conteste François-Louis Ganshof²⁸⁷. Ayant œuvré à une meilleure connaissance générale de l'administration et de la politique carolingiennes, ses recherches, parfois contestées – notamment parce que conditionnées par la mauvaise édition des capitulaires –, ont ouvert la voie à quantité d'historiens²⁸⁸. Par ailleurs, les nombreuses études des historiens allemands ont contribué à une avancée notable dans la connaissance des capitulaires carolingiens, et je pense essentiellement à Arnold Bühler²⁸⁹, Hubert Mordek²⁹⁰, Gerhard Schmitz²⁹¹, Wilhelm Eckhardt²⁹², pour n'en citer que quelques-uns. La recherche sur les capitulaires, Hubert Mordek le rappelle, est essentiellement marquée par des fortes divergences d'opinions²⁹³, notamment sur la question même de la définition du capitulaire²⁹⁴. Le véritable apport de

²⁸⁷ Bien que son apport à l'histoire du droit ne se résume pas à cet opuscule, voir son étude incontournable : François L. GANSHOF, *Wat waren de Capitularia ?*, Verhandelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Klasse der Letteren, Verhandeling n°22, Gand, 1955.

²⁸⁸ François-Louis Ganshof tenait en haute estime ceux qui ouvrent la voie à une meilleure compréhension des textes juridiques. Dans l'un des tirés à part du fonds « Ganshof » de la bibliothèque de l'ULB, était intercalée la copie d'une lettre que François-Louis Ganshof a adressée le 22 janvier 1969 à Jean Yver, professeur à Caen et auteur d'une étude sur la protection des mineurs dans les capitulaires. On y trouve ceci : « Je me réjouis [que] vous ayez fait bénéficier de vos recherches le droit de l'époque carolingienne. Ce sujet présente encore des aspects qui appellent la recherche sérieuse. Vous avez, avec votre maîtrise habituelle, montré le chemin à suivre et les résultats que l'on peut obtenir. J'espère que d'autres suivront la direction que vous avez indiquée ».

²⁸⁹ Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta*. Studien zur Entstehung und Überlieferung der Kapitularien Karls der Grossen und Ludwig des Frommen », *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte Siegel- und Wappenkunde*, 1986/32, pp. 305-501. Précédé d'une impressionnante bibliographie témoignant de la richesse de la production en matière de recherche sur les capitulaires, cet article propose une analyse assez complète des différents aspects de la législation carolingienne.

²⁹⁰ Une partie de ses travaux ont été édités dans Hubert MORDEK, *Studien zur fränkischen Herrschergesetzgebung. Aufsätze über Kapitularien und Kapitulariensammlungen ausgewählt zum 60. Geburtstag*, Peter Lang, Frankfurt, 2000.

²⁹¹ Voir par exemple Gerhard SCHMITZ, « Die Waffe der Fälschung zum Schutz der Bedrängten? Bemerkungen zu gefälschten Konzils- und Kapitularientexten », *Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongress der M.G.H., München 16-19 september 1986*, t. II : *Gefälschte Rechtstexte. Der bestrafte Fälscher*, M.G.H., Hanovre, 1988, pp. 79-110.

²⁹² Wilhelm ECKHARDT, « Die Capitularia missorum specialia von 802 », Friedrich BAETGEN et Walter HOLTZMANN (éds), *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters namens der Monumenta Germaniae Historica*, Böhlau, Cologne/Graz, 1956, pp. 498-516.

²⁹³ Hubert MORDEK, « Karolingische Kapitularien », Hubert MORDEK (éd.), *Überlieferung und Geltung normativer Texte des frühen und hohen Mittelalters*, op. cit., pp. 25-29, rééd. in Hubert MORDEK, *Studien zur fränkischen Herrschergesetzgebung. Aufsätze über Kapitularien und Kapitulariensammlungen ausgewählt zum 60. Geburtstag*, Peter Lang, Frankfurt, 2000.

²⁹⁴ Parmi les articles qui permettent une meilleure compréhension du phénomène de production de capitulaires, l'article de Christina Pössel est de ceux qui résument le mieux les différents composants des capitulaires, leur inscription dans des contextes particuliers, leurs liens avec les assemblées et la place qu'ils occupent dans le

l'historiographie allemande sur la recherche des capitulaires réside dans l'importance mise sur un retour aux manuscrits et aux collections juridiques, seul moyen de pallier les problèmes rencontrés lors de la consultation de l'édition des M.G.H.

Dans le cadre de ce travail, seuls les chapitres des capitulaires concernant les réglementations en matière de relations sexuelles et matrimoniales couvrant les années 740-840 ont été retenus²⁹⁵. Comme nous le verrons plus en détail par la suite, les capitulaires sont le plus souvent issus de l'entourage royal, ou en tout cas en portent les idéaux. Cet entourage est essentiellement composé d'hommes d'Église de pouvoir (évêques, grands abbés), qui sont donc eux-mêmes parfois à l'origine des « capitulaires épiscopaux ». Édités séparément, mais traités ici conjointement aux capitulaires royaux, ces capitulaires épiscopaux sont des documents normatifs qui ne nous sont connus que pour les IX^e et première moitié du X^e siècle et sont dès lors relativement peu nombreux. Dans la mesure où les infractions à la morale sexuelle (et donc à l'idéal chrétien) sont notamment du ressort de la juridiction épiscopale, l'étude des capitulaires produits dans les milieux épiscopaux est essentielle. Édités dans les M.G.H., ils y sont divisés de manière géographique, par province épiscopale. Les buts des capitulaires dits « royaux » et ceux dits « épiscopaux » sont sensiblement comparables : l'exhortation à des comportements conformes aux idéaux chrétiens et l'organisation de la juridiction. Les capitulaires sont ici présentés, tant que possible, chronologiquement, et leur numérotation est, sauf indication contraire, reprise de l'édition d'Alfred Boretius. Les quelques capitulaires édités par Hubert Mordek sont présentés sous la forme M+numéro du capitulaire selon sa *Bibliotheca*.

programme de gouvernement des souverains carolingiens successifs, voir Christina PÖSSEL, « Authors and recipients of Carolingian capitularies, 779-829 », Richard CORRADINI, Rob MEENS, Christina PÖSSEL et Philip SHAW (éds), *Texts and Identities in the early Middle Ages*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne, 2006 (Forschungen zur Geschichte der Mittelalters, bd 12), pp. 253-274

²⁹⁵ En règle générale, étant donné que le fil rouge du dépouillement est celui de la morale, les articles réglementant le mariage dans une optique très pragmatique n'ont pas été retenus. Je pense alors aux articles qui réglementent le mariage des non libres, leur succession, ou encore la dot et l'organisation des remariages en cas de décès de l'un des époux.

Les rois mérovingiens ont promulgué quelques capitulaires, mais l'absence d'un pouvoir central fort pouvant gérer l'ensemble du territoire n'a pas permis une véritable percée de ce type de communication législative. À partir de 750, en raison d'une plus grande fréquence de tenues d'assemblées, il y a de plus en plus de promulgations de textes normatifs²⁹⁶. La production des capitulaires connaît une montée en puissance parallèle à l'ascension des Pippinides et la prise de pouvoir des Carolingiens²⁹⁷. Les maires du Palais Carloman et Pépin ont respectivement promulgué deux et un capitulaires. Les premiers capitulaires retenus ici sont un texte de Carloman suite à la tenue du concile germanique (743)²⁹⁸ et le capitulaire dit « des Estinnes » (auj. Hainaut, Belgique), de 744, où étaient réunis, selon le texte, « tous les vénérables prêtres de Dieu et comtes, qui ont consenti aux décrets du premier synode »²⁹⁹. Celui-ci sert surtout à apporter des précisions quant au synode précédent, à ce qui n'a pas été respecté, et à remédier aux abus³⁰⁰. Au même moment, attestant sans doute d'une forme de concertation entre les frères maires du Palais, est issu le capitulaire de Soissons. Ces actes

²⁹⁶ Rachel S. STONE, *Masculinity, Nobility and the Moral Instruction of the Carolingian Elite*, King's College, Londres, 2005, p. 34. Online thesis : <https://kclpure.kcl.ac.uk/portal/files/2928892/DX240016.pdf>, consulté en juillet 2014.

²⁹⁷ Jean GAUDEMET, *Les naissances du droit. Le temps, le pouvoir et la science au service du droit*, Domat Droit Public, Montchrestien – 3^{ème} édition, Paris, 2001, p. 120.

²⁹⁸ *Capit.* I, 10 (pp. 24-26) ; *Concil.* II, I, 1 (pp. 1-4). Le texte date, selon Alfred Boretius de 742, mais des recherches récentes font du 21 avril 743 une date plus probable pour la promulgation de ce texte. Il est issu d'un concile tenu à la suite d'une requête adressée par Boniface au Pape Zacharie estimant qu'il fallait restaurer la pratique religieuse. Zacharie ne répond à la requête qu'en 743, ce qui explique pourquoi le texte de ce capitulaire ne peut être daté de 742. Voir la démonstration plus détaillée dans Alain DIERKENS, « Superstitions, christianisme et paganisme à la fin de l'époque mérovingienne. À propos de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* », Hervé HASQUIN, *Magie, sorcellerie, parapsychologie*, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 1984, pp. 14-15. Le texte est transmis dans 17 manuscrits dont neuf sont des copies directes du Karlsruhe Rastatt 22. Les autres datent des VIII^e au XII^e siècles et proviennent essentiellement de la *pars regni* de Carloman (anciennement Austrasie ; Reims, Metz, Mayence, Fulda). Dans les manuscrits, ce capitulaire est la plupart du temps inséré dans une collection des lettres de Boniface. On le connaît également grâce à la Collection de Benoît le Lévite où on le retrouve dans le premier livre.

²⁹⁹ [...] *omnes venerabiles sacerdotes Dei et comites et praefecti prioris synodus decreta consentientes*, *Capit.* I, 11 (p. 26)

³⁰⁰ *Capit.* I, 11 (pp. 26-28). Cela explique d'ailleurs que la tradition manuscrite de ce capitulaire des Estinnes soit semblable à celle du capitulaire issu du concile germanique, à l'exception de quelques manuscrits : les Munich Lat. 6285 ; Munich Lat. 27246 ; Pommersfelden 286 ; Rome Vallicell. G.94 contiennent le concile germanique et pas les Estinnes ; l'inverse pour Vatican Lat. 4982. Mis à part le ms. de Salzbourg a IX. 32, où seul l'article 3 se trouve, le texte est toujours transmis dans son intégralité, en tout cas dans la forme qu'on lui connaît aujourd'hui, c'est à dire sous une forme essentiellement lacunaire. On retrouve également ce texte dans le premier livre de la Collection de Benoît le Lévite (Lib.1, III).

promulgués suite à l'assemblée tenue en mars 744³⁰¹ ont des motivations semblables à celles du concile germanique : la réorganisation de l'Église, le respect des lois canoniques et la « restauration » de la foi. Pépin en promulgue ensuite cinq en tant que roi, le premier datant du début des années 750 selon Mordek³⁰². L'étude du vocabulaire (« *constituimus* », « *ordinamus* ») laisse penser que le texte a été promulgué au cours d'une assemblée³⁰³. Ici encore, le texte peut être assimilé à une publication d'actes de conciles³⁰⁴. Le texte suivant est issu du rassemblement de la majorité des évêques et grands laïcs de Gaule ayant eu lieu à Verneuil en juillet 755 à la demande de Pépin le Bref³⁰⁵. La plupart des articles concernent la discipline monastique, soit par des dispositions nouvelles soit par le recours aux conciles anciens. Les deux capitulaires promulgués par la suite sont liés par les sujets traités, mais également par leurs traditions. Ces textes sont issus d'assemblées ; il s'agit du capitulaire de Verberie³⁰⁶, datant de 756, selon Mordek, et du capitulaire de Compiègne³⁰⁷, postérieur d'une année à ce dernier. Les prescriptions contenues dans ces textes d'inscrivent dans une phase de

³⁰¹ *Capit.* I, 12 (pp. 28-30) ; *Concil.* II, I, 4 (pp. 33-36). Le texte nous est essentiellement parvenu par des manuscrits contenant des collections canoniques, dont, de façon intégrale, ces cinq manuscrits : trois issus du nord de la France, datant des IX^e-X^e siècles, conservés au Vatican (Vatican Reg. Lat. 1041, Vatican Vat. Lat. 3827 et Vatican Pal. Lat. 582), un manuscrit lotharingien des X^e-XI^e siècles conservé à Paris (Paris Lat. 9654), et enfin une copie du XVI^e siècle (Vatican Chigi C.VIII. 239).

³⁰² *Capit.* I, 13 (pp. 31-32). Le texte nous a été transmis de manière très disparate : sept manuscrits (sur les 13 où est conservé le texte) ne transmettent que les trois premiers chapitres, soit ceux consacrés à l'inceste. Le manuscrit lotharingien Paris Lat. 9654 scinde quant à lui le texte : on y retrouve d'abord les cc.1-3 et les cc.4-7 quelques folios plus loin. Enfin, trois manuscrits conservés au Vatican transmettent le texte en entier.

³⁰³ Carlo DE CLERCQ, *La législation religieuse franque. Étude sur les actes de conciles et les capitulaires, les statuts diocésains et les règles monastiques*, vol. 1, Louvain-Paris, 1936, p. 132.

³⁰⁴ Philippe DEPREUX, « L'expression '*statutum est a domno rege et sancta synodo*' annonçant certaines dispositions du capitulaire de Francfort (794) », Rainer BERNDT (éd.), *Das Frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt Karolingischer Kultur*, t. 1 : *Politik und Kirche*, Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinischen Kirchengeschichte, Mayence, 1997 (Quellen und abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte, bd 80), p. 89.

³⁰⁵ *Capit.* I, 14 (pp. 32-37). On connaît ce texte par 13 manuscrits, mais seuls trois nous le transmettent entièrement : le Munich Lat. 6243 datant du VIII^e siècle et le Vatican Vat. Lat. 3827 datant du troisième tiers du IX^e siècle, ainsi que le Vatican Chigi C. VIII-239 qui est une copie du XVI^e siècle de ce dernier manuscrit. Les autres manuscrits transmettent le texte de façon lacunaire.

³⁰⁶ *Capit.* I, 16 (pp. 39-41).

³⁰⁷ *Capit.* I, 15 (pp. 37-39). Huit manuscrits, datant essentiellement des IX^e au XI^e siècles, transmettent ces deux textes. Un seul ne transmet que le Décret de Compiègne (Paris Lat. 2796) et trois, uniquement le Décret de Verberie (par exemple, Berne 89 + A26). Certains de ces manuscrits (Paris Lat. 9654, Vatican Lat. Pal. 582) les contiennent en entier, mais d'autres ne contiennent que quelques chapitres (par exemple, Vesoul 79). Le manuscrit de Laon 265 mélange les deux textes pour n'en former qu'un.

l'histoire du mariage où l'Église tente d'imposer sa vision de cette institution³⁰⁸. Sur les 21 articles du capitulaire de Verberie, 18 concernent le mariage, essentiellement les alliances déjà conclues, et seulement trois concernent la discipline ecclésiastique (cc. 14-16). Trois manuscrits transmettent d'ailleurs le texte sans ces articles « hors sujet ». Améliorés et corrigés, les articles du capitulaire de Compiègne traitent quant à eux uniquement du mariage et ont, à cet égard, fait l'objet d'une attention particulière. Ils reprennent essentiellement les limites des unions par rapport aux degrés de parenté, mais également les relations matrimoniales entre serfs, libres et affranchis, les questions d'adultère, les enjeux de certaines unions pour les relations vassal-seigneur (bénéfices), etc. Dans la mesure où les réglementations de mariage, autorisations et interdits, forment la base des problématiques choisies, tous les articles (à savoir 34), bien que de nature assez diverse le concernant, sont mobilisés dans le cadre de cette étude. Certains s'apparentent à des sanctions générales alors que d'autres sont plus précis quant aux personnes avec lesquelles les relations sont interdites et punies. De plus, les dispositions du Décret de Compiègne feront l'objet d'une attention plus accrue vu qu'il s'agit là d'une version revue et corrigée du Décret de Verberie.

Ce sont ainsi une cinquantaine de chapitres qui sont retenus dans la production de Carloman et Pépin ; ils concernent essentiellement les règles de mariage et les problématiques liées aux relations sexuelles des religieux. Ces textes sont pour la plupart issus d'assemblées à la fois ecclésiastiques et laïques appelées « synodes » (« *synodus* »)³⁰⁹. Il est très difficile de faire des statistiques des sujets traités dans ces sources, d'une part en raison du caractère artificiel de la découpe des chapitres tels qu'ils nous sont parvenus, mais aussi du fait qu'un article peut contenir plusieurs idées et qu'une même disposition peut être exprimée dans plusieurs

³⁰⁸ Isabelle RÉAL, « Discours multiples, pluralité des pratiques : séparations, divorces, répudiations, dans l'Europe chrétienne du haut Moyen Âge (VI^e-IX^e siècles) d'après les sources normatives et narratives », Emmanuelle SANTINELLI, *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes, 2007, (Recherches Valenciennes 25), p. 170.

³⁰⁹ Michel ROUCHE voit en l'assimilation « synode – capitulaires » l'érection « en loi civile des prescriptions religieuses » et ce, parce qu'il oppose formellement le droit civil et le droit religieux. Or, il n'y a pas de raison de cloisonner, pour cette période, les actes de conciles et les capitulaires, qui ne forment qu'une seule réalité juridique. Voir Michel ROUCHE, « Le mariage, la loi civile et la loi religieuse dans les capitulaires de Carloman et Pépin le Bref (742-757) », Giles CONSTABLE et Michel ROUCHE (dirs), *Auctoritas – Mélanges offerts à Olivier Guillot*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris, 2006 (Cultures et civilisations médiévales, 33), p. 232 et p. 239. Sur la tenue des assemblées synodales et la mixité de celles-ci, voir surtout Philippe DEPREUX, « L'expression '*statutum est a domno rege et sancta synodo*', *op. cit.*, pp. 81-101.

chapitres du même capitulaire. D'autre part, on ne peut pas négliger l'état de conservation des sources qui ne permet pas non plus d'avoir une vue globale et complète des problématiques traitées dans les capitulaires. Il est également nécessaire de prendre en compte le fait qu'il est très difficile d'évaluer la part documentaire perdue. Nous pouvons néanmoins assez vite remarquer des tendances dans les sujets traités chez Carloman et Pépin. La thématique la plus abordée par ces deux souverains est la question du mariage, des règles matrimoniales et de leurs transgressions (adultère, inceste, modalités de séparation). En réalité, deux capitulaires traitent uniquement de ces règles (les capitulaires 15 et 16) et confirment nécessairement cette tendance, puisqu'on arrive alors à une trentaine d'articles concernant les règles de mariage, une cinquantaine si l'on compte en outre tous les autres articles relatifs à l'inceste et l'adultère. Les autres grandes thématiques abordées dans ces capitulaires sont, sous l'impulsion de Boniface, la restauration de l'Église, de la discipline ecclésiastique et le déroulement des synodes. La lutte contre le paganisme et le bon déroulement du processus judiciaire, ainsi que les relations entre les clercs et les femmes font aussi partie des préoccupations des maires du Palais. Enfin, certains thèmes n'apparaissent que très ponctuellement, comme ceux concernant les monnaies ou de la servitude.

Sous Charlemagne, le besoin d'établir des capitulaires s'explique par la volonté du souverain de pouvoir communiquer avec ses officiers, sur lesquels il comptait pour faire respecter ses commandements. Le capitulaire est donc un moyen efficace pour le souverain de communiquer avec son peuple et avec ses envoyés. Le but n'est pas seulement d'accroître le contrôle royal, la paix, la stabilité et l'ordre, mais aussi de créer une harmonie dans un tout chrétien, à partir de royaumes disparates³¹⁰. En effet, l'extension – la *dilatatio* – du royaume et le perfectionnement de l'Église font véritablement partie du programme de Charlemagne, et la promulgation de capitulaires permet la réalisation de ces objectifs³¹¹. Les chapitres de ses capitulaires sont généralement très pragmatiques et organisent la vie, le commerce, la justice, l'armée, l'Église, dans le royaume, puis l'Empire. De plus, à de nombreuses reprises, Charlemagne a fait mettre par écrit les lois nationales et y a effectué des ajouts. En tant que souverain ayant promulgué le plus de capitulaires, son règne est véritablement un matériau de

³¹⁰ MCKITTERICK, *Charlemagne. The Formation of a European Identity*, *op. cit.*, p. 214.

³¹¹ Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens*, *op. cit.*, p. 91.

travail privilégié dans le cadre de cette étude. Charlemagne, dont la législation concerne un champ d'action très large³¹², est à l'origine de la promulgation d'une centaine de capitulaires³¹³ dont 25 contiennent des dispositions relatives à la sexualité, pour une quarantaine de chapitres. Je ne reviens ici que sur les capitulaires régulièrement mobilisés, et pour lesquels nous avons des informations.

Le premier capitulaire de Charlemagne est très discuté³¹⁴. En 1924, Ferdinand Lot a consacré un court article à ce texte considéré comme une falsification de Benoît le Lévite, dont seule la collection – et un manuscrit perdu – transmet le texte³¹⁵. Il axe essentiellement son argumentaire sur le caractère étrange du c. 12 qui limite l'obligation d'assister aux plaids et il se base ensuite sur la souscription, le préambule et la tradition manuscrite inexistante. Bernhard Simson rejoint cette théorie et se base sur le fait que les thèmes développés dans ce capitulaire sont chers au faussaire Benoît (port d'armes par les religieux, la célébration de la messe dans des lieux non consacrés)³¹⁶. La théorie de la falsification est néanmoins réfutée par Gerhard Schmitz³¹⁷ qui est suivi plus récemment par Rosamond McKitterick, dans son ouvrage

³¹² « There is royal legislation on everything from the farm buildings that should be maintained on royal estates, to sermon topics, to mustering the army », dans Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, p.165.

³¹³ Comme le montre Rosamond MCKITTERICK, le nombre de capitulaires provenant de la période du règne de Charlemagne varie considérablement suivant la définition que l'on donne à ce type de document. En incluant de nombreux actes synodaux, elle en compte ainsi plus d'une centaine. Voir Rosamond MCKITTERICK, « Charlemagne's *missi* and their books », Stephen D. BAXTER, Catherine KARKOV, Janet L. NELSON et David PELTERET (éds), *Early Medieval Studies in the memory of Patrick Wormald*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2009, p. 256. Stéphane LEBECQ quant à lui, en dénombrait 47 pour l'après 800, contre seulement 9 avant et conclut nécessairement par un lien clair entre les promulgations de capitulaires et le programme impérial, ce qui est aujourd'hui largement remis en question. Notons toutefois que les capitulaires formellement datés sont relativement rares et rendent les statistiques difficiles. Voir Stéphane LEBECQ, *Les origines franques, V^e-IX^e siècle – La nouvelle histoire de la France médiévale I*, Points Histoire, Éditions du Seuil, 1990, p. 256.

³¹⁴ *Capit.* I, 19 (pp. 44-46).

³¹⁵ Ferdinand LOT, « Le premier capitulaire de Charlemagne », *Annuaire de l'École pratique des hautes études – 1924-1925*, Imprimerie administrative, Melun, 1924.

³¹⁶ Bernhard SIMSON, « Ueber Karoli M. Capitulare primum (769 vel paullo post), Capp. I, 44-46 Nr. 4 », Sigurd ABEL et Bernhard SIMSON, *Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Karl dem Großen*, I, 1888, pp. 667-670, cité dans Veronika LUKAS, « Beobachtungen zum sog. *Capitulare primum* Karl d. Gr. In der Sammlung des Benedictus Levita », Publication en ligne (disponible sur <http://www.benedictus.mgh.de>), consulté en octobre 2015, p. 1.

³¹⁷ Gerhard SCHMITZ, « Die Waffe der Fälschung zum Schutz der Bedrängten? Bemerkungen zu gefälschten Konzils- und Kapitularientexten », *Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongress der M.G.H., München 16-19 september 1986*, t. II : *Gefälschte Rechtstexte. Der bestrafte Fälscher*, M.G.H., Hanovre, 1988, pp. 79-110.

consacré à Charlemagne³¹⁸, qui propose une réinterprétation de la souscription problématique pour réhabiliter la validité de ce texte. De plus, l'écho au capitulaire de Carloman de 743, considéré par Ferninand Lot comme un argument pour le caractère faux du capitulaire, est ici réinterprété par Rosamond McKitterick comme une volonté de se placer dans la lignée des dispositions prises auparavant³¹⁹. Elle voit ce texte comme s'inscrivant parfaitement dans la première production capitulaire de Charlemagne³²⁰. Selon Veronika Lukas, ce qui a pu induire en erreur est le fait que l'auteur de ce capitulaire et le faussaire Benoît avaient tout simplement utilisé les mêmes modèles, parmi lesquelles les lettres de Boniface³²¹.

Le capitulaire suivant provient d'un concile d'évêques que Charlemagne a tenu dans son palais d'Herstal en 779³²². L'assemblée tenue à Herstal répondait à des nécessités dues au contexte particulièrement difficile des années 778-779³²³. Il s'agit du premier grand capitulaire programmatique de Charlemagne qui témoigne de l'élaboration, ici avancée, d'une réelle pyramide administrative. Ce sont d'ailleurs les premières mesures que Charlemagne a tenté d'imposer en Italie³²⁴. Majoritairement tirées de règles déjà existantes, les préoccupations sont

³¹⁸ Rosamond MCKITTERICK, *Charlemagne. The Formation of a European Identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

³¹⁹ La dernière phrase de cette disposition a de plus été totalement modifiée, voir Veronika LUKAS, « Beobachtungen zum sog. *Capitulare primum* Karl d. Gr. In der Sammlung des Benedictus Levita », Publication en ligne (disponible sur <http://www.benedictus.mgh.de>), consulté en octobre 2015, p. 2.

³²⁰ Rosamond MCKITTERICK, *Charlemagne. The Formation of a European Identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 239.

³²¹ Veronika LUKAS, « Beobachtungen zum sog. *Capitulare primum* Karl d. Gr. In der Sammlung des Benedictus Levita », Publication en ligne (disponible sur <http://www.benedictus.mgh.de>), consulté en octobre 2015, pp. 3-4.

³²² *Capit. I*, 20 (pp. 46-51). Une traduction française de ce capitulaire est disponible dans Georges TESSIER, *Charlemagne. Textes de Charlemagne, Éginhard, Alcuin, Hincmar, Thégan, Théodulphe et Les Annales royales et les capitulaires de Charlemagne*, Albin Michel, Paris, 1967 (Le Mémorial des Siècles), pp. 281-286. Ce capitulaire est transmis selon deux versions, une commune (la *forma communis*) et une version « italienne » (la *forma langobardica*). Elles sont connues grâce à leur présence dans plus d'une trentaine de collections de manuscrits, dont une partie propose les deux versions (peu souvent en entier) et datent pour la plupart des IX^e et X^e siècles. Ce capitulaire de Herstal est en effet l'un des capitulaires les plus fréquemment copiés. La majorité ne transmet que la *forma communis*, généralement en entier, comme les Ivrea XXXIII et XXXIV (IX^e s.) par exemple.

³²³ Voir à ce propos François L. GANSHOF, « Une crise dans le règne de Charlemagne. Les années 778-779 », *Mélanges d'histoire et de littérature offerts à M. Charles Gilliard*, Lausanne, 1944, pp. 133-145.

³²⁴ François BOUGARD, *La justice dans le royaume d'Italie de la fin du VIII^e siècle au début du XI^e siècle*, École Française de Rome, Rome, 1995 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 291), p. 27. Plusieurs capitulaires italiens ont été promulgués sous Charlemagne, qui conquiert le royaume lombard en 774 : le *Capit. I*, 89 (pp. 188-189), datant de 782 – 787 et connu par un seul et unique manuscrit conservé aujourd'hui

ici essentiellement liées aux affaires ecclésiastiques, mais une division « séculier-ecclésiastique » rend aisée la distinction de destinataire pour chaque chapitre³²⁵. En outre, le capitulaire mentionne quantité de crimes et délits qui permettent de mieux comprendre la teneur de ces notions pour l'époque. Ces crimes y sont très souvent punis par des peines corporelles (coups, mutilations), ce qui est rarement le cas dans les sources normatives de l'époque carolingienne, qui donnent au final une image assez « pacifique » du déroulement de la justice³²⁶.

Dix ans plus tard est promulgué le capitulaire programmatique le plus important de la fin du VIII^e siècle. Il s'agit de l'*Admonitio Generalis*, qui date du 23 mars 789 et qui a récemment fait l'objet d'une nouvelle édition accompagnée d'une traduction allemande³²⁷. Le texte est structuré en deux parties : les 59 premiers articles répètent des dispositions anciennes reprises (souvent reformulées) dans les conciles, tandis que les suivants, formant un ensemble de 23 articles, sont des dispositions nouvelles, très influencées par la culture biblique. En partie rédigée par Alcuin, l'*Admonitio Generalis* est destinée, d'une part, à fixer la vie de l'Église et de ses membres d'après les canons des conciles anciens, et d'autre part à faire connaître le

à Saint-Gall (St-Gall 733) datant du 1^{er} quart du IX^e siècle. Voir Francesco MANACORDA, *Ricerche sugli inizi della dominazione dei Carolingi in Italia*, Rome, 1968 (Studi Storici, 71), pp. 50-61. Un peu plus tard, entre 787 et 800 selon François Bougard, un autre capitulaire « italien » est promulgué : *Capit. I*, 96 (pp. 202-203). Il n'est connu que par un seul et unique manuscrit, le Paris Lat. 4613, datant du X^e siècle et de provenance italienne. Nous n'avons pas beaucoup d'information concernant ces textes. Il est néanmoins important de bien distinguer les capitulaires « italiens » dans la mesure où le domaine d'application de ces textes est différent.

³²⁵ Christina PÖSSEL, « Authors and recipients of Carolingian capitularies, 779-829 », *op. cit.*, p. 263. Voir également François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.*, pp. 80-81.

³²⁶ Patrick GEARY, « Judicial Violence and Torture in the Carolingian Empire », Ruth Mazo KARRAS, Joel KAYE et Ann MATTER (eds), *Law and the Illicit in Medieval Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2008, p. 81.

³²⁷ Hubert MORDEK, Klaus ZECHIEL-ECKES et Michael GLATTHAAR (éds), *Die Admonitio Generalis Karls des Grossen, M.G.H., Fontes Iuris Germanici Antiqui in usum Scholarum separatim editi*, XVI, Hanovre, 2012. Je me suis basée sur cette édition pour les extraits repris dans ce travail et y fait référence en nommant simplement l'*Admonitio Generalis*, le n° du chapitre le cas échéant, et la page de cette édition. Une traduction française de ce capitulaire est disponible dans Georges TESSIER, *Charlemagne*, *op. cit.*, pp. 291-309. Il est l'un des capitulaires les plus fréquemment copiés. Le texte est en effet transmis dans une quarantaine de manuscrits, mais de manière très disparate : certains manuscrits des IX^e et X^e siècles le transmettent entièrement (par exemple, Bruxelles 8654-72, Ivrea XXXIII et XXXIV) alors que la majorité ne reprend pas les premiers articles (par exemple, Leiden Voss Lat. Q 119, Cambridge Corpus Chr. Coll 265). En même temps est publié le *Duplex legationis edictum* dont la tradition est totalement dépendante de l'*Admonitio*, dont les dispositions n'ont pas été mobilisées dans le cadre de ce travail, voir *Capit. I*, 23 (pp. 62-64).

programme politique de Charlemagne, avec un accent mis sur la moralisation et une société franque unie dans la diversité³²⁸. Considéré comme le fondement législatif carolingien, l'*Admonitio Generalis* contient de nombreuses dispositions largement diffusées auxquelles il sera fait appel à de nombreuses reprises par la suite³²⁹, par exemple en 802 est issu un « *Capitulare missorum item speciale* » qui ne reprend que brièvement des dispositions précédentes, dont plusieurs issues de l'*Admonitio Generalis*³³⁰. Ce texte fait partie des quelques capitulaires que l'on peut qualifier de « programmatiques » dans le sens où ils contiennent et définissent véritablement des principes essentiels du pouvoir royal et politique carolingien. Ce sont sensiblement les mêmes éléments que l'on retrouve dans le programme impérial et dans les capitulaires promulgués après 800. Ainsi, rattacher les productions croissantes de capitulaires au programme impérial a récemment été largement remis en question³³¹.

Un autre capitulaire important est celui qui suit la conquête de la Saxe par Charlemagne, le *Capitulatio de partibus saxoniae*³³². Il s'agit d'un texte qui tente d'imposer la paix et la christianisation dans la société saxonne par la force, dont essentiellement par l'usage de peines afflictives. En effet, ce capitulaire punit de mort tout manquement à l'ordre public. Ces

³²⁸ Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e) : essai d'anthropologie sociale*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1995, p. 92.

³²⁹ À ce propos voir Rosamond MCKITTERICK, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms, 789-895*, Royal Historical Society, Londres, 1977.

³³⁰ *Capit.* I, 35 (pp. 102-104).

³³¹ Voir notamment Rosamond MCKITTERICK, « Charlemagne's *missi* and their books », Stephen D. BAXTER, Catherine KARKOV, Janet L. NELSON et David PELTERET (éds), *Early Medieval Studies in the memory of Patrick Wormald*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2009, p. 256. Janet Nelson attribue en outre une part de cette augmentation, pour laquelle elle reconnaît la part des « accidents of survival », au nombre croissant du personnel dans la chancellerie aixoise, voir Janet L. NELSON, « The Voice of Charlemagne », Richard GAMESON et Henrieta LEYSER (dirs), *Belief and Culture in the Middle Ages. Studies presented to Henry Mayr-Harting*, Oxford University Press, Oxford, 2001, p. 78.

³³² *Capit.* I, 26 (pp. 68-70). Il n'est connu que par un manuscrit du début du IX^e siècle, le Vatican Pal. Lat. 289. Une traduction française de ce capitulaire est disponible dans Georges TESSIER, *Charlemagne, op. cit.*, pp. 287-290. Plusieurs théories ont été émises quant à la datation de ce texte. Alfred Boretius, l'éditeur des capitulaires, propose une date entre 775 et 790, fourchette que Hubert Mordek limite quant à lui entre 782 ou 785. Rosamond McKitterick propose 782, François L. Ganshof, 785, et ce afin de faire coïncider la promulgation de ce texte avec le baptême du chef saxon Widukind, alors qu'Yitzhak Hen propose une datation plus éloignée du « cœur des combats », en 795.

dispositions très fortes seront toutefois abolies par le capitulaire de 797³³³ qui induit alors une progressive égalité des Saxons et des Francs³³⁴.

Connu par un unique manuscrit italien, reprenant essentiellement des textes et collections juridiques et datant du X^e siècle (Paris Lat. 4613), le dit « *Capitulare Missorum Generale* » (802)³³⁵ est considéré par beaucoup comme une réelle mise en forme du pouvoir impérial³³⁶. Parce qu'il institue le serment à prêter pour tous les sujets de plus de douze ans dans l'Empire, ce capitulaire a fait l'objet de l'attention de nombreux historiens³³⁷. Il est également le témoin de l'importance de la communication sous le règne de Charlemagne³³⁸. À l'instar de ce qui avait été constaté dans le capitulaire de Herstal, il y a dans ce texte une division ecclésiastique (cc. 10-24) – séculier (cc. 25-40)³³⁹. On y trouve les points primordiaux au bon fonctionnement de son empire : l'envoi de *missi*³⁴⁰, leurs devoirs et responsabilités, une justice efficace, le serment de fidélité, le respect des lois et de la paix. Dans ces articles, les règles de base de la vie en communauté religieuse sont rappelées : l'interdiction d'en sortir, de faire du profit, de provoquer conflits, mais également l'interdiction de forniquer. En outre,

³³³ *Capit.* I, 27 (pp. 71-72). Une traduction française de ce capitulaire est disponible dans *idem*, pp. 310-312. Ce revirement de position est dû aux voix, dont celle d'Alcuin, qui se sont élevées contre ce plan missionnaire, cherchant alors à privilégier la conversion par la prédication et la persuasion. Voir notamment Lutz E. VON PADBERG, « Die Diskussion missionarischer Programme zur Zeit Karls des Grossen », Peter GODMAN, Jörg JARNUT et Peter JOHANEK (dirs), *Am Vorabend der Kaiserkrönung. Das Epos 'Karolus Magnus et Leo papa' und der Papstbesuch in Paderborn*, Akademie Verlag, Berlin, 2002, pp. 125-143, cité dans Florence CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 232.

³³⁴ Stéphane LEBECQ, *Les origines franques, V^e-IX^e siècle – La nouvelle histoire de la France médiévale 1*, Points Histoire, Éditions du Seuil, 1990, p. 238.

³³⁵ *Capit.* I, 33 (pp. 91-99). Une traduction française de ce capitulaire est disponible dans Georges TESSIER, *Charlemagne. Textes de Charlemagne, Eginhard, Alcuin, Hincmar, Thégan, Théodulphe et Les Annales royales et les capitulaires de Charlemagne*, Albin Michel, Paris, 1967 (Le Mémorial des Siècles), pp. 328-343.

³³⁶ Stéphane LEBECQ, *Les origines franques, V^e-IX^e siècle*, *op. cit.*, p. 255.

³³⁷ Au sujet de ce capitulaire, voir François L. GANSHOF, « Le programme de gouvernement impérial de Charlemagne », *Renovatio imperii, Atti della Giornata Internazionale di Studio per il Millenario (Ravenna, 4-5 novembre 1961)*, Fratelli Lega, Faenza, 1963, pp. 63-95 ; bien plus récemment, voir Steffen PATZOLD, « Normen im Buch », *op. cit.*, pp. 331-355, et pp. 336-340 pour la remise en question très critique que l'auteur fait de la tradition manuscrite de ce capitulaire, au point de douter de l'existence indépendante de celui-ci.

³³⁸ Rosamond MCKITTERICK, *Charlemagne. The Formation of a European Identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 216.

³³⁹ Christina PÖSSEL, « Authors and recipients of Carolingian capitularies, 779-829 », *op. cit.*, p. 263.

³⁴⁰ Comme Steffen Patzold l'a récemment montré, il ne s'agit pourtant aucunement, contrairement à ce que le titre latin laisse entendre, d'un capitulaire adressé aux *missi*, voir Steffen PATZOLD, « Normen im Buch », *op. cit.*, p. 336.

Charlemagne consacre trois articles de ce grand capitulaire programmatique à la répression de l'inceste. Les dispositions de ce capitulaire sont résumées dans un texte qui est indissociable de celui-ci et adressé aux *missi* de Paris et Rouen³⁴¹. À la même période, un capitulaire aixois de 802/803³⁴² promulgué à la suite d'une assemblée générale³⁴³ complète les dispositions très générales de ce capitulaire dit « programmatique » de 802.

La même année, en 802, se tient à Aix-la-Chapelle un grand synode dont sont issus six capitulaires au cours des années 802 et 803³⁴⁴. Plus tard, en 805, Charlemagne séjourne à Thionville et y tient une assemblée d'où deux capitulaires ont été issus³⁴⁵. Alors que le premier texte, le n° 43, est surtout porté sur les affaires ecclésiastiques³⁴⁶, le second capitulaire, le n° 44, est quant à lui plus général, et s'ouvre sur l'idée que tout crime doit être puni. La particularité de ce capitulaire est l'ensemble des articles qui parlent de Charlemagne à la première personne.

³⁴¹ *Capit.* I, 34 (pp. 99-102). Ce texte est édité, conjointement avec le *Capit.* I, 35 sous le titre *Capitularia Missorum Specialia*, par Wilhelm ECKHARDT, « Die Capitularia missorum specialia von 802 », Friedrich BAETGEN et Walter HOLTZMANN (éds), *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters namens der Monumenta Germaniae Historica*, Böhlau, Cologne/Graz, 1956, pp. 498-516. La tradition manuscrite nous apprend que le serment est transmis dans 3 manuscrits (Leiden Voss. Lat. Q.119, Londres Egerton 2832 et Montpellier H 136) et que le reste des articles l'est entièrement (sans le serment de fin) dans Paris Lat. 9454 et Vatican Pal. Lat. 582. Les autres manuscrits ne le transmettent que partiellement (Berlin Lat. fol. 626 et Paris Lat. 4995). Steffen Patzold remet en cause le lien entre les capitulaires 33, 34 et 35, voir Steffen PATZOLD, « Normen im Buch : Überlegungen zu Geltungsansprüchen so genannter 'Kapitularen' », *Frühmittelalterliche Studien*, 41, 2007, pp. 341-342.

³⁴² *Capit.* I, 77 (pp. 170-172). Sur les questions de datation de ce texte, voir François-Louis GANSHOF, « Zur Datierung eines Aachener Kapitulars Karls des Grossen », *Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein*, n°155-156, 1954, pp. 62-66. Le texte nous est connu par 11 manuscrits. La plupart d'entre eux sont originaires de Francie et datent des IX^e ou X^e siècles (Milan A 46 inf, ou encore Paris Lat. 4761/2).

³⁴³ Carlo DE CLERCQ, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne*, op. cit., vol.1, p. 217.

³⁴⁴ *Capit.* I, 36-41 (pp. 105-118). Le n° 36, qui n'est pas repris dans la *Bibliotheca* de Hubert Mordek, parce qu'il a été identifié comme étant un capitulaire épiscopal et est d'ailleurs édité dans *Capit. episc.* I, pp. 16-21. Il est connu par cinq manuscrits et traite des prêtres, de leur discipline et de l'organisation de la liturgie. Le n° 37, connu par deux manuscrits, est un texte reprenant des dispositions des Canons apostoliques, et se clôt par des articles relatifs à la règle bénédictine. Enfin, le n° 38 est connu par deux manuscrits du IX^e siècle.

³⁴⁵ *Capit.* I, 43-44 (pp. 120-126). Ils sont tous deux connus par une vingtaine de manuscrits dont la grande majorité transmet les deux textes à la suite, même si, comme souvent, certains manuscrits ne transmettent que l'un des deux textes. Ces manuscrits datent essentiellement des X^e-XI^e siècles (Paris Baluze 94, Berlin Phill.1736, ou encore Munich Lat. 19416, par exemple) et proviennent pour plusieurs d'entre eux de collections lombardes (par exemple, le Ivrea XXXIII).

³⁴⁶ Carlo DE CLERCQ, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne*, op. cit., vol.1, p. 207.

Charlemagne a promulgué de nombreux capitulaires du début du IX^e siècle, et les textes courts ou encore complétant les lois nationales³⁴⁷ se côtoient avec les capitulaires programmatiques. Quelques années plus tard, vraisemblablement en 813, un capitulaire reprend des canons de conciles, essentiellement ceux d'Arles et de Tours³⁴⁸. Carlo De Clercq, dans son étude sur la législation religieuse franque, émet des doutes quant à l'origine de ce capitulaire généralement attribué à Charlemagne et souligne le manque d'originalité de ce texte³⁴⁹. Daté du début du IX^e siècle (813 ?), le texte suivant est un capitulaire adressé aux *missi*³⁵⁰. Carlo De Clercq l'assimile à une admonition, mais François Bougard y voit davantage une simple liste de sujets à développer en fonction de lieux³⁵¹. Une admonition, également promulguée au début du IX^e siècle, contient des éléments intéressants³⁵². Ce texte revient sur les devoirs du clergé et met en évidence la responsabilité du souverain quant aux comportements de l'ensemble des fidèles. Il s'agit d'une formule d'allocution très particulière puisque, prononcée par les *missi*, elle porte en réalité la voix de Charlemagne³⁵³. À cet égard, il n'est donc pas infondé de penser qu'elle exprime les convictions intimes du souverain, qui exhorte à respecter l'Église, sa liturgie et son ordre, mais incite également la population à faire ses devoirs, c'est-à-dire pour les femmes non mariées, de rester chastes, d'éviter la fornication, ou encore pour tous, de ne se marier qu'à un âge légitime.

³⁴⁷ Promulgué par Charlemagne dans les premières années du IX^e siècle, le capitulaire n° 69 est un ajout à la loi de Bavaois et complète le n° 68 qui insère plusieurs infractions au ban royal, voir *Capit. I*, 68-69 (pp. 157-159). On retrouve d'ailleurs les neuf articles du 69 à la suite du 68 dans les manuscrits bavaois, voir Carlo DE CLERCQ, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne, op. cit.*, vol. 1, p. 221.

³⁴⁸ *Capit. I*, 78 (pp. 173-175). Il est transmis dans huit manuscrits.

³⁴⁹ Carlo DE CLERCQ, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne, op. cit.*, p. 248.

³⁵⁰ *Capit. I*, 83 (pp. 181-182). Il n'est connu que par un seul et unique manuscrit conservé au Vatican (Reg. Lat. 520, 4^e quart du IX^e siècle).

³⁵¹ François BOUGARD, *La justice dans le royaume d'Italie, op. cit.*, p. 23n..

³⁵² *Capit. I*, 121 (pp. 238-240). Le texte est repris dans deux manuscrits (Cava dei Tirreni 4 et le Paris Lat. 4613).

³⁵³ C'est en tout cas la théorie de Janet Nelson dans Janet L. NELSON, « The Voice of Charlemagne », Richard GAMESON et Henrieta LEYSER (dirs), *Belief and Culture in the Middle Ages. Studies presented to Henry Mayr-Harting*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 76-88. L'auteure argumente notamment en précisant que, à l'instar de quelques autres capitulaires qu'elle cite, le « je » est utilisé à la place du « nous ». Elle reste néanmoins prudente en reconnaissant qu'il n'est pas possible de véritablement prouver que Charlemagne est personnellement responsable de la formulation des capitulaires qu'elle cite dans son article. Cela est également discuté dans Thomas M. BUCK, *Admonitio und Praedicatio. Zur religiös-pastoralen Dimension von Kapitularien und kapitularienahen Texten (507-814)*, Studien und Texte herausgegeben von Hubert Mordek, Peter Lang, Freiburg, 1996 (Freiburger Beiträge zur Mittelalterlichen Geschichte, Bd. 9), où le texte est d'ailleurs réédité.

Plusieurs évêques sont à l'origine de capitulaires durant le règne de Charlemagne. Gerbald, évêque de Liège (787-809)³⁵⁴, est à l'origine de trois capitulaires, dont un contient des articles relevant de la morale matrimoniale et sexuelle. Il s'agit de son deuxième capitulaire³⁵⁵, datant des premières années du IX^e siècle, et s'apparente à un questionnaire d'enquête pour les prêtres liégeois. Nous en avons connaissance grâce à deux manuscrits, dont un est aujourd'hui perdu et un autre daté du XII^e siècle³⁵⁶. Le c. 4 expose avec détails les relations interdites, incestueuses en particulier³⁵⁷. En outre, les deux derniers chapitres (cc. 16 et 17) apportent des précisions quant aux relations interdites au sein de la parenté spirituelle. On retrouve ensuite, pour la province de Sens, les capitulaires publiés par Théodulfe d'Orléans dans le premier quart du IX^e siècle. Probablement initiée dans le cadre du programme de réforme de Charlemagne, la production de Théodulfe est essentielle et a connu une diffusion importante. C'est d'ailleurs à sa suite que la production des statuts épiscopaux a réellement débuté³⁵⁸. S'il ne consacre pas de chapitre entier aux transgressions sexuelles dans son premier capitulaire, Théodulfe y condamne néanmoins l'adultère et la fornication (c. 26) et mentionne la fornication comme étant le deuxième « vice principal » dans son c. 31³⁵⁹. Très diffusé (nous avons conservé 16 manuscrits datant du IX^e s.), le premier capitulaire de Théodulfe est d'une importance capitale dans la compréhension du phénomène de *correctio*. Il a également servi de modèle dans les autres diocèses³⁶⁰. Son deuxième capitulaire est très axé sur les vices et, sur les dix parties que le texte comprend, quatre sont consacrées à la sexualité : II (« *de adulteriis et incestis et fornicationibus* »), IV (« *de mulierum delictis* ») et VII-VIII (« *de irrationabili fornicatione* »

³⁵⁴ Pour une orientation bibliographique, voir Alain DIERKENS, « Réflexions sur la date et la nature des 'capitulaires épiscopaux' de Gerbald et de Walcaud (premier quart du IX^e siècle) », *Bulletin de la société d'art et d'Histoire du Diocèse de Liège*, t. 69, 2011, pp. 41-42.

³⁵⁵ 2^{ème} capitulaire de Gerbald de Liège, *Capit. episc.*, I (pp. 26-32).

³⁵⁶ Julien MAQUET, « Faire justice » dans le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII-XII^e siècles). *Essai de droit judiciaire reconstitué*, Droz, Liège, 2008 (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, fasc. CCXC), p. 91.

³⁵⁷ Ce chapitre est repris presque mot pour mot dans un capitulaire épiscopal de Senlis (c.830-840), *Capitula Silvanectensia prima*, c. 5, *Capitula episc.*, III, (p. 81).

³⁵⁸ Carine VAN RHIJN, « Priests and the Carolingian reforms ; the bottlenecks of local *correctio* », Richard CARRADINI, Rob MEENS, Christina PÖSSEL et Philip SHAW (éds), *Texts and Identities in the early Middle Ages*, *op. cit.*, p. 220.

³⁵⁹ 1^{er} capitulaire de Théodulfe d'Orléans, *Capit. episc.*, I (pp. 103-142).

³⁶⁰ Carine VAN RHIJN, « Priests and the Carolingian reforms ; the bottlenecks of local *correctio* », *op. cit.*, p. 220.

et « *de adultero presbitero publice et occulte* »³⁶¹. Haito de Bâle (prov. eccl. Besançon) publie quant à lui vers 813 un capitulaire dont le c.XXI est consacré au crime de l'inceste³⁶². Plus tard, reprenant le Pénitentiel d'Halitgaire, les textes conciliaires (notamment Elvire ou encore de Martin de Braga), ou encore des lettres (de Grégoire le Grand à Augustin de Canterbury), Raoul de Bourges consacre quatre de ses articles à la fornication, à l'adultère et aux pollutions nocturnes (cc. 41-43 et 45)³⁶³.

Suite au décès de Charlemagne le 28 janvier 814, son fils Louis le Pieux prend, seul, la tête de l'Empire. Le contexte politique du règne de Louis le Pieux est très différent de celui de son père. C'est sous son règne et plus précisément en 818-819 que la production des capitulaires connaît un second âge d'or avec une augmentation considérable³⁶⁴. Néanmoins, ces dates correspondent également à la « suppression à l'ordre du jour de la réforme de l'Église »³⁶⁵ de la thématique de l'inceste. Il en résulte une baisse significative des documents normatifs relatifs à cette thématique pour le règne de Louis. Pourtant très concerné par les pratiques déviantes et marqué par une volonté de purification de la société, Louis le Pieux est à l'origine de très peu de chapitres de capitulaires condamnant les sexualités transgressives³⁶⁶. L'importance que prend progressivement l'épiscopat dans le règlement de ce type de questions est certainement une explication plausible.

Louis le Pieux s'adresse aux évêques et à chaque ordre ecclésiastique dans un capitulaire ecclésiastique promulgué vers 818 – 819³⁶⁷. Le capitulaire s'ouvre sur une exhortation à suivre

³⁶¹ 2^{ème} capitulaire de Théodulfe d'Orléans - *Capit. episc.* I (pp. 143-184). Ce texte est d'ailleurs plus volontiers assimilé à un pénitentiel qu'à un véritable capitulaire : Carine VAN RHIJN, « Priests and the Carolingian reforms ; the bottlenecks of local *correctio* », *op. cit.*, p. 220.

³⁶² 1^{er} capitulaire de Haito de Bâle, *Capit. episc.*, I, c. 21 (p. 217).

³⁶³ 1^{er} capitulaire de Raoul de Bourges, *Capit. episc.*, I (p. 233-268).

³⁶⁴ Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta*, *op. cit.*, pp. 398-399.

³⁶⁵ Je reprends ici cette expression à Karl Ubl : Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*, p. 335.

³⁶⁶ Néanmoins, il est à l'origine d'une législation fort répressive en ce qui concerne le rapt, cette transgression aux normes matrimoniales étudiée récemment et de manière magistrale par Sylvie JOYE, *La femme ravie. Le mariage par rapt dans les sociétés occidentales du haut Moyen Âge*, Brepols, Turnhout, 2012 (Coll. haut Moyen Âge, 12). J'ai ainsi pris le parti de ne pas traiter du rapt dans ce travail, ou le cas échéant, de partir directement des analyses de Sylvie JOYE.

³⁶⁷ *Capit. I*, 138, (pp. 275-280). Le capitulaire est connu par plus de vingt manuscrits, de nombreux assez tardifs (XI^e-XII^e s.) et qui pourraient dépendre de la Collection d'Ansegise (Lib. I, cc. 77-104). Ansegise attribue donc

les canons sacrés et reprend d'ailleurs de nombreux canons de conciles, tels ceux de Chalcédoine ou d'Ancyre, ainsi que des extraits de la collection *Dionysio-Hadriana* ou encore des textes gélasiens. Ce texte, s'il ne punit pas directement des cas de sexualités déviantes, renseigne sur les bases idéelles utilisées durant le règne de Louis. Ensuite, suite aux problèmes internes à l'Empire et au règne de Louis le Pieux, la production législative a connu une baisse significative dans les années 820-830. Durant ces années, plus précisément en 823, Lothaire, fils de Louis, hérite seul du titre impérial. Lothaire n'est pas à l'origine de nombreux capitulaires, mais certains d'entre eux contiennent des dispositions relatives aux déviances sexuelles³⁶⁸. Enfin, il est nécessaire de rappeler que la fin du règne de Louis le Pieux est marquée par une entreprise de falsification de documents législatifs ; les faux pseudo-isidorien, qui regroupent notamment les Fausses décrétales et la fausse collection de capitulaires de Benoît le Lévitte³⁶⁹. L'idée est, pour ces faussaires, d'ancrer dans le passé leurs volontés réformatrices, en se basant donc sur des textes législatifs antérieurs et en en inventant de nouveaux. L'intérêt de l'étude de ces faux textes réside dans l'apport canonique antérieur dont ils ont pu bénéficier et permet aussi de mieux comprendre la façon dont l'époque carolingienne conçoit la création législative. Ces textes ont longtemps été utilisés comme étant authentiques ; la réception de ces faux documents leur a donc conféré une valeur normative indéniable. Véritable vecteur du droit romain, ces fausses collections comportent également des fausses Décrétales, fausse collection de textes canoniques³⁷⁰.

ce texte à Charlemagne, voir Gerhard SCHMITZ (éd.), *Die Kapitulariensammlung des Ansegis*, M.G.H., *Leges, Capit. N.S.*, Hanovre, 1996, pp. 476-497. Toutefois, la plupart des manuscrits qui renseignent le texte en entier (c'est-à-dire dans la version éditée par Alfred Boretius et semblable à celle d'Ansegise) datent du IX^e siècle (Ivrea XXXIV, Copenhague 1943, Montpellier H 136, Paris 4280A, notamment).

³⁶⁸ *Capit.* I, 157-158 (pp. 315-319).

³⁶⁹ Paul FOURNIER et Gabriel LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident, depuis les fausses décrétales jusqu'au décret de Gratien, t.1 ; De la réforme carolingienne à la réforme grégorienne*, Sirey, Paris, 1931. À compléter par les études des historiens allemands, dont celles d'Emil Seckel. Une liste très complète des études effectuées sur cette collection peut être trouvée sur le site du projet de l'édition : <http://www.benedictus.mgh.de/studien/studien.htm>, consulté en octobre 2016.

³⁷⁰ Paul HINSCHIUS (éd.), *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni*, Bernard Tauchnitz, Leipzig, 1863. À ce propos, voir Paul FOURNIER, « Études sur les Fausses Décrétales », *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. 7 et 8, 1907, dont les théories sont nuancées la même année par Ferdinand LOT, « La question des Fausses Décrétales », *Revue historique*, 94, 1907, pp. 1-10. Voir en dernier lieu Wilfried HARTMANN et Gerhard SCHMITZ (éds), *Fortschritt durch Fälschungen ? Ursprung, Gestalt und Wirkungen der pseudoisidorischen Fälschungen, Beiträge zum gleichnamigen Symposium an der Universität Tübingen vom 27 und 28 Juli 2001*, Hahnsche Buchhandlung, Hanovre, 2002 (M.G.H., Studien und Texte, 31). Ces fausses décrétales nous sont parvenues dans cinq formes différentes, et par une septantaine de manuscrits, voir Paul FOURNIER et Gabriel LE

Enfin, notons que les actes de la pratique, « commentaires vivants et animés des lois »³⁷¹, sont rares à l'époque carolingienne et ne contiennent pas de disposition concernant la sexualité. Les formules, véritables modèles d'actes, concernent essentiellement les procédures juridiques, les contrats ou encore des modes de résolution de litiges privés³⁷². Ces sources reflètent donc très peu la réalité législative, très axée sur la répression des délits matrimoniaux. Cela est peut-être dû à leur contexte de production, radicalement différent des sources normatives. L'objectif de ces dernières est, notamment, de véhiculer un idéal par la mise en place d'un discours normatif, souvent produit dans un contexte politique particulier. Ce n'est pas le cas des sources de la pratique, guidées par un impératif forcément fonctionnel. Elles n'ont, à cet égard, pas fait l'objet d'une recherche approfondie et n'ont ainsi pas été mobilisées dans le cadre de cette étude. Par ailleurs, les actes diplomatiques qui font référence à l'activité du tribunal impérial sont relativement rares et ne sont que trop rarement relatifs à des délits sexuels que pour être pris en compte ici³⁷³.

Pour la période qui nous occupe ici, à savoir 740-840, pas moins de 200 capitulaires ont été promulgués, dont une quarantaine a été jugée pertinente, formant un total d'une centaine de dispositions. Parmi la vingtaine de capitulaires épiscopaux comptabilisée pour le règne de Charlemagne et la seconde moitié du IX^e siècle³⁷⁴, je n'en ai retenu que cinq, la majorité

BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident, depuis les fausses décrétales jusqu'au décret de Gratien, t.1 ; De la réforme carolingienne à la réforme grégorienne*, Sirey, Paris, 1931, p. 172.

³⁷¹ Christian LAURANSON-ROSAZ et Alexandre JEANNIN, « La résolution des litiges en justice durant le haut Moyen Âge : l'exemple de l'*apennis* à travers les formules, notamment celles d'Auvergne et d'Angers », *Actes des Congrès de la société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 31^e congrès – Le règlement des conflits au Moyen Âge, Angers, 2000*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2001, pp. 21-34.

³⁷² À ce sujet, voir notamment Alice RIO, « Les formulaires et la pratique de l'écrit dans les actes de la vie quotidienne (VI^e-X^e siècle) », *Médiévales*, 56, 2009, pp. 11-22.

³⁷³ Charlemagne fait référence à un cas de mariage incestueux dans le cadre d'un diplôme relatif aux biens de l'abbaye de Prüm, Engelbert MÜHLBACHER, *Die Urkunden Pippins, Karlmanns und Karls des Grossen*, M.G.H., *Dipl. Karol.*, I, Hanovre, 1906, p. 274. À ce sujet, voir note 1411.

³⁷⁴ Il s'agit bien de la seule période à avoir laissé ces documents ; Jean GAUDEMET, *Les naissances du droit. Le temps, le pouvoir et la science au service du droit*, Domat Droit Public, Montchrestien – 3^{ème} édition, Paris, 2001, p. 130.

dépassant en réalité le jalon chronologique. Ces capitulaires légèrement plus tardifs ont néanmoins permis de déterminer la base législative sur laquelle ils reposaient³⁷⁵. Ils traitent essentiellement de liturgie, d'organisation ecclésiastique et des offices³⁷⁶ ; ils sont de véritables témoins de l'activité législative des évêques carolingiens³⁷⁷. Bien entendu, la production législative relative aux transgressions ne s'arrête pas avec le décès de Louis le Pieux. Il faut néanmoins noter que la spécificité et la complexité du règne des successeurs de Louis, et de Charles le Chauve en particulier, auraient grandement modifié la teneur de ce travail de doctorat. Le système unitaire a laissé place à des territoires fractionnés. Ainsi, à partir du milieu du IX^e siècle, les capitulaires et leur usage évoluent substantiellement : en Francie occidentale, sous Charles le Chauve, le consentement des fidèles est davantage requis, ou est en tout cas plus souvent mentionné³⁷⁸, la situation est comparable (sauf en Italie) pour la Lotharingie de Lothaire I^{er}, alors que cette forme de législation disparaît progressivement en Francie orientale, sous Louis le Germanique. C'est une dynamique normative toute différente qui se développe à partir de la division de l'Empire et, si elle comporte un intérêt indéniable, elle ne fait pas l'objet d'une analyse dans le cadre de cette étude.

À partir du règne de Charles le Chauve une importance grandissante de la hiérarchie ecclésiastique se fait ressentir, puisque celle-ci joue véritablement le rôle de régulateur social ; la compétence ecclésiastique s'étend dans des domaines de plus en plus nombreux³⁷⁹. Le contexte est donc très différent, l'influence religieuse est plus évidente, plus directe puisque les évêques s'impliquent de plus en plus, et la collaboration entre les institutions « laïques » et

³⁷⁵ Je pense alors aux chapitres d'Isaac de Langres (Prov. eccl. Lyon - c. 859-880) longuement consacrés à l'adultère et à l'inceste, et qui sont entièrement repris à la collection de Benoît le Lévite, qui cite elle-même des textes antérieurs. Voir *Capit. Episc.*, II (pp. 204-213). Également à la fin du IX^e siècle, un chapitre relatif à l'inceste du capitulaire *Ottoboniana* (c. 13) fait référence à un canon du Concile de Laodicée (c. 52) et aux écrits de Grégoire le Grand sur la question, dans *Capit. episc.*, III (p. 126).

³⁷⁶ Par exemple le capitulaire de Walcaud de Liège dont les dix-huit chapitres sont consacrés à la liturgie et à la messe.

³⁷⁷ Jean GAUDEMET, *Les naissances du droit. Le temps, le pouvoir et la science au service du droit*, Domat Droit Public, Montchrestien – 3^{ème} édition, Paris, 2001, p. 130.

³⁷⁸ Cette importance grandissante du *consensus* a souvent été interprétée comme un affaiblissement du pouvoir royal, mais cela a été remis en cause par Janet L. NELSON, « Legislation and Consensus in the Reign of Charles the Bald », Janet L. NELSON (éd.), *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, The Hambledon Press, Londres, 1986, pp. 91-111. Voir aussi Philippe DEPREUX, *Charlemagne et la dynastie carolingienne*, Tallandier, Paris, 2007, p. 95.

³⁷⁹ Sylvie JOYE, *La femme ravie*, op. cit., p. 399.

ecclésiastiques est clairement affirmée dans les capitulaires. Les évêques y imposent leurs visions de la justice et la question de l'influence des modèles religieux se pose de manière très différente pour cette période. Néanmoins, s'ils ont également leurs propres spécificités, les textes normatifs du règne de Charles le Chauve synthétisent les idées émises précédemment, ce qui permet une compréhension accrue du processus et de définition de la transgression. Le choix de ne pas les traiter dans le cadre de ce travail est essentiellement conditionné par l'attention avant tout portée au début de la période dont la matière m'a semblé suffisante afin de limiter l'ampleur des analyses.

Notons enfin qu'il est tentant de mesurer l'intérêt pour les rédacteurs et compilateurs de textes législatifs par le calcul de la place qu'occupent les dispositions consacrées à la sexualité dans les textes législatifs. Comme James A. Brundage l'a constaté, une telle étude n'a de sens que si elle est menée au même titre pour d'autres thèmes privilégiés dans les textes normatifs (liturgie, dettes, contrats, testaments, statut des femmes, etc.). Naturellement, il est ressorti de son analyse que, comparativement aux articles qui ne sont pas consacrés à la sexualité, tant dans les sources canoniques que laïques, les dispositions règlementant la sexualité étaient nettement minoritaires (< 10 % des dispositions³⁸⁰). Les dispositions retenues dans le cadre de ce travail concernent essentiellement les cas d'inceste et d'adultère, et insistent beaucoup sur l'interdiction des prêtres de vivre avec une femme, en reprenant parfois Nicée, et en le reformulant souvent. Des références sont faites à des actes tels que la sodomie, ou encore à la bestialité. Toutefois, elles restent marginales et ne permettent pas d'attester d'une préoccupation assez grande que pour être ancrée dans la législation.

³⁸⁰ On décèle ici une limite méthodologique. L'étude qu'il a menée a été effectuée sur un grand nombre de textes, mais uniquement issus du *Corpus Iuris Civilis* (VI^e s.) pour la partie « droit laïque » et du *Corpus Iuris Canonici* (XII^e s.) pour la partie « droit canon ». Il s'agit donc d'une étude statistique qui passe totalement sous silence de très nombreuses sources qui auraient pu aisément contrebalancer les conclusions de l'auteur. Par exemple, son étude chiffrée l'amène à voir l'inceste comme étant le délit sexuel le moins représenté dans les sources, tant laïques qu'ecclésiastiques. Or, il est sans conteste le délit sexuel le plus présent dans les sources normatives carolingiennes. Voir *infra* le chapitre consacré à l'inceste, p. 241 et suiv.

PARTIE II. LA MORALE SEXUELLE À L'ÉPOQUE CAROLINGIENNE : NORMES, TRANSGRESSIONS, ET RÉPRESSIONS

« *Lex* », « *consuetudo* », « *usus* », « *ius* », ou encore « *mos* » : le vocabulaire altomédiéval témoigne non seulement de la diversité des règles de droit énoncées, mais aussi de la difficulté de parler de *corpus* unifié. C'est donc en acceptant sa diversité, sa perméabilité et sa multiplicité qu'il faut comprendre « la norme » durant le haut Moyen Âge³⁸¹. D'un point de vue strictement juridique, la norme est souvent définie comme une « injonction émise par une autorité qualifiée » ; c'est un ordre général, donc donné à tous, et souvent contraignant³⁸². Elle concerne avant tout les comportements humains et, plus globalement, sert de guide moral et idéologique à la mise en place d'attitudes et de conduites conformes aux règles édictées : « [la norme] se définit dans l'ordre du devoir être (*sollen*) »³⁸³. La fixation d'une norme n'est pas le seul fait des autorités ; elle est véritablement le résultat d'un processus social³⁸⁴. Qui plus est, selon la tradition canoniste, la raison d'être de la norme est une réponse à un besoin humain de normativité³⁸⁵. Le respect de la norme par tous permet, durant la période carolingienne, le maintien d'une société ordonnée selon les préceptes chrétiens, comme exprimé dans un capitulaire de 744 qui précise que le respect des lois chrétiennes permet de

³⁸¹ Laurent JÉGOU, *L'évêque, juge de paix. L'autorité épiscopale et le règlement des conflits (VIII^e-XI^e siècle)*, Brepols, Turnhout, 2011 (coll. Haut Moyen Âge, 11).

³⁸² Corinne LEVELEUX-TEIXEIRA, « Fabrique et réception de la norme. Brèves remarques sur l'effectivité en droit médiéval », Véronique BEAULANDE-BARRAUX, Julie CLAUSTRE, Elsa MARMURSZTEJN (dirs), *La fabrique de la norme. Lieux et modes de production des normes au Moyen Âge et à l'époque moderne*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2012 (Coll. Histoire), p. 18. Cette définition doit être nuancée, cf. *infra*, p. 90 et suiv.

³⁸³ Expression de Danièle Loschak citée dans Michel VAN DE KERCHOVE, « Transgressions. Essai de typologie », Pascal RICHARD et Jean-Jacques SUEUR (dirs), *La transgression*, Bruylant, Bruxelles, 2013, p. 20.

³⁸⁴ Laurent JÉGOU, « Norme et autorité : autorité de la norme. En guise de conclusion », *Hypothèses*, 2010/1, p. 224.

³⁸⁵ Il faut ajouter à cela que, toujours selon la tradition canoniste, « la soumission à la norme est [vue] comme le propre de [la] nature humaine ». Cette assertion est issue de l'observation que Marie Bassano fait à partir du Décret de Gratien (1140). Néanmoins, ce qu'elle nomme le « besoin de normativité » me semble applicable aux systèmes antérieurs, et à l'époque carolingienne en particulier. Voir Marie BASSANO, « *Lex neminem ad perfectum duxit*. Besoin de normativité et nature de l'homme dans la doctrine canoniste (XII^e-XV^e siècle) », Corinne LEVELEUX-TEIXEIRA, Anne ROUSSELET-PIMONT, Pierre BONIN et Florent GARNIER (dirs), *Normes et normativités. Études d'histoire du droit rassemblées en l'honneur d'Albert Rigaudière*, Economica, Paris, 2009, p. 39.

« trouver la miséricorde du Christ »³⁸⁶. En effet, outre l’aspect moral, la norme a, au haut Moyen Âge, une dimension religieuse prégnante. Dans le traité qu’il consacre à l’affaire du divorce de Lothaire II en 860, Hincmar de Reims précise que les « lois chrétiennes » sont composées des lois séculières et des lois ecclésiastiques³⁸⁷.

Ainsi, cette partie revient sur plusieurs aspects permettant de mieux comprendre la façon dont les comportements sexuels des fidèles ont été normés durant la période carolingienne. J’aborde donc ici avant tout la formation d’un ensemble de normes particulier que sont les capitulaires, pour ensuite développer ce qui était concrètement attendu à la fois des laïcs, puis des religieux en matière de sexualité, à savoir, pour le dire de façon très schématique, soit le mariage, soit la chasteté. Le cœur de l’étude est basé sur la question de la transgression, qu’il convient donc de définir en miroir de la norme telle que présentée. Les mécanismes juridique et judiciaire prévoient également, le plus souvent, des logiques de répression dont il convient d’analyser les dynamiques. Cette partie répond donc aux questions de savoir comment les normes sont mises en place, par qui, et comment elles sont transgressées, puis réprimées.

³⁸⁶ *Et si haec omnia observavimus, quod superius scriptum est, Christi misericordia invenire aptemus in secula seculorum*, dans *Capit.* I, 12, c. 10 (p. 30).

³⁸⁷ *Videlicet si secundum leges Christianas, forenses scilicet atque ecclesiasticas [...]*, dans *Resp.* 19, *De divortio*, p. 218.

CHAPITRE 3. DÉFINIR ET COMMUNIQUER LES NORMES

« What does normal mean, anyway? »

(Forrest Gump, 1994)

Vouloir lutter contre les comportements sexuels considérés comme déviants et ainsi corriger la population suppose un système de valeurs normé qu'il faut communiquer aux fidèles, afin qu'ils puissent en appliquer les directives³⁸⁸. Afin de « modifier l'état des choses » vers une amélioration, une correction, de nombreuses sociétés ont développé des outils législatifs³⁸⁹. Si étudier la législation suppose un intérêt pour toutes les facettes de celle-ci³⁹⁰, les sources manquent pour avoir une idée claire de l'ensemble des dynamiques législatives à l'époque carolingienne. Les capitulaires et actes de conciles sont, certes, nombreux, mais ils ne nous offrent qu'une porte entrouverte sur certains aspects de la pratique juridique carolingienne, à défaut de véritablement dévoiler un « ordre juridique » en tant que tel. C'est essentiellement le processus et le degré d'intégration d'idéaux particuliers dans la législation carolingienne qui sont centraux dans le cadre de cette étude. À cet égard, il faut souligner qu'au haut Moyen Âge déjà, les sources normatives reflètent la volonté du souverain de garantir l'ordre social³⁹¹ ; il y a une réelle mise en péril de la société si les délits commis par les Hommes attirent la colère divine.

³⁸⁸ Je ne reviens pas ici sur les raisons théoriques qui poussent un souverain à développer un système législatif et des codes de lois. Voir à ce propos Patrick WORMALD, « *Lex Scripta and Verbum Regis* : Legislation and Germanic Kingship, from Euric to Cnut », Peter SAWYER et Ian WOOD (dirs), *Early Medieval Kingship*, University of Leeds, Leeds, 1977, pp. 105-138.

³⁸⁹ Jean-Pierre CORIAT, *Le prince législateur. La technique législative des Sévères et les méthodes de création du droit impérial à la fin du Principat*, École Française de Rome, Rome, 1997 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 294), p. 1. C'est dans cette optique de « modification de l'état des choses » que les capitulaires carolingiens copient et amendent certaines lois germaniques.

³⁹⁰ À savoir la classification des délits, des peines, la sévérité de celles-ci, leur exemplarité, mais également le processus de création, de décision des lois, les institutions et personnes qui font les lois, autant que la mise en connaissance et l'application de ces normes définies.

³⁹¹ Sylvie JOYE, *La femme ravie*, op. cit., p. 57.

À l'époque carolingienne, les mécanismes législatifs (et judiciaires)³⁹² servent avant tout à garantir la paix dans le royaume (*pax*) et en dehors de celui-ci (*concordia*) et celle-ci est, à cet égard, au cœur du programme idéologique des souverains des VIII^e-IX^e siècles³⁹³. La verticalité de la prise de décision dans la législation carolingienne est indéniable. Toutefois, la réduction de cette dernière à un phénomène unilatéral et vertical est remise en question, par Albert Rigaudière notamment³⁹⁴. En effet, s'il ne faut pas négliger le caractère de négociation de la norme carolingienne, on peut toutefois considérer que la prise de décision se conçoit quant à elle dans une dimension bel et bien verticale ; les décisions sont prises en amont pour être appliquées en aval. La production normative connaît, à l'époque carolingienne, une augmentation quantitative considérable, de même qu'un perfectionnement au niveau de son élaboration³⁹⁵, avec, à partir du règne de Louis le Pieux, une législation qui se fait plus pratique et qui vise une application plus concrète³⁹⁶.

Il convient ici de poser les cadres des institutions juridiques et, dans une moindre mesure, judiciaires durant la période carolingienne. L'étude des rouages législatifs dans la société franque passe par l'étude de la production normative de l'époque, dont les capitulaires forment un pan incontournable, elle permet de mieux appréhender la façon dont la royauté conçoit son autorité et surtout, comment celle-ci l'exerce envers tout un chacun. Cette analyse passe aussi par l'étude des moyens qu'elle utilise pour donner davantage de force au message qu'elle souhaite porter aux sujets. Il y a en effet un lien indéniable entre la façon dont se conçoit le pouvoir du souverain et les sujets que celui-ci privilégie dans sa production

³⁹² Rendre justice, une justice davantage divine que comtale sous Charlemagne permettait ainsi de garantir le maintien, ou le rétablissement d'un ordre social indispensable au bon équilibre de l'Empire. Voir Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens*, *op. cit.*, p. 141.

³⁹³ Le maintien du binôme « *pax et concordia* », qui émerge bien avant la période carolingienne permet notamment la préservation de l'unité. À ce sujet, voir notamment Josef SEMMLER, « Eine Herrschaftsmaxime in Wandel: *pax und concordia* im Karolingischen Frankenreich », *Frieden in Geschichte und Gegenwart*, Historisches Seminar der Universität Düsseldorf, Düsseldorf, 1985 (Kultur und Erkenntnis, 1), pp. 24-34.

³⁹⁴ C'est ce qu'il ressort entre autres des études compilées dans Corinne LEVELEUX-TEXEIRA, Anne ROUSSELET-PIMONT, Pierre BONIN et Florent GARNIER (dirs), *Normes et normativités*, *op. cit.*

³⁹⁵ Rosamond MCKITTERICK, *The Carolingians and the Written Word*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, p. 23.

³⁹⁶ Karl F. WERNER, « *Hludowicus Augustus*, *op. cit.*, p. 3.

législative³⁹⁷. La législation carolingienne n'est pas une simple déclaration d'intention : elle est au contraire bel et bien guidée par une véritable motivation pratique.

3.1 *Le capitulaire royal : discuter, décider et écrire pour diffuser*

Les Carolingiens ont hérité d'un paysage normatif temporel construit à la fois sur le droit romain et sur les *leges* des populations germaniques établies dans l'Empire. Le capitulaire prend progressivement une place de première importance dans cet espace législatif carolingien. Il définit parfaitement la double dimension de celui-ci : l'expression de l'autorité royale et de son pouvoir coercitif. Type documentaire souvent mobilisé par les chercheurs altomédiévistes, le capitulaire désigne un ensemble écrit de dispositions, généralement courtes, parfois numérotées et appelées *capitula*. La division en chapitres est d'ailleurs le seul véritable dénominateur commun aux textes que l'on appelle « capitulaires »³⁹⁸. Si la forme capitulaire connaît un réel succès à l'époque carolingienne, elle n'y trouve toutefois pas son origine : on retrouve cette forme dans le Code Théodosien et dans les *Leges Langobardorum* par exemple. Le terme même de « capitulaire » serait d'ailleurs emprunté à la législation lombarde puisqu'on retrouve l'expression *in capitulare affigere* (« fixer dans la mémoire ») dans le prologue aux lois du roi Aistulf en 750³⁹⁹. Cette définition d'une terminologie purement

³⁹⁷ À ce sujet, Olivier Guillot prend l'exemple du crime de lèse-majesté, dont une nouvelle définition apparaît après le couronnement impérial de Charlemagne et accompagne la conception d'un pouvoir absolu obtenu lors de celui-ci. Voir Olivier GUILLOT, « Remarques sur le sens du mot *princeps* au temps de Charlemagne », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Pascal TEXIER (dirs), *Pouvoir, justice et société, Actes des 19^e Journées d'Histoire du Droit*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2000, pp. 327-353.

³⁹⁸ Steffen Patzold remet en cause l'existence même d'une catégorie « capitulaires », qu'il voit comme appartenant au vocabulaire contemporain, mais ne reflétant pas une réalité propre aux Francs des VIII^e et IX^e siècles. Il estime en outre dangereuse la tendance de se baser sur un critère formel pour faire exister une catégorie de textes à part entière, voir Steffen PATZOLD, « Normen im Buch, *op. cit.*, p. 333 et p. 349. Je pense néanmoins qu'une fois bien définis, les capitulaires peuvent sans danger être considérés comme un ensemble normatif à part entière et que tenir compte de leur caractère protéiforme ainsi que de leur contexte de production à chaque étape de leur analyse est essentiel afin de les envisager de façon critique.

³⁹⁹ Claudio AZZARA et Stefano GASPARRI (éds), *Le leggi dei Longobardi, op. cit.*, p. 280. Sur les notions de « *capitulum* » et « *capitulare* », voir Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta, op. cit.*, pp. 322-339. Outre la mise en évidence de la facilité de consultation d'un texte divisé en chapitres, l'auteur revient ici sur le fait que les termes « *capitulare* » (et variantes) et « *capitula* » étaient interchangeable (« völlig austauschbar »). Le lecteur trouvera aussi une liste utile des occurrences de ces deux termes dans Joseph BALON (dir.), *Grand dictionnaire de Droit du Moyen Âge*, fasc. 8, Les anc. Est Godenne, Namur, 1974 (*Ius medii Aevi*, 5) pp. 1413-1418. Si la

formelle apparente ainsi les capitulaires à de nombreuses sources préexistant à la période carolingienne (*leges*, actes conciliaires et autres codifications juridiques). D'ailleurs souvent présentés parallèlement aux *leges* et à la coutume, les capitulaires constituent pourtant un pan indépendant du droit carolingien. Ils n'en forment pas pour autant un corpus formellement unifié, comme la définition qu'en donne Hubert Mordek le laisse entendre : « les capitulaires sont des décrets, des règlements, des déclarations de mesures législatives, administratives et religieuses, émanant de l'autorité royale »⁴⁰⁰. Cette définition, parce qu'elle a été formulée par l'un des plus grands connaisseurs de ces textes, est celle qui est la plus volontiers retenue. Afin d'apporter plus d'éléments à cette très sommaire description, il faut s'intéresser aux deux processus essentiels, de la création et la communication des textes, ainsi qu'à la façon dont ces textes nous sont parvenus. L'étude du processus d'élaboration du capitulaire permet de savoir, d'une part, de quelle manière et par qui le produit « capitulaire » voit le jour et, d'autre part, d'examiner la part d'intention législative du document lors de sa création. De même, l'étude du processus communicationnel permet, en se concentrant sur la transmission et la diffusion des informations, de se poser la question de la portée législative du document.

Actes impératifs ordonnant les rapports sociaux de l'ensemble de la collectivité publique, ils répondent, à cet égard, à la définition de la loi⁴⁰¹. Il n'est pas aisé de définir clairement ce qu'est une « loi » tant sa définition varie en fonction des contextes politiques et historiques⁴⁰², mais

définition du capitulaire y est très sommaire (Loi – œuvre de l'assemblée compétente), le recensement effectué met en évidence la polysémie des termes « *capitula* » et « *capitulare* ».

⁴⁰⁰ Hubert MORDEK, « Karolingische Kapitularien », *op. cit.*, p. 25.

⁴⁰¹ Léopold GENICOT, *La loi*, Brepols, Turnhout, 1977 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 22), p. 13. Ce fascicule est une version remaniée de Léopold GENICOT, « Éléments d'une typologie des sources juridiques normatives du Moyen Âge occidental. Les sources législatives profanes », Henri DE SCHEPPER (dir.), *Sources de l'histoire des institutions de la Belgique, Actes du colloque de Bruxelles 15-18.IV.1975*, AGR, 1977, pp. 401-422.

⁴⁰² Cette difficulté tient notamment du fait que les chercheurs, français pour la plupart, parlent malaisément de « pouvoir législatif » tant qu'il n'y a pas de situation claire de séparation des pouvoirs. À ce propos, voir Jean-Marie CAUCHIES, « De geschiedenis van de wetgeving, Middeleeuwen – Moderne Tijden : een mijnenveld ? », Fred STEVENS et Dirk VAN DEN AUWEELE (dirs), *Uuytwysens d'Archiven. Handelingen van de XI^e Belgisch-Nederlandse rechtshistorische dagen. Leuven, 22-23 nov. 1990*, Presses Universitaires de Louvain, Louvain, 1992, pp. 2-3. La question n'est pas neuve et les débats historiographiques liés à l'existence et à la définition de la nature de la législation – et des lois en particulier – au haut Moyen Âge, ont été résumés dans Dirk HEIRBAUT, « An unknown treasure for historians of early medieval Europe : the debate of German legal historians on the nature of medieval law », *Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte*, 17, 2010, pp. 87-90. Le

dans la mesure où le capitulaire émane de la volonté d'une autorité, en accord avec le peuple (et est à cet égard, « l'expression de la volonté générale »⁴⁰³), il correspond au concept de la « loi »⁴⁰⁴. Il faut néanmoins veiller à adapter la définition du concept de « loi » parce que, comme le précise notamment Martin Gravel, « les capitulaires ne sont pas des lois au sens contemporain du terme »⁴⁰⁵. C'est alors, comme Jean-Marie Cauchies le précise, « à l'historien qu'il appartient de définir et de justifier ce qu'il va tenir pour 'du législatif d'autrefois »⁴⁰⁶. Promulguer un capitulaire apparaît en tout cas un « acte créateur de droit »⁴⁰⁷ ; le texte écrit, et ainsi publié, fonde un droit, celui qui a été promulgué. Le capitulaire répond également, *mutatis mutandis*, au principe de généralité de la loi en ce sens qu'il « constitue un précepte égal et uniforme » à ceux à qui il s'adresse⁴⁰⁸. Néanmoins, l'un des critères de la définition d'une loi est en effet son caractère « général », à savoir le fait qu'elle s'adresse indifféremment à tous. Cela pourrait être remis en question par les adresses particulières que l'on retrouve par exemple dans l'*Admonitio Generalis* (789). En effet, dans ce texte, certains chapitres s'adressent à tous, quand d'autres ne concernent que les évêques ou les prêtres. La portée n'est donc pas à proprement parler générale puisque le souverain s'adresse spécifiquement à certaines franges de la population. L'adage selon lequel « la loi est la même

noble objectif de cet article est de porter ces débats essentiels à la connaissance des chercheurs qui ne comprennent pas l'allemand.

⁴⁰³ Jean GAUDEMET, « L'autorité de la loi et de la coutume dans l'Antiquité », *Rapports généraux du VI^e congrès international de droit comparé, Hambourg, 30 juillet – 4 août 1962*, Bruylant, Bruxelles, 1964, p. 11.

⁴⁰⁴ Selon la définition très générale tirée du prologue de la *Lex Baiuvariorum* et reprise des Étymologies d'Isidore de Séville, la « loi est un règlement écrit [...], tout ce qui est dicté par la raison, qui tient l'ordre et qui promeut le bien-être » (*Lex est constitutio scripta [...] Lex erit omne quod iam ratione constiterit, quod disciplinae conveniet, quod saluti proficiat*), dans *Lex Baiuvariorum*, Ernst VON SCHWIND (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 5, 2, Hanovre, 1926, pp. 200-201. La traduction est de Warren BROWN, « The use of Norms in Disputes in early Medieval Bavaria », *Viator, Medieval and Renaissance Studies*, vol. 30, 1999, p. 22

⁴⁰⁵ Martin GRAVEL, *Distances, rencontres, communications*, *op. cit.*, p. 158.

⁴⁰⁶ Avant cela, l'auteur revient sur la polysémie du terme « loi » suivant les époques, voir Jean-Marie CAUCHIES, « 'Oyez et faites paix...' De Baudouin de Constantinople à Joseph II : six siècles de législation aux anciens Pays-Bas », *Bulletin de la Classe des Lettres*, t. 14/6, 2003, p. 289. François-Louis Ganshof avait déjà, en 1958, formulé la même idée : « Si [l'historien du droit] désire vraiment comprendre ces faits [les actes de législation] et les faire comprendre, il est obligé de les classer suivant les catégories de la pensée juridique d'aujourd'hui », voir François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.*, p. 2.

⁴⁰⁷ Jean GAUDEMET, *Les naissances du droit*, *op. cit.*, p. 121.

⁴⁰⁸ Xavier PRÉVOST, « La notion de norme ayant force de loi dans l'œuvre de Jacques Cujas », Corinne LEVELEUX-TEXEIRA, Anne ROUSSELET-PIMONT, Pierre BONIN et Florent GARNIER (dirs), *Normes et normativités*, *op. cit.*, p. 216. La définition du capitulaire s'approche de la loi, mais non de la *lex*, terme qui, pour rappel, correspond pour la période étudiée aux mises par écrit droits des peuples sous la domination franque. Sur les autres sens de ce terme, voir François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.*, pp. 74-76.

pour tous » n'est donc pas forcément pertinent pour la période carolingienne, mais ne remet pas en cause, selon moi, le caractère législatif de ces textes qui, suivant une logique normative différente de la nôtre, s'adaptent à une société très divisée, où les attentes divergent précisément en fonction de l'appartenance à un ordre social particulier.

La portée législative du document peut également se mesurer par l'étude du contenu des prescriptions présentes dans celui-ci. À l'image de la diversité des activités déployées par l'autorité dont il émane, le capitulaire aborde quantité de thématiques⁴⁰⁹. C'est précisément la variété des thèmes abordés dans les capitulaires, en plus de mises par écrit le plus souvent inégales, qui ont rendu la définition de ce type de sources si compliquée. Les capitulaires contiennent à la fois des principes très généraux et universels, ainsi que des éléments de jurisprudence, soit des cas et sentences précises qui énoncent des lois⁴¹⁰. Les dispositions traitent d'affaires ecclésiastiques ou laïques, mais s'entremêlent le plus souvent. En effet, la distinction « capitulaire laïque/capitulaire ecclésiastique » ne fonctionne que très imparfaitement dans la mesure où les sujets relatifs à la vie des ecclésiastiques se mêlent le plus souvent à des adresses spécifiques aux laïcs. Enfin, certains textes ont une portée locale quand d'autres ont une visée générale. La variabilité du ressort territorial des dispositions législatives est d'ailleurs une des caractéristiques de tout acte juridique.

Documents datés, introduits et formellement rédigés s'opposent ainsi à des textes qui s'apparentent à des brouillons, des listes de sujets⁴¹¹. En effet, certains capitulaires sont des listes de matières discutées, sans qu'il y ait des précisions sur les points abordés, ou des listes de matières à examiner ; la composition de ces listes précède ainsi l'assemblée, et il s'agit de textes qui n'ont donc pas été promulgués⁴¹². D'autres capitulaires sont thématiques (les capitulaires militaires, relatifs à l'ost, ou le capitulaire *de villis* par exemple, qui traite de l'intendance des

⁴⁰⁹ « Capitularies were flexible ; they did not have a set shape, all sort of material could be squeezed into them; but they had power » , dans Stuart AIRLIE, « Ansegis and the writing of Carolingian royal authority », Stephen D. BAXTER, Catherine KARKOV, Janet L. NELSON et David PELTERET (dirs), *Early Medieval Studies in the memory of Patrick Wormald*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2009, p. 231.

⁴¹⁰ Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens*, *op. cit.*, p. 137.

⁴¹¹ Cette diversité pousse François-Louis Ganshof à distinguer les capitulaires des « documents assimilables aux capitulaires », dans François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.*, p. 12.

⁴¹² Voir à ce propos *idem*, p. 254.

domaines), quand d'autres encore complètent ou modifient une *lex* particulière⁴¹³. Généralement, le capitulaire est un texte qui énonce des normes déjà expérimentées⁴¹⁴ et probablement non respectées ou dont la transgression est avérée⁴¹⁵. Quoi qu'il en soit, le composant moral des capitulaires est indéniable⁴¹⁶. Inspirés des commandements divins, les capitulaires véhiculent régulièrement des dispositions moralisatrices sur le bon comportement à suivre, en plus d'impératifs conjoncturels répondant à des questions ponctuelles.

3.1.1 Genèse

« Il y a en effet des lois que les rois et les officiers de l'État sont tenus d'appliquer dans le gouvernement de quelque province que ce soit ; il y a les capitulaires des rois chrétiens et de leurs descendants, qu'ils promulguent légalement avec le consentement général de leurs fidèles »⁴¹⁷.

Cet extrait est issu du *De Ordine Palatii* (882) d'Hincmar de Reims⁴¹⁸. Ce traité relatif à l'organisation du palais royal repose sur l'œuvre perdue d'Adalard de Corbie († 826), cousin de Charlemagne et contemporain de Louis le Pieux. Véritablement nostalgique de l'unité de

⁴¹³ Ces textes sont alors d'application territoriale puisqu'ils complétaient les « lois nationales » des peuples établis dans les territoires soumis à la monarchie franque. À propos des capitulaires corrigeant les lois nationales, voir notamment *idem*, p. 95-101. L'auteur y lie les entreprises de révision des lois nationales au programme impérial. Voir également Rosamond MCKITTERICK, *Charlemagne, op. cit.*, pp. 277 et suiv. ; Thomas FAULKNER, « Carolingian kings and the *leges barbarorum* », *Historical Research*, vol. 86, 2013, pp. 443-464.

⁴¹⁴ Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens, op. cit.*, p. 137.

⁴¹⁵ Christina PÖSSEL, « Authors and recipients of Carolingian capitularies, *op. cit.*, p. 256.

⁴¹⁶ Rachel STONE, *Morality and Masculinity in the Carolingian Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, p. 34.

⁴¹⁷ *Habent enim reges et reipublicae ministri leges, quibus in quacunq[ue] provincia degentes regere debent, habent capitula christianorum regum ac progenitorum suorum, quæ generali consensu fidelium suorum tenere legaliter promulgaverunt*, dans Hincmar de Reims, *De ordine palatii* (882) c. III, 8, dans Thomas GROSS et Rudolf SCHIEFFER (éds), M.G.H., *Leges, Fontes iuris*, III, Hanovre, 1980, pp. 46-48. Traduction française par Maurice PROU, *Hincmar – De ordine palatii*, Vieweg, Paris, 1884 (Bibliothèque de l'École des Hautes-Études, sciences philologiques et historiques, 58) – disponible en ligne. Au sujet du texte, voir notamment Louis HALPHEN, « Le *De Ordine Palatii* d'Hincmar », *Revue historique*, t. 183, 1938, pp. 1-9.

⁴¹⁸ Pour plus d'information sur Hincmar et le droit, voir Jean DEVISSE, *Hincmar et la loi*, Université de Dakar, Dakar, 1962 (Publications de la section Histoire, 5), et en dernier lieu Philippe DEPREUX, « *Hincmar et la loi revisited* : on Hincmar's use of capitularies », Rachel STONE et Charles WEST (éds), *Hincmar of Rheims. Life and Works*, Manchester University Press, Manchester, 2015, pp. 156-169.

l'Empire franc⁴¹⁹, Hincmar cherche, par cette œuvre, à témoigner de la grandeur du royaume. Bien que postérieur de plus d'un siècle aux sources majoritairement mobilisées dans cette étude, ce texte contient de nombreux éléments relatifs aux périodes antérieures, surtout en ce qui concerne les agents de création du capitulaire, que sont, dans un premier temps le roi, et dans un second temps les fidèles. On remarque d'emblée l'importance de la fonction royale dans la composition et l'application des textes législatifs. Le roi, à la fois législateur et responsable de l'exécution des jugements⁴²⁰, impose sa volonté de façon orale – *de verbo*⁴²¹ – lors des assemblées. Présentés par Hincmar de façon parallèle aux *leges*, les chapitres (*capitula*)⁴²² doivent être observés par l'ensemble des fidèles. Ceci témoigne assez clairement d'une intention normative, qu'elle qu'en soit, par la suite, sa portée législative. L'étude des traditions manuscrites des collections juridiques confirme la complémentarité des *leges* et des capitulaires puisqu'ils sont souvent présentés ensemble. C'est par exemple le cas dans le catalogue de la bibliothèque de Richenau (1^{ère} moitié du IX^e siècle) où les *leges* suivent directement les capitulaires⁴²³. Cela témoigne d'une conscience juridique particulière, mêlant anciennes lois et normes carolingiennes, au moment de la conception de la collection.

⁴¹⁹ Marie-Céline Isaïa parle de « nostalgie calculée », dans Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens*, *op. cit.*, p. 217.

⁴²⁰ Janet L. NELSON, « Kingship, law and liturgy in the political thought of Hincmar of Rheims », *The English Historical Review*, n°92, 1977, p. 243.

⁴²¹ L'expression vient du capitulaire *de villis* (v. 800) : *Capit.* I, 32, c. 16 (p. 84). La notion d'oralité et de la parole dans les capitulaires a été étudiée par Auguste DUMAS, « La parole et l'écriture dans les capitulaires carolingiens », *Mélanges d'Histoire du Moyen Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Presses Universitaires de France, Paris, 1951, pp. 209-216. Cette étude se révèle très utile dans la mesure où elle relève toutes les occurrences relatives à l'oral et à l'écrit dans les capitulaires, sans pour autant qu'il y ait une mise en perspective des résultats. En effet, au vu de la bibliographie inexistante, l'auteur n'a probablement pas effectué une lecture de la littérature parue sur le sujet. L'analyse se conclut ainsi rapidement sur l'inefficacité législative totale du capitulaire. L'importance à accorder au *verbum regis* a été relevée dans François L. GANSHOF, *Wat waren de Capitularia ?*, Verhandelingen van de Koninklijke vlaamse Academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van België, Klasse der Letteren, Verhandeling n°22, Gand, 1955. À ce propos voir également Reinhard SCHNEIDER, « Schriftlichkeit und Mündlichkeit im Bereich der Kapitularien », Peter CLASSEN (dir.), *Recht und Schrift im Mittelalter*, Sigmaringen, Thorbecke, 1977 (Vorträge und Forschungen, 23), pp. 257-279 ; et en dernier lieu Martin GRAVEL, *Distances, rencontres, communications*, *op. cit.*, pp. 155 et suiv.

⁴²² Pour d'autres exemples où les chapitres sont présentés parallèlement, voire sur un pied d'égalité avec les lois, et dans certains cas, la coutume, voir Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta*, *op. cit.*, pp. 325-326. Voir également Élisabeth MAGNOU-NORTIER, « *Lex et consuetudo*. Enquête dans les sources législatives carolingiennes », *Coutumes et Libertés*, Actes des journées internationales de Toulouse, 4-7 juin 1987, Montpellier, 1988 (Recueil de mémoires et travaux publié par la société d'Histoire du Droit et des institutions des anciens pays de droit écrit, 14), pp. 197-207

⁴²³ Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta*, *op. cit.*, pp. 391-392.

Pour François Ganshof, la force obligatoire vient du souverain qui promulgue le texte⁴²⁴. La prégnance de la dimension royale dans le processus de création du capitulaire est essentielle. Invoquant à plusieurs reprises la loi de Dieu, le souverain assure le caractère obligatoire des textes qu'il promulgue. Par exemple, quand, en 789, Charlemagne interdit les vols, les unions injustes et les faux témoignages, il rend explicite que les autorités qu'il faut respecter sont non seulement la sienne, mais aussi celle de Dieu⁴²⁵. Cela permet d'ailleurs, la plupart du temps, d'évacuer la question des auteurs des textes⁴²⁶ ; c'est l'autorité dont est issu le texte qui prime⁴²⁷. Il ne faut néanmoins pas négliger l'importance du *consensus*⁴²⁸. Hincmar nous rapporte en effet que le capitulaire doit être promulgué avec le consentement des fidèles, auquel il attache une importance certaine. Ce consentement suppose la réunion d'une assemblée générale au cours de laquelle les dispositions compilées dans les capitulaires ont été discutées⁴²⁹. Comme François Ganshof le précise, il n'est pas question ici de proposer le choix d'accepter ou de refuser librement une décision royale : le *consensus* désigne en réalité l'obéissance à cette dernière, lors d'une assemblée⁴³⁰. Celles-ci, en réunissant les ecclésiastiques et grands laïcs (« *tam clericorum quam laicorum* »), représentent un moyen évident de

⁴²⁴ François L. GANSHOF, « Les traits généraux du système d'institutions de la monarchie franque », *op. cit.*, p. 96. Rosamond McKitterick affirme cela également, en accord avec Christina Pössel : le caractère royal du capitulaire est l'un de ses traits véritablement spécifiques. Voir Christina PÖSSEL, « Authors and recipients of Carolingian capitularies », *op. cit.*, pp. 253-274 ; Rosamond MCKITTERICK, « Charlemagne's *missi* and their books », *op. cit.*, p. 254.

⁴²⁵ *Item et furta et iniusta conubia necnon et falsa testimonia sicut sepe rogavimus, prohibete diligenter, sicut et lex domini prohibet*, dans *Admonitio Generalis*, c. 67, pp. 218-220.

⁴²⁶ « The many discussions about who may have been responsible for the actual writing of the prose or style of these texts miss the point ». Voir Rosamond MCKITTERICK, « Charlemagne's *missi* and their books », *op. cit.*, p. 255. Plus loin dans le même article, l'auteure précise que la rédaction des capitulaires par des personnes différentes peut se ressentir dans la variété des styles entre les capitulaires et au sein de ceux-ci. Voir *idem*, p. 261.

⁴²⁷ Dans l'*Admonitio Generalis* (789), Charlemagne incite les juges à agir « conformément à la loi en vertu de notre ordre » (*secundum legem ex nostro mandato*). L'ordre est donc émis par le souverain puis diffusé en lui accordant une force normative, voir *Admonitio Generalis*, c. 67, p. 218.

⁴²⁸ Voir en dernier lieu Stefan PATZOLD, « *Consensus – Concordia – Unitas*. Überlegungen zu einem politisch-religiösen Ideal der Karolingerzeit », Nikolaus STAUBACH (dir.), *Exemplaris imago. Ideale in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Peter Lang, Francfort, 2012 (Tradition – Reform – Innovation. Studien zur Modernität des Mittelalters, bd 15), pp. 31-56.

⁴²⁹ Dans certains capitulaires, le lien avec l'assemblée est explicite : *Capitula quæ domnus imperator Aquis palatio constituit [...]*, dans *Capit.* I, 61 (p. 148). Tous les capitulaires ne sont néanmoins pas issus d'une assemblée.

⁴³⁰ François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.* pp. 30-31. L'auteur cite ensuite deux exemples issus de capitulaires de Charlemagne qui montrent bel et bien que nous sommes ici face à la reconnaissance du règlement, dans *idem*, p. 32.

rassembler et échanger des informations, peut-être déjà discutées préalablement à la tenue de l'assemblée⁴³¹. Qui plus est, l'assemblée politico-législative est un corps délibérant ; les Grands sont chargés d'assister le souverain en lui prodiguant des conseils et c'est au nom de celui-ci que les décisions sont émises⁴³². Ces assemblées, tenues deux fois l'an, tendent à « organiser et maintenir l'ordre de tout le royaume »⁴³³. Au cours de ces assemblées, le roi prend l'avis des experts en la matière (« *sapientes* » ou « *legislatores* »)⁴³⁴. Comme le précise Hincmar en 882 :

« Les hauts fonctionnaires ainsi que les premiers d'entre les Grands du royaume [...] recevaient de l'autorité royale, pour en conférer et les examiner, les principales dispositions législatives ou administratives, distribuées en chapitres, et que le roi lui-même, avec l'inspiration divine avait trouvées ou qui lui avaient été suggérées de tous côtés après leur départ »⁴³⁵.

Si nous n'avons pas assez d'informations sur le déroulement et la composition exacte des assemblées pour conclure que les capitulaires sont le résultat d'une œuvre collective, des

⁴³¹ Rosamond MCKITTERICK, *Charlemagne, op. cit.*, p. 222.

⁴³² Le corps délibérant est, selon Philippe Urfalino, une entité non réductible à la collection des individus humains qui la composent. Ce qui constitue le corps délibérant est sa fin ; il délibère, propose et décide. Voir à ce propos Philippe URFALINO, « Décider en corps. Identité, réalité et mode d'être des corps délibérants », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 29, 2015/2, pp. 39-64.

⁴³³ [...] *ad totius regni statum ordinandum vel conservandum*, Hincmar de Reims, *De ordine palatii, op. cit.*, p. 82. Hincmar précise ensuite la teneur de ces deux assemblées ; la première concerne ce qu'il convient de décider pour le reste de l'année courante et où les décisions étaient prises. La seconde assemblée se tient « *cum senioribus tantum et praecipuis consiliaris* » et les affaires de l'année suivante sont traitées et tenues secrètes.

⁴³⁴ Ce fait est confirmé dans les annales de Lorsch (*Annales Regni Francorum*) à l'année 802. Cette notice mentionne la tenue d'une assemblée composée de ducs, de comtes et d'autres membres du peuple chrétien, avec des « législateurs ». Il est précisé que Charlemagne leur a fait lire les lois et les a fait corriger : [...] *Sed et ipse imperator, interim quod ipsum synodum factum est, congregavit duces, comites et reliquo christiano populo cum legislatoribus, et fecit omnes leges in regno suo legi, et tradi unicuique homini legem suam, et emendare ubicumque necesse fuit, et emendatum legem scribere, et ut iudices per scriptum iudicassent, et munera non accepissent, sed omnes homines, pauperes et divites, in regno suo iustitiam habuissent*, dans a° 802, Georg PERTZ (éd.), *Annales et chronica avi karolini, I*, M.G.H., SS., Hanovre, 1826, p. 38. François Ganshof définit ces « *legislatores* » comme des « praticiens connaissant les 'droits nationaux' propres aux divers peuples vivant dans l'Empire », dans François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires, op. cit.* p. 22. Ce dernier précise également que des traducteurs devaient être présents étant donné que les débats étaient certainement formulés en langue vulgaire, voir *idem*, p. 24.

⁴³⁵ *Proceres vero praedici [...] et primi senatores regni, [...] mox auctoritate regia per denominata et ordinata capitula, que vel ab ipso per inspirationem Dei inventa vel undique sibi nuntiata post eorum abscessum praecipue fuerant eis ad conferendum vel ad considerandum patefacta sunt*, dans Hincmar de Reims, *De ordine palatii, op. cit.*, pp. 91-92 (trad. Maurice PROU).

éléments indiquent l'association de certains fidèles au processus décisionnel⁴³⁶. De la sorte, les capitulaires témoignent donc des tentatives centralisées de définir la relation d'interdépendance et de coopération entre pouvoir royal, aristocratie et épiscopat⁴³⁷, autrement dit, une « ingérence de tous [ou au nom de tous] aux activités d'ordre public »⁴³⁸. La participation des Grands s'explique par une volonté « d'associer à l'élaboration de la norme [ceux dont] on veut s'assurer qu'ils l'appliquent »⁴³⁹.

L'importance du *consensus*, croissante tout au long du IX^e siècle⁴⁴⁰, se retrouve également dans le fait que le caractère légal du texte lui est conféré lors de sa promulgation au cours de l'assemblée. Dans les quelques lignes qu'Hincmar a consacrées au paysage normatif carolingien de la fin du IX^e siècle dans son *De Ordine Palatii*, on apprend effectivement que le capitulaire doit être « *legaliter promulgata* »⁴⁴¹. La promulgation, à l'instar des discussions

⁴³⁶ Pour plus d'information sur les assemblées, voir notamment Timothy REUTER, « Assembly Politics in Western Europe from the Eighth Century to the Twelfth », Janet L. NELSON (éd.), *Medieval Politics and Modern Mentalities*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, p. 196 ; Martin GRAVEL, *Distances, rencontres, communications, op. cit.*, pp. 137-142 ; Philippe DEPREUX, « Lieux de rencontre, temps de négociation : quelques observations sur les plaids généraux sous le règne de Louis le Pieux », Régine LE JAN (dir.), *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (début du IX^e siècle aux environs de 920)*, Villeneuve-d'Ascq, 1998, pp. 213-232. Dans la bande dessinée « Charlemagne », pour laquelle Geneviève Bühner-Thierry a été conseillère historique, une assemblée générale (celle de Herstal) est représentée comme suit ; Charlemagne, adossé à un arbre, les bras croisés, est entouré par un premier cercle de guerriers et un second d'ecclésiastiques. Le souverain est le seul à prendre la parole et est acclamé par un « Gloire à Charles ! » ; Clotilde BRUNEAU, Vincent DELMAS, Gwendal LEMERCIER et Geneviève BÜHRER-THIERRY, *Charlemagne*, Glénat, Grenoble, 2014 (Coll. Ils ont fait l'Histoire), p. 24.

⁴³⁷ L'idée que chaque *ordo* sert l'intérêt de l'Empire et de l'Église se développe encore davantage dans les années 820, voir Rachel STONE, « Introduction : Hincmar's world », Rachel STONE et Charles WEST (éds), *Hincmar of Rheims, op. cit.*, p. 3.

⁴³⁸ Jan NIERMEYER, « Gouvernés et gouvernants dans la monarchie franque », *Gouvernés et gouvernants. Deuxième partie : Antiquité et haut Moyen Âge*, Éditions de la librairie encyclopédique, Bruxelles, 1968 (Recueils de la société Jean Bodin pour l'Histoire comparative des institutions, 23), p. 422.

⁴³⁹ Le dialogue avec les Grands et leur *consensus* ne sont donc pas seulement la garantie du respect de la décision, mais sont essentiels dans le processus de promulgation d'un capitulaire. Voir Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens, op. cit.*, p. 94 et p. 136.

⁴⁴⁰ Si elle est croissante, c'est que l'autorité de Charlemagne rendait davantage théorique que pratique la nécessité du *consensus*, dont l'importance est inversement proportionnelle au pouvoir effectif du souverain dans les royaumes francs. Je remercie Florence Close pour ces observations, formulées à la suite de la lecture de ces lignes.

⁴⁴¹ « *Promulgare* » signifie « publier un projet de loi » ou encore « faire connaître », c'est-à-dire le rendre public, nous sommes donc bien ici dans la première étape de la communication législative. Hincmar précise aussi par ailleurs, dans le c. 10 de son *Opusculum LV Capitulorum in causa Hincmarum Laudunensem* (IX^e siècle, PL 126, col. 318) que « promulguer les lois (*promulgare leges*) est créer des lois (*leges condere*) ».

préalables, doit être conjointe entre le roi et les Grands⁴⁴². Notons enfin que Charlemagne, dans un capitulaire qu'il adresse à ses *missi* en 803, précise que le peuple doit être questionné à propos des chapitres ajoutés à la loi. Tous doivent ensuite y consentir, souscrire et valider ces chapitres par la main⁴⁴³. S'il s'agit ici d'une formule qui permet d'insister à la fois sur la seconde promulgation orale et locale dans le chef des *missi*, elle met aussi l'accent sur l'accord général⁴⁴⁴. Le produit « capitulaire » est ainsi le résultat de discussions, d'échanges oraux qui, dans un souci de mise à la disposition et à la connaissance de tous, devient un document écrit.

Dans certains cas, il est possible de mettre en évidence la raison pour laquelle un capitulaire a été promulgué. Ainsi, dans un article consacré à la sodomie⁴⁴⁵, Charlemagne utilise à plusieurs reprises une formulation particulière laissant entendre qu'il réagit à un abus dont il a eu personnellement connaissance : « Il est parvenu, en effet, à nos oreilles la rumeur la plus pernicieuse selon laquelle de nombreux cas abominables et immondes de fornications ont déjà été surpris dans les monastères »⁴⁴⁶. On suppose que c'est grâce au mécanisme de surveillance mis en place dans le cadre de la *correctio* (redressement général des comportements, cf. *infra*) que Charlemagne a eu connaissance de cette « *oppinio* ». Cet extrait atteste peut-être, entre

⁴⁴² On retrouve notamment cette idée dans la même lettre qu'Hincmar de Reims adresse à son neveu Hincmar de Laon dans la seconde moitié du IX^e siècle ; l'accord des prélats ecclésiastiques est requis en assemblée en ce qui concerne ce qui a été décidé par le roi. Voir Hincmar, *Opusculum LV Capitulorum in causa Hincmarum Laudunensem*, PL 126, col. 541, cité dans Philippe DEPREUX, « *Hincmar et la loi revisited*, *op. cit.*, p. 159.

⁴⁴³ *Ut populus interrogetur de capitulis quae in lege noviter addita sunt ; et postquam omnes consenserint, subscriptiones et manufirmationes suas in ipsis capitulis faciant*, dans *Capit.* I, 40, c. 19 (p. 116). Dans un registre un peu différent, voir cet article à propos des validations par la main d'actes royaux : Laurent MORELLE, « La main du roi et le nom de Dieu : la validation de l'acte royal selon Hincmar, d'après un passage de son *De Divortio* », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Pascal TEXIER (dirs), *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du haut Moyen Âge (IV^e-XII^e siècle)*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2004 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 11), pp. 287-318.

⁴⁴⁴ On retrouve dans le documentaire *Charlemagne* (2013) de nombreuses scènes de promulgations de capitulaires par des *missi dominici*. Lors des promulgations des capitulaires saxon (v. 782/785) et de *villis* (v. 800), les deux *missi* sont représentés comme suit : installés sur leurs chevaux et entourés de deux gardes, ils énumèrent les dispositions, rédigées sur un rouleau, à des assemblées de paysans très attentifs. Romancée, cette vision renvoie davantage l'image d'une loi imposée au peuple et non consentie par celui-ci.

⁴⁴⁵ Cf. *infra*, pp. 197-199, pour l'analyse de la transgression telle que présentée dans la disposition.

⁴⁴⁶ *Nam pervenit ad aures nostras oppinio perniciosissima, fornicationes et in habhominacione et inmunditia multas iam in monasteriis esse deprehensos*, dans *Capit.* I, 33, c. 17 (pp. 94-95), traduction inspirée de Georges TESSIER, *Charlemagne*, *op. cit.*, pp. 328-343.

autres, d'interactions – directes ou indirectes – avec les requérants en justice⁴⁴⁷. Expliquant les raisons qui le poussent à punir cette transgression, Charlemagne expose ensuite l'objectif de la prise de décision : « que plus jamais de telles choses ne parviennent à nos oreilles »⁴⁴⁸. L'empereur souhaite mettre fin à ces actes en passant par la publication du capitulaire, mais prévoit le cas où sa disposition ne serait pas respectée : « Oui si une pareille chose parvenait encore à nos oreilles, nous infligerions une telle punition tant à ceux qui l'ont commise [...] »⁴⁴⁹. C'est non seulement la recherche de la justice qui transparait à travers cette disposition, mais également une vision claire du processus décisionnel : cela permet l'aboutissement de la promulgation du rappel conjoncturel d'une règle, par ailleurs vraisemblablement connue de tous. Un autre exemple permet de confirmer cette préoccupation : cet extrait atypique, issu du capitulaire de Thionville en 805 explique brièvement le processus décisionnel d'une disposition visant à protéger les hommes entrés en cléricature et ceux qui sont « économiquement faibles » :

« La raison pour laquelle nous avons pris ces dispositions dans le précédent article et dans celui-ci est notre souci d'empêcher que les parents soient, contrairement à l'équité, privés de leurs biens, que le service du roi soit assuré de façon moins satisfaisante et que les héritiers appauvris deviennent des mendiants, des brigands ou des malfaiteurs »⁴⁵⁰.

⁴⁴⁷ On sait en effet, par un extrait d'un capitulaire de 810, que Charlemagne recevait des requérants en justice au palais, voir *Capit.* I, 64, c. 1 (p. 153). C'est par cet exemple que Jennifer Davis débute l'ouvrage qu'elle a consacré à la pratique de l'empire de Charlemagne, Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, op. cit., p. 1.

⁴⁴⁸ Il s'agit de l'unique texte législatif civil carolingien qui développe une justification à l'interdit de ce que l'on qualifie aujourd'hui d'homosexualité. John Boswell interprète ce manque d'intérêt pour la question comme une marque de clémence envers cet acte. Voir John BOSWELL, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*, op. cit., p. 233. Or, les articles punissant la sodomie, certes peu nombreux, sont ceux dont le vocabulaire est généralement le plus virulent, ce qui n'atteste aucunement d'une forme de clémence. De plus, si l'on suit la logique de l'auteur, de nombreux actes transgressifs sexuels absents des sources (à savoir, la majorité) devraient alors être considérés comme tolérés, ce qui ne semble pas du tout être le cas, comme nous aurons l'occasion de le voir dans la suite de ce travail.

⁴⁴⁹ [...] *ut numquam amplius tale quid aures nostras perveniat. [...] Certe si amplius quid tale ad aures nostras pervenerit, non solum in eos, sed etiam et in ceteris, qui in talia consentiant, talem ultionem facimus [...]*, dans *Capit.* I, 33, c. 17 (pp. 94-95), traduction inspirée de Georges TESSIER, *Charlemagne*, op. cit., pp. 328-343.

⁴⁵⁰ [*De oppressione pauperum liberorum hominum, ut non fiant a potentioribus per aliquod malum ingenium contra iustitiam oppressi, ita ut coacti res eorum vendant aut tradant. Ideo haec et supra et hic de liberis hominibus diximus, ne forte parentes contra iustitiam fiant exhereditati et regale obsequium minuat et ipsi heredes propter indigentiam mendici vel latrones seu malefactores efficiantur. Et ut saepius non fiant maniti ad placita, nisi sicut in alio capitulare praecepimus ita servetur*, dans *Capit.* I, 44, c. 16 (p. 125), traduction issue de François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, op. cit. p. 85. Voir ce dernier pour plus d'exemples relatifs à ce qui s'apparente à des formulations de motivations dans les capitulaires carolingiens, voir *idem*, pp. 85-89.

On retrouve ici aussi explicitement formulé le désir de maintenir l'ordre et la concorde sociale. Il semble en effet impératif d'éviter le développement de comportements contraires au bon maintien du service royal, et cela passe vraisemblablement par la mise en place d'une justice efficace et équitable. Ces préoccupations peuvent venir tant du roi, que de son entourage ou encore d'individus ou groupes particuliers adressant leurs réclamations ou demandes lors des assemblées.

Dans un autre registre, en 2004, Hélène Noizet publie un article consacré au conflit ayant opposé Théodulfe d'Orléans et Alcuin au sujet du droit d'asile dans les églises, à partir de sources épistolaires et de deux capitulaires de Charlemagne⁴⁵¹. L'auteure, à la suite d'ailleurs de Luitpold Wallach et de Rob Meens, met en évidence les nombreux appels, effectués par Alcuin essentiellement, à la production normative antérieure en matière de droit d'asile, à savoir les constitutions impériales et les conciles francs. Citant souvent, adaptant, voire manipulant parfois les normes du passé, Alcuin propose ainsi un panorama de l'état de sa connaissance juridique et judiciaire en matière d'asile. Interrogeant la réaction législative de l'empereur et remettant en question par la même occasion la notion de « Renaissance carolingienne »⁴⁵², l'auteure propose ici de revoir les interprétations de Walter Ullman et de François Ganshof en ce qui concerne la « fabrique du capitulaire ». Contrairement aux idées

⁴⁵¹ Hélène NOIZET, « Alcuin contre Théodulfe : un conflit producteur de normes », Philippe DEPREUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Âge, Actes du colloque de Tours les 4-6 mars 2004*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2004 (Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest, 3), pp. 113-129. Il s'agit d'un article essentiel pour comprendre la façon dont peut se fabriquer le droit à l'époque carolingienne, et plus particulièrement la manière dont les règles élaborées dans les capitulaires peuvent être charpentées par les pratiques sociales elles-mêmes, et pas systématiquement le contraire. Le côté « charnière » de cet épisode dans l'histoire du droit d'asile a néanmoins récemment été remis en cause par Maxence Bidu, qui a réinterrogé les documents de ce conflit afin de réévaluer son impact législatif. L'auteur affirme que le capitulaire de 803, qu'Hélène Noizet voit comme une réaction au conflit entre Théodulfe et Alcuin, ne comporte en réalité aucune nouveauté. Voir Maxence BIDU, « Alcuin, Charlemagne et le droit d'asile », *Médiévales*, n° 71 (Conflits et concurrence de normes), 2016, pp. 109-136.

⁴⁵² Il n'y aurait aucun retour ni recours au droit romain, ce qui amène à repenser les limites de la Renaissance carolingienne. Pour rappel, voir à ce propos Janet L. NELSON, « On the Limits of the Carolingian Renaissance », *op. cit.* ; et plus récemment Philippe DEPREUX, « Ambitions et limites des réformes culturelles à l'époque carolingienne », *op. cit.*

de ces derniers⁴⁵³, Hélène Noizet, suivant les tendances de Janet Nelson et Barbara Rosenwein, propose une fabrication empirique du droit, basée sur une approche très pragmatique. Cette vision s'explique par l'objet d'étude de l'article, un cas très concret, assez bien renseigné, celui d'un conflit d'asile, avec un recours à l'avis du souverain et ses implications dans la formation d'une norme. Dans ce cas-ci également, la promulgation puis la publication répondent à un problème précis dont nous avons connaissance par ailleurs. Cet exemple nous montre bien que la conception que nous pouvons développer de la façon dont se construit le droit carolingien est nécessairement tributaire de notre objet d'étude et reflète bien la difficulté de proposer un modèle unique et immuable de la genèse du droit contenu dans les capitulaires.

3.1.2 *Publication et diffusion*

C'est dans sa diffusion que le capitulaire puise véritablement sa force. La législation est, en effet, non seulement instrument de gouvernement, mais également un moyen de communication nécessaire à la société⁴⁵⁴. Comme cela a été évoqué, dans le cas des capitulaires, la question de la transmission de l'information aux fidèles est essentielle et relève à la fois de l'oralité et de l'écriture⁴⁵⁵. Pour François Ganshof, l'écrit n'a pas de valeur en soi, il sert avant tout à diffuser les décisions au plus grand nombre, et ce, par une publication. À titre d'exemple, voyons l'admonestation et le préambule rédigés par l'archevêque Arn de Salzbourg (milieu VIII^e – début IX^e siècle). Par la rédaction de ces textes précédant un capitulaire de Charlemagne, l'ecclésiastique estime que le recours à l'écrit est tout à fait nécessaire dans le cadre de la communication entre l'empereur et ses fidèles, et ce afin que les dispositions du capitulaire soient connues, et supposément comprises par tous, mais aussi qu'elles soient

⁴⁵³ Rappelées dans l'article : Walter Ullman et François Ganshof voyaient en les capitulaires de véritables instruments du pouvoir impérial carolingien, voir Hélène NOIZET, « Alcuin contre Théodulphe : un conflit producteur de normes, *op. cit.*, p. 125. Voir François L. GANSHOF, *Wat waren de Capitularia ?*, *op. cit.* ; et Walter ULLMANN, *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship*, Methuen, Londres, 1969.

⁴⁵⁴ La communication est en réalité inhérente à tout type d'activité humaine. Voir Jan DUMOLYN, « Political Communication and Political Power in the Middle Ages : a Conceptual Journey », *Edad Media*, 2012/13, p. 33.

⁴⁵⁵ Sur l'importance de l'écrit dans le processus législatif au haut Moyen Âge, voir Rosamond MCKITTERICK, *The Carolingians and the Written Word*, *op. cit.*, pp. 23-75. Voir également Steffen PATZOLD, « Normen im Buch, *op. cit.*, pp. 348-349.

conservées⁴⁵⁶. Si l'écrit joue donc un rôle essentiel dans la diffusion au plus grand nombre⁴⁵⁷, il n'est pas, comme c'est le cas pour les périodes ultérieures, une condition à la reconnaissance de la force obligatoire d'un texte⁴⁵⁸.

Bien que l'on ne connaisse pas véritablement les voies de diffusion directes des capitulaires, on sait néanmoins que des « ateliers locaux de copies » étaient prévus, chapeautés par les évêques, afin de copier les capitulaires en vue de leur distribution au niveau régional⁴⁵⁹. À titre d'exemple, il est précisé dans le c. 8 d'un capitulaire militaire de 808 qu'il faut produire quatre exemplaires de celui-ci : une copie destinée aux *missi*, une autre pour le comte, une troisième pour le *missus* chargé de la mobilisation militaire (prévue dans le capitulaire) et enfin une quatrième copie qui devait être gardée par le chancelier⁴⁶⁰. Archivés au palais, comme demandé par Louis le Pieux en 818/819, les capitulaires sont ainsi conçus pour être gardés⁴⁶¹. Ensuite, pour qu'elles soient connues de tous, les dispositions contenues dans les capitulaires — à la

⁴⁵⁶ [...] *Omnia autem, quaecumque ibi vel in capitulariis suis scripsit vel etiam memoriter suis missis adnuntiari constituit, vel ex sanctissima (?) evangelica hoc sumpsit autoritate vel ex apostolica et ecclesiastica traditione (col?) legit [...]* *Huius igitur operationis studio et capitularios suos per omnia dirigens et quaecumque sunt conservenda his, qui ab aeterno volunt eripi supplicio, monet vel his qui (?) in aeternis cum Christo gaudiis cupiunt permanere. Quapropter(?), karissimi nobis, intellegere veraciter possumus, quia si Christi mandatis volumus obedire, ita eius precepta et monita debemus in omnibus custodire, si ad aeternam vitam volumus pervenire.* Ce texte, récemment édité, nous est parvenu dans par un manuscrit italien du troisième tiers du IX^e siècle et est édité dans Herbert SCHNEIDER, « Karolingische Kapitularien und ihre bischöfliche Vermittlung. Unbekannte Texte aus dem Vaticanus latinus 7701 », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 63, 2007, p. 487 et p. 493. Le texte insiste également sur l'importance de suivre les canons et les préceptes chrétiens en plus de souligner l'importance de la *correctio*, dans *idem*, pp. 489-490.

⁴⁵⁷ Dans un registre un peu différent, voir Alice RIO, « Les formulaires et la pratique de l'écrit dans les actes de la vie quotidienne (VI^e-X^e siècle) », *Médiévales*, 56, 2009, pp. 11-22. L'auteure y plaide pour une réévaluation à la hausse la place de l'écrit, en particulier, l'écrit « du quotidien », de la pratique.

⁴⁵⁸ François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.*, p. 18.

⁴⁵⁹ *Idem*, p. 32. Jennifer Davis a affirmé d'ailleurs, lors de la présentation de son ouvrage à l'American Academy in Berlin (disponible en ligne) que cela est une des spécificités des capitulaires : malgré leur importance, ils n'ont pas fait l'objet d'une attention accrue de la part des souverains pour en assurer la transmission. En effet, les capitulaires sont généralement copiés sur demande d'un individu, pour des raisons qui lui sont propres.

⁴⁶⁰ *Istius capitularii exemplaria quatuor volumus ut scribantur : et unum habeant missi nostri, alterum comes in cuius ministeriis haec facienda sunt, ut aliter non faciant neque missus noster neque comes nisi sicut a nobis capitulis ordinatum est, tertium habeant missi nostri qui super exercitum nostrum constituendi sunt, quartum habeat cancellarius noster*, dans *Capit. I*, 50, c. 8 (p. 138). Pour d'autres exemples similaires, voir François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.*, pp. 62-63.

⁴⁶¹ Les capitulaires doivent être compilés, rassemblés (« *congesta* ») et enfermés dans les archives du Palais (« *in publico archivo recondere* »), dans *Capit. I*, 137 (p. 275). Cela explique pourquoi, dans certains textes, on retrouve des allusions claires et sans équivoque à certains capitulaires publiés antérieurement.

base orales, puis écrites — sont diffusées oralement et publiquement, exigence *sine qua non* à l'acceptation de la loi⁴⁶².

C'est donc dans ces conditions que, déjà à partir du règne de Charlemagne, les *missi dominici* interviennent. On ne les retrouve pas dans les tout premiers capitulaires de celui-ci, ce qui témoigne de la dimension créatrice tant d'un point de vue institutionnel qu'administratif du règne de Charlemagne. Les *missi* sont « délégués par le roi pour accomplir une tâche particulière »⁴⁶³, dont la diffusion des capitulaires aux quatre coins du royaume. Ces « envoyés du maître » sont choisis parmi les Grands du royaume et sont dépêchés par équipes de deux ou trois, le plus souvent un évêque et un comte⁴⁶⁴, pour faire connaître le contenu des capitulaires dans leurs *missicata*, leur juridiction en quelque sorte, et veiller à leur exécution (« faire respecter la justice et le droit »)⁴⁶⁵. Ils ont ainsi une mission de surveillance et de supervision⁴⁶⁶. Le capitulaire de 802 précise qu'ils sont choisis parmi les archevêques, évêques, abbés et laïcs qui avaient « le plus de bon sens et de sagesse »⁴⁶⁷. Ils assurent une liaison directe

⁴⁶² François BOUGARD, *La justice dans le royaume d'Italie*, *op. cit.*, p. 20. Néanmoins, François Ganshof distingue des textes qu'il assimile à des circulaires et qui n'auraient qu'été publiés par écrit, sans être promulgués oralement, mais cela ne concerne que quelques textes à l'adresse particulière, voir François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.*, pp. 60-61.

⁴⁶³ Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, *op. cit.*, p. 33. L'auteure met en évidence la distinction entre les *missi* occasionnels et les *missi* « réguliers », tels qu'institutionnalisés sous Charlemagne.

⁴⁶⁴ Si cela illustre bien la coopération des pouvoirs séculier et spirituel en matière judiciaire, notons que la part d'intervention des laïcs dans le système législatif carolingien est très faible, selon Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta*, *op. cit.*, pp. 420-421. Au sujet de la coopération des pouvoirs en matière judiciaire, voir Jennifer R. DAVIS, « A pattern for Power : Charlemagne's Delegation of Judicial Responsibilities », Jennifer R. DAVIS et Michael MCCORMICK (dirs), *The Long Morning of Medieval Europe. New directions in Early Medieval Studies*, Ashgate, Aldershot, 2008, pp. 235-246. Par ailleurs, la même auteure incite à être prudent avec le schéma fortement stéréotypé des équipes de *missi*, qui est essentiellement issu de ce que nous révèlent les sources datant du règne de Louis le Pieux, voir Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, *op. cit.*, pp. 90-95.

⁴⁶⁵ *Justitiam faciant judiciumque simul*, extrait d'une description du *missus* par Ermold le Noir (v. 824-831). Edmond FARAL (éd. et trad.), *Poème sur Louis le Pieux et épîtres au roi Pépin*, Honoré Champion, Paris, 1932, p. 64-67, cité dans Martin GRAVEL, « Du rôle des *missi* impériaux dans la supervision de la vie chrétienne. Témoignage d'une collection de capitulaires du début du IX^e siècle », *Memini*, 11, 2007, pp. 99-130.

⁴⁶⁶ Voir également Jennifer R. DAVIS, « A pattern for Power : Charlemagne's Delegation of Judicial Responsibilities », *op. cit.*, pp. 238-239. Sur l'importance grandissante de la supervision judiciaire des *missi* sous Louis le Pieux, voir Philippe DEPREUX, « L'absence de jugement datant du règne de Louis le Pieux. L'expression d'un mode de gouvernement reposant plus systématiquement sur le recours aux *missi* ? », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, t. 108, 2001/1, pp. 7-20.

⁴⁶⁷ *Karolus elegit ex optimatibus suis prudentissimis et sapientissimos viros*, dans *Capit.* I, 33, c. 1 (pp. 91-92).

entre le Palais et les régions plus reculées où le roi ne se rendait que rarement⁴⁶⁸. En bref, ils « personnif[ie]nt l'organisation raisonnée de l'administration, de l'armée et du système judiciaire [...] »⁴⁶⁹. Les *missi* sont un maillon essentiel dans la chaîne de diffusion du capitulaire puisqu'ils sont chargés de sa bonne communication auprès des comtes, eux-mêmes tenus « d'envoyer les capitulaires » et de « se souvenir de ce qui leur a été commandé oralement »⁴⁷⁰. Ils sont tellement liés à l'Empire que Rosamond McKitterick propose de désigner les capitulaires promulgués après 800 en tant que « capitulaires administratifs pour les *missi dominici* »⁴⁷¹. Charlemagne, dans un capitulaire général promulgué à la fin de sa vie (v. 813), compte en effet sur ses *missi* pour lui faire savoir qui, parmi ses fidèles, respecte, néglige d'observer ou méprise les préceptes divins ainsi que les dispositions contenues dans les capitulaires envoyés depuis plusieurs années dans son royaume⁴⁷². Une fois diffusées, les dispositions prévues dans les capitulaires sont conçues pour être appliquées par tous⁴⁷³ et l'application générale d'un texte législatif requiert une connaissance des dispositions par un maximum d'individus et donc une publication dans les endroits regroupant la population de façon importante. La mise en place du système des *missi dominici* répond à cette volonté de faire en sorte que les fidèles respectent le contenu des capitulaires. Penser un système de contrôle du respect des normes et du bon déroulement de la justice témoigne de la force contraignante des décisions prises en assemblée.

⁴⁶⁸ Stéphane LEBECQ, *Les origines franques, V^e-IX^e siècle – La nouvelle histoire de la France médiévale 1*, Points Histoire, Éditions du seuil, 1990, p. 235. Sur les *missi*, voir aussi Karl-Ferdinand WERNER, « *Missus – marchio – comes*. Entre l'administration centrale et l'administration locale de l'Empire carolingien », Werner PARAVICINI et Karl-Ferdinand WERNER (dirs), *Histoire comparée de l'administration (IV^e-XVIII^e siècle)*, Actes du XIV^e colloque historique franco-allemand de l'Institut Historique Allemand de Paris, Artemis Verlag, Munich, 1980 (Beihefte der Francia, bd 9), pp. 191-239.

⁴⁶⁹ Martin GRAVEL, « Du rôle des *missi* impériaux dans la supervision de la vie chrétienne », *op. cit.*, p. 99.

⁴⁷⁰ *Nunc autem admonemus vos, ut capitularia vestra relegatis et quaeque vobis per verba commendata sunt recolatis et tale exinde certamen habere studeatis [...]*, dans *Capit.* I, 85, prologue (p. 184). Pour qu'ils s'en souviennent, il est possible d'envisager des republications régulières de capitulaires

⁴⁷¹ Rosamond MCKITTERICK, « Charlemagne's *missi* and their books », *op. cit.*, p. 256.

⁴⁷² *Illud autem omnibus praecepimus, qui fidelitatem nobis promissam custodire voluerint, ista capitula et his similia omnimodis observare, quisquis gratiam nostram habere voluerit; de istis autem capitulariis atque de aliis omnibus, quae a multis annis misimus per regnum nostrum, volumus nunc pleniter per missos nostros scire, quid ex hominibus factum sit vel quis haec observet, quae ibi praecepta sunt, vel quis illa contempnat et neglegat, ut sciamus, quid de his agere debant, qui tam multis annis dei praecepta et decretum nostrum contempserunt*, M. 13, c. 40, dans Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta*, *op. cit.*, p. 994.

⁴⁷³ C'est ce que suggère un capitulaire du début du règne de Louis le Pieux, qui précise que les *missi* et les comtes doivent posséder et faire connaître à tous les articles des capitulaires : *Incipiunt capitula quae legibus addenda sunt, quae et missi et comites habere et ceteris nota facere debent*, dans *Capit.* I, 136 (p. 281).

3.1.3 Réception

L'étude de la réception d'une norme suppose une attention portée à des concepts sous-jacents : l'efficacité, l'effectivité et l'efficience d'une norme⁴⁷⁴. La réception est un phénomène essentiel dans la mesure où « [elle] rend compte de la subtilité des processus en jeu et de l'importance des interactions entre émetteurs et récepteurs »⁴⁷⁵. Ces questions sont donc aussi celles de la force normative et contraignante des capitulaires⁴⁷⁶. Cette problématique n'est pas neuve dans le cadre de la recherche sur les capitulaires, mais mérite ici d'être soulevée⁴⁷⁷. De manière générale, nous admettons que le caractère obligatoire des dispositions est inhérent à la règle normative⁴⁷⁸. Si les capitulaires répondent, *mutatis mutandis*, à nos définitions actuelles de la loi, il faut néanmoins garder à l'esprit que la conception carolingienne du cadre législatif est plus souple que celle que l'on entend aujourd'hui. S'il est très difficile, en raison d'un manque de sources de la pratique de mesurer le degré d'application de ces lois, de nombreux auteurs ont développé des réflexions sur l'effectivité des capitulaires carolingiens. Hubert Mordek, en 1986, n'était pas convaincu de l'influence que les capitulaires avaient sur les comportements et voyait la répétition des dispositions comme émanant de dirigeants

⁴⁷⁴ L'efficacité tend à mesurer la réalisation des objectifs poursuivis par la norme alors que l'effectivité comporte quant à elle une dimension sociale de vérification des effets. L'efficience est relative au rapport entre les moyens mis en place et les coûts. Voir le très bon état de la question, dans une perspective historique, de Corinne LEVELEUX-TEIXEIRA, « Fabrique et réception de la norme, *op. cit.*, pp. 17-30. Pour plus d'information sur ces notions conceptualisées par des juristes contemporains, voir Luc HEUSCHLING, « 'Effectivité', 'efficacité', 'efficience' et 'qualité' d'une norme/du droit. Analyse des mots et des concepts », Marthe FATIN-ROUGE SEFANINI, Laurence GAY et Ariane VIDAL-NAQUET (dirs), *L'efficacité de la norme juridique. Nouveau vecteur de légitimité ?*, Bruylant, Bruxelles, 2013 (Coll. À la croisée des droits), pp. 27-59.

⁴⁷⁵ Il est d'ailleurs plus intéressant de mesurer la réception d'une norme que son application. Voir Corinne LEVELEUX-TEIXEIRA, « *Lex inutilis*. Brèves remarques sur l'« *operabilitas* » dans la doctrine juridique médiévale (XIII^e-XVI^e siècle) », Corinne LEVELEUX-TEIXEIRA, Anne ROUSSELET-PIMONT, Pierre BONIN et Florent GARNIER (dirs), *Normes et normativités, op. cit.*, p. 78.

⁴⁷⁶ La dimension systématiquement contraignante d'une disposition normative est discutée. Les normes sont conçues pour être contraignantes, mais ne le sont pas nécessairement dans les faits. Sur les questions relatives à cela, voir Neithard BULST, « Commentaire – Normes », Jean-Claude SCHMITT et Otto G. OEXLE, *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2002, (Histoire ancienne et médiévale, 66), pp. 483-490.

⁴⁷⁷ Voir notamment Hubert MORDEK, « Karolingische Kapitularien », *op. cit.*; Matthew INNES, « Charlemagne's government », Joanna STORY (dir.), *Charlemagne : Empire and Society, op. cit.*, pp. 71-89.

⁴⁷⁸ Sur ces questions, voir les articles publiés dans Catherine THIBIERGE (dir.) *et alii*, *La force normative. Naissance d'un concept*, Bruylant, Paris, 2009.

contrariés par ce manque d'efficacité de la norme promulguée⁴⁷⁹. Cette vision n'a été suivie ni par Rosamond McKitterick ni par François Bougard, pour qui il ne faut pas interpréter les nombreuses répétitions de dispositions dans les capitulaires comme autant de signes d'impuissance de la part de l'autorité. Selon eux, la notion de contrainte étant moins prégnante, l'efficacité législative n'était pas moindre du fait des nombreuses répétitions. Cette pratique pourrait davantage s'apparenter à la rhétorique chrétienne de la pastorale⁴⁸⁰. Selon moi, ces vues ne s'excluent pas ; la répétition consciente de certains interdits a une visée pratique, le souverain s'assure que le message a bien été reçu par les personnes concernées. Ce qui nous apparaît comme des redites atteste en réalité d'une vraie portée normative du passé et d'un usage volontaire de la « mémoire législative ». Je suis ainsi la vision de François Ganshof qui précise qu'il « faut voir dans les répétitions de dispositions antérieures un avertissement : que l'on n'oublie pas que telle mesure est toujours en vigueur »⁴⁸¹. En effet, cette mémoire législative peut être celle du souverain pour les dispositions promulguées par un ou des prédécesseurs⁴⁸² ou pour ses propres décisions, vraisemblablement non respectées⁴⁸³. Conscients de la difficulté que représente l'éradication de certaines pratiques, telles que le vol ou le faux témoignage, mais cherchant également à s'inscrire dans une continuité législative

⁴⁷⁹ Hubert MORDEK, « Karolingische Kapitularien », *op. cit.*, pp. 25-50. Au sujet de l'efficacité des capitulaires, voir également Egon BOSHOFF, *Ludwig der Fromme*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996 (coll. Gestalten des Mittelalters und der Renaissance), pp. 110-112 ; Mark MERSIOWSKY, « Regierungspraxis und Schriftlichkeit im Karolingerreich : Das Fallbeispiel der Mandate und Brief », dans Rudolf SCHIEFFER (dir.), *Schriftkultur und Reichverwaltung unter der Karolingern*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1996 (coll. Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 97) pp. 112-113.

⁴⁸⁰ Voir Rosamond MCKITTERICK, *The Carolingians and the Written Word*, *op. cit.*, pp. 23-75 ; François BOUGARD, *La justice dans le royaume d'Italie*, *op. cit.*, p. 29. Si cet élément religieux est présent dans des textes tels que l'*Admonitio Generalis* (789), il fait plus généralement partie intégrante de la norme. Voir à ce propos l'étude de Thomas M. BUCK, *Admonitio und Praedicatio. Zur religiös-pastoralen Dimension von Kapitularien und kapitulariennahen Texten (507-814)*, Studien und Texte herausgegeben von Hubert Mordek, Peter Lang, Freiburg, 1996 (Freiburger Beiträge zur Mittelalterlichen Geschichte, bd 9).

⁴⁸¹ François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.*, p. 92. L'auteur ne rejette néanmoins pas l'idée que les répétitions sont dues au système carolingien defectueux et cite ainsi Auguste Dumas qui affirmait, de façon sans doute un peu excessive, que « Charlemagne a passé son règne à rabâcher les mêmes choses à ses *missi*, qui avaient de la peine à les faire exécuter ». Voir *idem*, p. 93.

⁴⁸² C'est par exemple le cas quand Charlemagne répète « ce qu'a décidé [son] père, le roi Pépin, de bienheureuse mémoire » à propos de la liturgie romaine dans le c. 80 de l'*Admonitio Generalis*, dans *Admonitio Generalis*, pp. 234-235.

⁴⁸³ Par exemple, toujours dans l'*Admonitio Generalis* (789), quand Charlemagne interdit les vols, les unions injustes et les faux témoignages, il précise que cela a déjà été souvent demandé (« *sepe rogavimus* »), dans *idem*, pp. 218-220. Cela atteste, comme Steffen Patzold l'a montré, d'une véritable volonté d'appliquer ce qui est stipulé dans les capitulaires, voir Steffen PATZOLD, « Normen im Buch », *op. cit.*, p.p. 346-347.

dynastique, les souverains n'ont d'autre choix que de multiplier les rappels, sur le modèle du prêche.

3.1.4 Collections et transmission

La raison pour laquelle ces textes particuliers nous sont parvenus est la réalisation de collections de capitulaires. Ainsi, la recherche sur ces textes est tributaire des choix des concepteurs des collections dans lesquelles ont été insérés les capitulaires⁴⁸⁴. Puisque ces derniers sont rarement les seuls écrits compilés dans une collection, envisager le processus de conception des collections permet ainsi d'avoir une vision plus claire de la façon dont les capitulaires ont été reçus et préservés, et la manière dont ils s'associent avec d'autres textes repris dans celle-ci ou même à l'échelle du manuscrit. Ceux-ci peuvent avoir servi de matériau de travail pour le compilateur et peuvent ainsi mettre en évidence la façon dont les textes s'articulent entre eux, et avec les capitulaires. Les collections sont destinées à l'usage de ceux qui en ont besoin : souverains, évêques, abbés ou encore comtes⁴⁸⁵. Généralement, les capitulaires, ou fragments de ceux-ci, s'y trouvent aux côtés des lois nationales, des textes de droit canon, mais aussi des textes patristiques, narratifs et historiographiques. Le respect de la chronologie des textes ne semble pas être primordial et il est difficile de distinguer une économie générale type dans les nombreuses collections qui nous sont parvenues⁴⁸⁶. Selon Rosamond McKitterick, ces collections offrent également un regard sur la façon dont les *missi* réagissaient aux tâches qui leur étaient confiées, à savoir la façon dont ils sélectionnaient et classaient les informations⁴⁸⁷.

⁴⁸⁴ À ce propos, voir notamment Hubert MORDEK, « Fränkische Kapitularien und Kapitulariensammlungen – Eine Einführung », Hubert MORDEK, *Studien zur fränkischen Herrschergesetzgebung. Aufsätze über Kapitularien und Kapitulariensammlungen ausgewählt zum 60. Geburtstag*, Peter Lang, Frankfurt, 2000, pp. 1-53 ; Valeska KOAL, *Studien zur Nachwirkung der Kapitularien in den Kanonensammlungen des Frühmittelalters*, Peter Lang, Fribourg, 1999 (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte, bd 13). Il ne faut pas négliger le fait que certains fragments de capitulaires sont nous parvenus, en dehors des collections et manuscrits reliés.

⁴⁸⁵ François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.*, p. 68.

⁴⁸⁶ Pour des exemples d'analyses de collections, voir Rosamond MCKITTERICK, « Charlemagne's *missi* and their books », *op. cit.*, pp. 263-265.

⁴⁸⁷ *Idem*, p. 263 et p. 267.

C'est essentiellement par la collection d'Ansegise⁴⁸⁸ que bon nombre de capitulaires de Charlemagne, Louis le Pieux et Lothaire nous sont parvenus⁴⁸⁹. Il s'agit d'une collection exclusivement composée de capitulaires, réalisée après 825 dans l'entourage direct de l'empereur Louis le Pieux. Cette collection se compose de quatre livres – « *libelli* » – et suit la division « ecclésiastique » (Lib. I-II) et « séculier » (Lib. III-IV)⁴⁹⁰, ainsi qu'une division par souverain (Charlemagne : Lib. I et III — et Louis : Lib. II et IV)⁴⁹¹. En somme, c'est un « aménagement de la norme »⁴⁹² effectué par Ansegise, abbé de Saint-Wandrille⁴⁹³. S'il n'est pas possible de le prouver, il n'est pas infondé de penser que cette entreprise de collecte des capitulaires ait été effectuée à la demande de Louis le Pieux, dans un souci de conservation des textes⁴⁹⁴. Bien que Janet Nelson considère quant à elle cette initiative comme privée⁴⁹⁵,

⁴⁸⁸ Édité par Gerhard SCHMITZ (éd.), *Die Kapitulariensammlung des Ansegis*, M.G.H., *Leges, Capitularia Regum Francorum – nova series*, Hanovre, 1996.

⁴⁸⁹ Notons que Simon Stein, suite à une argumentation qui n'a pas séduit les spécialistes, conclut que cette collection est un faux, voir Simon STEIN, « Étude critique des capitulaires francs », *Le Moyen Âge*, n° 51, 1941, pp. 1-75. Si elle est la plus connue, la collection d'Ansegise n'est pas la seule collection législative carolingienne. Je renvoie notamment aux études menées sur la collection de Loup de Ferrières, qui contient non seulement des capitulaires, mais également les lois ripuaire, lombarde, alamanne et bavaroise, ainsi que les Étymologies d'Isidore de Séville. Voir Olivier MÜNSCH, *Der Liber Legum des Lupus von Ferrières*, Francfort, Peter Lang, 2001 (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte, 14) et le compte-rendu qu'en fait Philippe DEPREUX dans *Francia*, 31/1, 2004, pp. 294-295. Pour une comparaison des deux collections, voir notamment Stuart AIRLIE, « Ansegis and the writing of Carolingian royal authority », *op. cit.*, pp. 226-227.

⁴⁹⁰ Cette division est intéressante à plus d'un titre. Alors que les chercheurs contemporains sont réticents à classer les dispositions de capitulaires selon leur nature ecclésiastique ou séculière, nous voyons que cela semble être une réalité tout à fait acceptée dans l'esprit du moine carolingien, Ansegise.

⁴⁹¹ À l'exception de la « méprise » relative aux chapitres 77-104 du Lib.I qui ont été promulgués par Louis le Pieux et non son père. Véritable erreur ou stratégie de rédaction, la question demeure. Voir Karl F. WERNER, « *Hludowicus Augustus*. Gouverner l'empire chrétien – Idées et réalités », Peter GODMAN et Roger COLLINS (éds), *Charlemagne's Heir*, *op. cit.*, p. 87.

⁴⁹² Expression de Laurent Jégou qui fait référence aux usages pragmatiques que les autorités font de la norme à partir des procédés de sélection et de compilation des textes. Voir Laurent JÉGOU, « Norme et autorité », *op. cit.*, p. 229.

⁴⁹³ Pour ajouter à son prestige, il existe une tradition, rapportée par le dernier chapitre des *Gesta sanctorum patrum Fontanellensis coenobii*, selon laquelle Ansegise serait lié généalogiquement au père de Pépin II, Ansegise (époux de sainte Begge d'Andenne), et ferait donc partie de la famille des Carolingiens. Voir Karl F. WERNER, « *Hludowicus Augustus*. Gouverner l'empire chrétien », *op. cit.*, p. 85.

⁴⁹⁴ Gerhard SCHMITZ, « The Capitulary Legislation of Louis the Pious », Peter GODMAN et Roger Collins (éds), *Charlemagne's Heir*, *op. cit.*, p. 425. C'est aussi l'avis de Rosamond McKitterick qui désigne cette entreprise comme plus formelle et rattache cette sélection de textes à l'intérêt de Louis pour la compilation et la préservation des textes. Voir Rosamond MCKITTERICK, *The Carolingians and the Written Word*, *op. cit.*, p. 126. Sur ces débats, voir la synthèse que fait Stuart AIRLIE, « Ansegis and the writing of Carolingian royal authority », *op. cit.*, pp. 221-222.

l'entreprise de cette collection pratique et pédagogique s'intègre parfaitement dans l'idéal de gouvernement du souverain — connaître et faire connaître les capitulaires — puisqu'elle est diffusée dans tout l'Empire⁴⁹⁶. On retrouve tout au long de sa collection la prégnance du caractère royal des textes qu'il compile. La collection d'Ansegise est d'ailleurs considérée par Hincmar comme un moyen de faire revivre la législation des ancêtres de Charles le Chauve⁴⁹⁷. Enfin, la préface du texte d'Ansegise nous éclaire grandement sur son entreprise et les difficultés de celle-ci ; destinée à sortir les textes sélectionnés de l'oubli par la mise par écrit, cette collection semble avoir été compliquée par la présence des capitulaires dans de nombreux parchemins de différentes périodes⁴⁹⁸.

Comme le précise très justement Jennifer Davis dans l'ouvrage qu'elle consacre à la pratique de l'Empire de Charlemagne, « à peu près tout, au sujet des capitulaires, a été discuté, de ce qui leur donne vigueur à la façon dont ils étaient originellement écrits, en passant par la façon dont ils étaient appliqués »⁴⁹⁹. Cette connaissance, si complète soit-elle, est néanmoins, en raison de l'état des sources, encore défectueuse⁵⁰⁰. Le capitulaire n'est pas à considérer comme un véritable « produit fini » ; ce sont ses contradictions, son caractère protéiforme et ses régulières modifications qui lui donnent sa spécificité parfois si difficile à appréhender.

⁴⁹⁵ Janet L. NELSON, « Literacy in Carolingian Government », *ead.* (éd.), *The Frankish World, 750-900*, *op. cit.*, p. 28.

⁴⁹⁶ François BOUGARD, *La justice dans le royaume d'Italie*, *op. cit.*, pp. 41-42. Néanmoins, comme le relève Matthew Innes, la question de l'initiative individuelle ou de l'inscription dans une politique publique est véritablement au cœur même de la recherche sur les capitulaires, et pas seulement de la collection d'Ansegise. Voir Matthew INNES, « Charlemagne's government », *op. cit.*, p. 88.

⁴⁹⁷ Stuart AIRLIE, « Ansegis and the writing of Carolingian royal authority », *op. cit.*, p. 235.

⁴⁹⁸ *Sed quia in diversis sparsim scripta membranulis per diversorum spatia temporum fuerant, ne oblivioni traderentur [...]*. Voir Gerhard SCHMITZ (éd.), *Die Kapitulariensammlung des Ansegis*, *op. cit.*, p. 432.

⁴⁹⁹ « Just about everything about capitularies has been debated, ranging from what gave them force, to the form in which they were originally written, to how fully they were made effective », voir Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, *op. cit.*, p. 35. Malheureusement, ces pages n'ont pas pu profiter des dernières interrogations et analyses sur le sujet, menées par Jennifer R. Davis, dont l'ouvrage « *Per Capitularios Nostros: Law and its Uses in the Frankish Kingdoms* » est en préparation et devrait paraître lors de la conclusion de ce travail.

⁵⁰⁰ C'est ce constat amer que soulève François-Louis Ganshof en 1958, voir François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, *op. cit.* p. 103. Depuis, et essentiellement grâce aux apports de Hubert Mordek, la recherche en la matière a considérablement évolué, et ce, en raison d'une meilleure connaissance critique des manuscrits, cf. *supra*, pp. 64-67.

Actes administratifs et législatifs, les capitulaires frappent par leur irrégularité. C'est ce qui a amené certains chercheurs, comme Steffen Patzold, à drastiquement remettre en cause l'existence même en tant que corpus indépendant des capitulaires. Cette vision hypercritique n'est pas du tout suivie par des auteurs tels que Jennifer Davis, qui admet bien plus volontiers que les capitulaires, s'ils n'offrent pas un cadre légal strict et cohérent, forment une agglomération de textes « in progress » dont les nombreuses variables sont à prendre en compte. En fin de compte, je pense qu'il est prudent d'affirmer que le capitulaire représente la face émergée de l'iceberg législatif carolingien⁵⁰¹. Il est indispensable de prendre conscience que le produit normatif qui nous est parvenu n'est qu'un aspect, le plus visible, d'un ensemble bien plus vaste de considérations connexes et préalables, dont nous ne pouvons saisir la teneur qu'imparfaitement pour la période étudiée.

3.2 *Les normes ecclésiastiques*

Comme cela a été dit, le système carolingien est marqué par une plurinormativité perméable. Outre les prescriptions émanant de l'autorité royale, la période carolingienne est également fortement marquée par une riche activité législative ecclésiastique⁵⁰². En effet, rapidement concernée par la rétribution des péchés, l'Église tend à élaborer des moyens de contrainte envers les clercs, mais aussi les laïcs. Ainsi le clergé, à tous niveaux, est à l'origine de nombreux types de documents normatifs. Des décrétales pontificales aux pénitentiels, des

⁵⁰¹Je reprends ici la métaphore du chercheur Nicolas Simon, qui étudie le processus décisionnel dans les Pays-Bas espagnols au XVI^e siècle. Il présente le processus législatif comme étant composé d'une face émergée, que sont les ordonnances, et une face immergée, où l'on retrouve le processus créationnel, les pétitions et le lobbying notamment. Voir notamment Nicolas SIMON, « Chacun pour soi(e) ? Lobbying, stratégies économiques et commerce international dans le secteur de la soie aux Pays-Bas espagnols (1618) », *C@hiers du CRHiDI. Histoire, droit, institutions*, 39, 2016, constable en ligne : <http://popups.ulg.ac.be/1370-2262/index.php?id=327>, consulté le 18 novembre 2016. Il me semble que cela est, si pas parfaitement transposable, en tout cas tout à fait adaptable à la période carolingienne, avec la différence majeure que nous avons très peu d'information sur la face immergée de l'iceberg.

⁵⁰² Cette production a été étudiée en détail dans un ouvrage auquel je renvoie le lecteur : Wilfried HARTMANN, *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien*, Schöningh, Paderborn, 1989. Cet ouvrage, en plus de proposer une introduction sur les origines des conciles à la période carolingienne, détaille ensuite, en un tableau chronologique, les tenants des 176 conciles tenus entre 721 et 909. La troisième et dernière partie de ce travail revient sur les thèmes abordés, notamment les liens entre royauté et Église (pp. 404-406), les interventions dans le tissu social (pp. 439-448) ou encore les délits des laïcs (pp. 449-453).

actes issus de conciles aux capitulaires épiscopaux calqués sur le modèle royal, l'exploitation de ces productions est essentielle dans le cadre d'une étude sur les sexualités transgressives. Parfois contradictoires, mais nécessairement complémentaires, ces documents permettent de mieux appréhender la place de l'institution ecclésiastique dans la détermination et la lutte contre les comportements déviants. Du dialogue constant entre les souverains et leur entourage, composé principalement d'ecclésiastiques, se distingue une certaine coresponsabilité de la bonne moralité du peuple carolingien. Cela a pour conséquence de rendre la distinction entre législation laïque et ecclésiastique parfois difficile⁵⁰³. La frontière est d'autant plus poreuse que le roi convoque et préside de nombreux conciles (ou plutôt « assemblées mixtes »⁵⁰⁴), et qu'il participe même aux discussions⁵⁰⁵. Comme l'a démontré Gaëlle Calvet-Marcadé, la validité d'une disposition prévue dans un capitulaire réside dans la relation entretenue avec le droit canon⁵⁰⁶. Cela peut expliquer que les dispositions conciliaires et articles de capitulaires sont bien souvent voisins dans les compilations juridiques.

Figure centrale de la *correctio*, l'évêque est l'un des personnages clé de la période carolingienne. Titulaire d'un pouvoir davantage complémentaire que concurrent à celui du souverain, l'évêque – *episcopus* –, dont le nom, selon Isidore de Séville, vient de *speculator* (« l'observateur »)⁵⁰⁷, est une figure incontournable du paysage politique carolingien⁵⁰⁸. C'est

⁵⁰³ Comme cela a déjà été mis en évidence, cette difficulté se marque notamment dans la distinction malaisée entre actes de synodes et capitulaires sous les maires du Palais, mais également à certains égards dans les législations de Charlemagne et Louis le Pieux.

⁵⁰⁴ Sur la composition des assemblées conciliaires et leur « géométrie variable », je renvoie le lecteur à l'enquête menée par Julien MAQUET pour le diocèse de Liège : Julien MAQUET, « *Faire justice* » dans *le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles)*, *op. cit.*

⁵⁰⁵ C'est par exemple le cas au Concile de Verneuil (755) auquel Pépin le Bref participe explicitement. Sur la participation des souverains aux conciles au haut Moyen Âge, voir Philippe DEPREUX, « L'expression '*statutum est a domno rege et sancta synodo*', *op. cit.*, pp. 81-101. Les décisions prises lors de ces assemblées mixtes ne sont pas pour autant nécessairement collégiales, certaines sont prises par le roi, d'autres par les évêques. Voir en outre, pour la période mérovingienne en particulier, Ian WOOD, « Incest, law and the Bible in the Sixth Century Gaul », *Early Medieval Europe*, 7/3, 1998, pp. 291-304, voir surtout pp. 293-294.

⁵⁰⁶ Gaëlle CALVET-MARCADÉ, « Du conflit à la norme. Le pragmatisme des évêques carolingiens lors du concile de Verberie », *Hypothèses*, 2010/1, pp. 191-199.

⁵⁰⁷ Étymologies, Lib. VII, xii, 12. Marc REYDELLET (éd.), Isidore de Séville, *Etymologiae VII*, Les Belles Lettres, Paris, 2012 (Auteurs latins du Moyen Âge), pp. 136-137. Voir également pour plus d'informations Alain DUBREUCQ, « Le pouvoir de l'évêque au IX^e siècle : étude sur le vocabulaire du pouvoir », Élisabeth MAGNOU-NORTIER (dir.), *Aux sources de la gestion publique*, t. III — Hommes de pouvoirs, lieux et ressources du pouvoir, Septentrion, Lille, 1997, pp. 87-110.

sous sa présidence que se réunissent les assemblées ecclésiastiques, appelées conciles ou synodes⁵⁰⁹, au cours desquelles sont rassemblés, les prêtres du diocèse, mais aussi les abbés, et parfois des laïcs⁵¹⁰. Au cours de ces réunions, ce sont essentiellement les questions liées à la discipline et l'organisation ecclésiastiques, la liturgie, ou encore la foi catholique qui sont discutées, et décidées pour ensuite être mises par écrit sous forme de canons. Le plus souvent, ces canons reflètent les pratiques sociales et l'idéologie cléricale en s'appuyant sur les règles existantes⁵¹¹. Mais la tenue, volontaire ou imprévue, d'assemblées est loin d'être le seul moyen pour un évêque de faire valoir son autorité, en formulant parfois une pensée politico-juridique et devenant, à cet égard, un interlocuteur privilégié des souverains carolingiens⁵¹². Ce personnage, placé en haut de la hiérarchie ecclésiastique, dispose d'une charge pastorale qui l'oblige également à s'inquiéter de ses fidèles et à surveiller leur comportement. Le rôle de l'évêque est tellement important que la négligence de celui-ci fait partie des Douze Abus listés dans le fameux *De duodecim abusivis saeculi* (VII^e s.)⁵¹³. Pour mener ses obligations à bien, l'évêque doit effectuer des tournées dans son diocèse, plus précisément dans chaque paroisse, pour rechercher les coupables de comportements considérés comme contraires aux commandements divins. Un extrait de capitulaire nous apprend que ces tournées consistent en une mise au jour des infractions et ont un rôle « d'enquête-instruction » ayant pour but

⁵⁰⁸ Sur la question de l'homogénéité de l'épiscopat en tant que groupe social, voir Geneviève BÜHRER-THIERRY, « Épiscopat et royauté dans le monde carolingien », Wojciech FALKOWSKI et Yves SASSIER (éds), *Le monde carolingien : Bilan, perspectives, champs de recherches. Actes du colloque international de Poitiers, Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale, 18-20 novembre 2004*, Brepols, Turnhout, 2009, pp. 143-155. Pour un autre point récent sur la recherche consacrée aux élites ecclésiastiques et à l'épiscopat en particulier, voir Charles MÉRIAUX, « Historiographie des élites ecclésiastiques du haut Moyen Âge », texte de travail rédigé dans le cadre du séminaire « Les élites dans le haut Moyen Âge » tenu en 2003, disponible sur le site du LAMOP : <https://lamop.univ-paris1.fr/IMG/pdf/Meriaux.pdf>, consulté en septembre 2015.

⁵⁰⁹ Il n'y a pas de distinction entre les deux termes pour la période carolingienne. Voir Wilfried HARTMANN, *Die Synoden der Karolingerzeit*, *op. cit.*, pp. 4-5.

⁵¹⁰ Sur la composition des assemblées, voir Julien MAQUET, « Faire justice » dans le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles), *op. cit.*, p. 96. Sur la présence des laïcs aux assemblées synodales, voir Wilfried HARTMANN, « Laien auf Synoden der Karolingerzeit », *Annuaire Historiae Conciliorum*, 10, 1978, pp. 249-269.

⁵¹¹ Gaëlle CALVET-MARCADÉ, « Du conflit à la norme », *op. cit.*, p. 196.

⁵¹² Pour plus de détails sur l'influence des évêques, qui diffère selon leur génération, auprès des souverains, voir surtout les travaux de Florence Close, dont Florence CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*

⁵¹³ Voir à ce propos Cédric GIRAUD, « *Criminosus, falsus testis et sacrilegus*. L'affaire Hincmar de Laon (858-871) », Patrick GILLI (dir.), *La pathologie du pouvoir*, *op. cit.*, pp. 146-147.

d'établir l'existence de charges suffisantes pour qu'il y ait plainte⁵¹⁴. Elles concernent non seulement les fidèles vivant dans le diocèse, mais également les monastères. En outre, Réginon de Prüm, au début du X^e siècle, consacre son *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis* à ces tournées⁵¹⁵. On y apprend le déroulement de la procédure synodale, de l'interrogatoire à propos des désordres rapportés jusqu'aux sanctions, reprises de canons antérieurs.

Les évêques sont également impliqués dans les processus de règlement des conflits⁵¹⁶ et sont même incontournables dans le système administratif et l'organigramme judiciaire carolingien⁵¹⁷. Au cours du synode de Francfort (794), l'évêque se voit d'ailleurs attribuer des compétences judiciaires sur tous les ecclésiastiques et laïcs de son diocèse. On y apprend également que, lors des instances présidées par les évêques, la présence d'un comte est indispensable dans le cadre de l'exécution des décisions judiciaires⁵¹⁸. L'évêque, qui se doit de connaître le droit canon⁵¹⁹, dispose donc d'un pouvoir judiciaire, mais aussi d'un pouvoir législatif. En effet, le contrôle des comportements déviants passe également par la

⁵¹⁴ *Ut episcopi circumeant parrochias sibi commissas et ibi inquirendi studium habeant de incestu, de patricidiis, fratricidiis, adulteriis, cenodoxiis et alia mala que contraria sunt Deo, que in sacris scripturis leguntur que christiani devitare debent. Et infra illorum parrochias ecclesiae, cui necesse est, emendandi curam habeant; similiter nostras a nobis in beneficio datas quam et aliorum, ubi reliquiae praeesse videntur. Et ut monachi per verbum episcopi et per regimen abbatis et per bona illorum exempla regulariter vivant, prout loca locata sunt. Et ut praepositus et hi qui foras monasteria sunt, ne venatores habeant; quia iam frequenter iussimus, ne monachi foras monasterio habitassent,* dans Capit. I, 77, c. 1 (p. 170). Voir aussi Julien MAQUET, « Faire justice » dans le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles), *op. cit.*, p. 554.

⁵¹⁵ On y retrouve notamment, tout au début, un total de 96 questions qui devaient être posées lors des tournées, voir Wilfried HARTMANN (éd. et trad.), *Das Sendhanduch des Regino von Prüm*, *op. cit.*, pp. 24-39.

⁵¹⁶ Pour plus d'informations, voir surtout Laurent JÉGOU, *L'évêque, juge de paix*, *op. cit.*

⁵¹⁷ Jennifer R. DAVIS, « A pattern for Power : Charlemagne's Delegation of Judicial Responsibilities », *op. cit.*, p. 242.

⁵¹⁸ *Statutum est a domno rege et sancta synodo, ut episcopi iustitias faciant in suis parrochiis. Si non oboedierit aliqua persona episcopo suo de abbatibus, presbiteris, diaconibus, subdiaconibus, monachis et caeteris clericis vel etiam aliis in eius parrochia, venient ad metropolitanum suum, et ille diiudicet causam cum suffraganeis suis. Comites quoque nostri veniant ad iudicium episcoporum. Et si aliquid est quod episcopus metropolitanus non possit corrigere vel pacificare, tunc tandem veniant accusatores cum accusatu cum litteris metropolitano, ut sciamus veritatem rei,* dans Capit. I, 28, c. 6 (pp. 74-75). Voir aussi François L. GANSHOF, « Observations sur le synode de Francfort de 794 » *Miscellanea Historica in honorem Alberti De Meyer*, Louvain, 1946, pp. 306-318. Voir également Julien MAQUET, « Faire justice » dans le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles), *op. cit.*, pp. 84-85.

⁵¹⁹ En effet, quand, lors de son accession à l'épiscopat laonnais en 858, Hincmar reçoit de son oncle, Hincmar de Reims, un recueil de droit, ce dernier insiste sur l'observance de la loi canonique comme fondement de la mission épiscopale. Voir Cédric GIRAUD, « *Criminosus, falsus testis et sacrilegus*. L'affaire Hincmar de Laon (858-871) », *op. cit.*, p. 149.

promulgation de textes tout à fait spécifiques à la période carolingienne, les capitulaires épiscopaux⁵²⁰. Ceux-ci incarnent véritablement le « pouvoir édictal » de l'évêque, soit son pouvoir de commandement et de juridiction dans son diocèse⁵²¹. Similaire dans la forme aux capitulaires royaux dans la mesure où il s'agit de règlements divisés en chapitres, la production législative des évêques carolingiens est le plus souvent initiée par le pouvoir royal et sur le modèle préexistant du capitulaire royal⁵²². Cela s'explique notamment par le fait que les premiers capitulaires épiscopaux naissent dans l'entourage direct du souverain, dans le contexte de la Réforme⁵²³. Tout comme le caractère contraignant des dispositions du capitulaire royal lui est conféré par l'autorité royale dont émane le texte, c'est la position de l'évêque qui donne au capitulaire épiscopal une dimension législative. Ces textes sont le plus souvent adressés aux prêtres, mais ils peuvent aussi concerner directement les fidèles, le tout dans une perspective locale⁵²⁴. Ces prescriptions épiscopales écrites sont des outils de premier ordre pour comprendre le mécanisme de *correctio* dans la mesure où ils concernent avant tout la discipline religieuse. Néanmoins, les capitulaires épiscopaux restent une réalité quelque peu marginale à la durée de vie très limitée. Là où les prescriptions issues des pouvoirs ecclésiastiques ont un impact plus prégnant, c'est dans la diffusion des actes de conciles, généralement tenus sous la présidence de l'évêque, mais où une présence royale n'est pas forcément exclue.

Enfin, le système coercitif carolingien suit un schéma qui se conçoit à chaque niveau de la société. Nous savons en effet qu'à l'instar des évêques, les prêtres sont chargés localement de

⁵²⁰ On ne les retrouve en effet qu'entre c. 800 et c. 950, voir surtout Peter BROMMER, 'Capitula episcoporum'. *Die Bischöflichen Kapitularien des 9. Und 10. Jahrhunderts*, Brepols, Turnhout, 1985 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 43) ; plus récemment, voir aussi l'analyse succincte, mais juste d'Alain DIERKENS, « Réflexions sur la date et la nature des 'capitulaires épiscopaux' de Gerbaud et de Walcaud (premier quart du IX^e siècle) », *Bulletin de la société d'art et d'Histoire du Diocèse de Liège*, t. 49, 2011, p. 41.

⁵²¹ Julien MAQUET, « Des capitulaires de Gerbald († 809) au mandement de Raoul de Zähringen († 1191) : quelques réflexions sur le pouvoir édictal de l'évêque de Liège au Moyen Âge », *Bulletin de la société d'art et d'Histoire du Diocèse de Liège*, t. 49, 2011, p. 46. L'auteur y ajoute l'enseignement.

⁵²² Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta*, *op. cit.*, p. 338.

⁵²³ Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*, p. 302.

⁵²⁴ Carine VAN RHIJN, « Priests and the Carolingian reforms, *op. cit.*, p. 219. En effet, contrairement aux capitulaires royaux, les capitulaires épiscopaux ont une portée davantage locale. Ils étaient destinés à une audience assez variée, voir Mayke DE JONG, « Charlemagne's Church », Joanna STORY (dir.) *Charlemagne. Empire and Society*, *op. cit.*, p. 223.

prendre soin de leurs communautés. Cela passe notamment par la confession au cours de laquelle les prêtres sont aidés par des pénitentiels⁵²⁵. Dans un extrait issu d'un chapitre d'un capitulaire de Théodulfe d'Orléans (début du IX^e siècle), on y lit que celui-ci incite les prêtres à ne pas trop interroger les fidèles sur tout ce qui était contenu dans les pénitentiels, de peur qu'ils ne tombent dans des péchés qu'ils ne connaissaient pas auparavant :

« Beaucoup de vices qu'il ne convient pas de faire connaître aux hommes sont énumérés dans les pénitentiels. Pour cette raison, le prêtre ne doit pas l'interroger sur tout de peur que le pénitent en s'éloignant ne tombe, sur l'instigation du diable, dans un crime dont il ignorait auparavant l'existence »⁵²⁶.

Cet extrait met bien en évidence la nécessité pour le chercheur de se référer aux pénitentiels pour disposer de plus d'informations concernant les actes transgressifs. Petits ouvrages affectant une peine spécifique à de nombreux péchés et délits, les pénitentiels introduisent ainsi la notion de pénitence tarifée dans le système carolingien. On remarque que les jalons de gravité posés par la morale pénitentielle sont utilisés jusqu'au XVII^e siècle⁵²⁷. Les pénitentiels permettent de dresser un tableau assez complet des transgressions sexuelles et des pénalités qui leur sont affectées. Ces textes, loin de témoigner d'une normativité établie et acceptée par tous, nous fournissent en réalité une idée assez claire de ce que Jean-Louis Flandrin appelle « le christianisme ordinaire » et permettent de mieux cerner les représentations de l'époque⁵²⁸.

⁵²⁵ Pour en savoir plus sur la confession, voir notamment Pierre PAYER, « Confession and the Study of Sex in the Middle Ages », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Handbook of Medieval Sexuality*, Garland, New York – Londres, 1996, pp. 3-31 ; et surtout Rob MEENS, « The Frequency and Nature of Early Medieval Penance », Peter BILLER et Alastair J. MINNIS (dirs), *Handling Sin. Confession in the Middle Ages*, York Medieval Press, York, 1998 (York Studies in Medieval Theology, II), pp. 35-62.

⁵²⁶ [...] *multa vitia recitantur in poenitentiale, quae non decent hominem scire. Ideo non debet eum sacerdos de omnibus interrogare, ne forte, cum ab illo recesserit, suadente diabolo in aliquod crimen de his, quae antea nesciebat, cadat.* 2^{ème} capitulaire de Théodulfe d'Orléans, dans *Capit. episc.*, I (p. 176). Une traduction française de ce passage se trouve dans Pierre RICHIÉ, *La vie quotidienne dans l'Empire carolingien*, Hachette Littérature, Paris, 1973, pp. 69-70. Parce que les traductions des termes centraux de cette analyse (« *crimen* », notamment) étaient discutables, cette traduction a ici été légèrement modifiée.

⁵²⁷ Marcel BERNOS, « La sexualité et les confesseurs à l'époque moderne », *Revue d'histoire des religions*, t. 209, 1992/4, p. 420.

⁵²⁸ Les pénitentiels ont fait l'objet de nombreuses études auxquelles je renvoie le lecteur. Je pense notamment aux nombreuses publications de Cyrille Vogel, dont Cyrille VOGEL, *Les Libri Paenitentiales*, Brepols, Turnhout, 1978, Allen J. FRANTZEN (màj), 1985 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 27). Voir aussi Rob MEENS, « Die Bussbücher und das Recht im 9. Und 10. Jahrhundert. Kontinuität und Wandel », Wilfried

CONCLUSION

La mise en place et le développement de la législation carolingienne, dont les objectifs sont principalement de garantir un certain maintien de l'ordre et de la paix sociale, répondent ainsi à la logique de tout système normatif. D'origine ecclésiastique ou séculière, la fabrique d'une norme – ou plutôt de normativités – durant la période carolingienne a la particularité de se concevoir dans un cadre tant pratique qu'idéologique, l'un laissant place à l'autre en fonction des besoins, du contexte ou encore du statut et de la personnalité de la figure édictale. Pluriel, le droit carolingien est un *corpus* dont les limites sont difficiles à poser, et les contours parfois délicats à tracer. L'implication des autorités tant laïques que spirituelles, tant dans la discussion, l'élaboration que la promulgation de la norme, est un élément qu'il faut constamment garder à l'esprit dans le cadre d'une telle étude.

C'est essentiellement pour des raisons pratiques qu'il m'a paru pertinent de proposer une présentation en deux temps du système normatif et coercitif carolingien. Il ne faut néanmoins pas y voir une opposition, mais bien une complémentarité, et l'exemple des capitulaires est forcément édifiant. Initialement, les capitulaires sont des instruments issus de l'autorité temporelle et trouvant leur légitimité dans leur caractère royal. En raison de la frontière totalement étanche entre préoccupations royales laïques et spirituelles, ces textes regroupent des règles, dispositions, rappels, ou encore admonestations de nature tant religieuse, ecclésiastique, que temporelle. En somme, les capitulaires royaux sont des collections écrites de propositions juridiques émises au nom du souverain⁵²⁹. Sources considérées comme mi-législatives et mi-pastorales par François Bougard⁵³⁰, les capitulaires sont en réalité des sources législatives complexes dont les différentes facettes relèvent de la morale, de l'administratif et du religieux.

S'il est évident qu'il faut faire la différence entre les capitulaires et les *leges*, il n'y a pas véritablement de raison pour refuser toute assimilation entre capitulaire et loi, si tant est que

HARTMANN (dir.), *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, München, 2007 (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 69), pp. 217-233.

⁵²⁹ Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta*, *op. cit.*, p. 441.

⁵³⁰ François BOUGARD, *La justice dans le royaume d'Italie*, *op. cit.*, p. 17.

la définition en est adaptée. Comme tout texte législatif, les capitulaires ont vocation à être communiqués, ce qui est rendu possible par la mise en place d'instruments de gouvernement et de gestion administrative, à la fois dans l'entourage direct du souverain, et dans les différentes régions du royaume. Comme le résume parfaitement Julien Maquet ; « il faut voir dans les capitulaires [...] un ensemble de principes fondamentaux – que sous-tend une idéologie politique –, qui permirent à une certaine conception de l'État de survivre, jusque dans les structures les plus profondes de la société »⁵³¹. Dans la mesure où il concerne bien souvent l'administration et l'organisation du royaume franc, le contenu très pragmatique des capitulaires indique qu'ils répondent à une nécessité immédiate. Cela correspond à la définition générale de la norme qui répond à un besoin d'ordre juridique, judiciaire et social⁵³². Les capitulaires, ces textes particuliers ont dès lors servi de modèle pour le pouvoir épiscopal afin de permettre d'optimiser la communication entre l'évêque et son diocèse. Encore une fois s'estompe la – déjà mince – limite entre les différentes autorités édictales.

La coexistence de plusieurs sources de normativité peut, à certains égards, expliquer ce qui nous apparaît comme des incohérences législatives, mais qui tient davantage du fait des portées différentes des textes, du poids de l'autorité qui la promulgue ainsi que du moyen de diffusion du message normatif.

⁵³¹ Julien MAQUET, « *Faire justice* » dans *le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles)*, *op. cit.*, p. 75.

⁵³² Laurent JÉGOU, « Norme et autorité », *op. cit.*, p. 222.

CHAPITRE 4. RAISON ET SENTIMENTS.

DOCTRINE MATRIMONIALE ET IMPÉRATIFS DE CHASTETÉ

« Écoutant attentivement les sermons et les instructions, observant l'influence de la morale religieuse, Léonie avait réalisé que la liste des péchés [d'impureté] n'avait pas été dressée par une quelconque divinité, mais par des hommes de robe qui s'imposaient, depuis deux millénaires, de véritables mortifications corporelles ! »⁵³³

Après avoir montré comment, d'un point de vue documentaire, se présente et s'envisage la norme durant la période carolingienne, il convient à présent d'entamer la présentation d'un autre type de norme : la norme comportementale, comprise comme étant ce qui est attendu des fidèles. Ainsi, ce chapitre s'attache à montrer quelles sont les attitudes attendues de la part des fidèles en matière de mariage et de sexualité. L'étude de telles thématiques n'est pas neuve. C'est surtout à partir des années 1980⁵³⁴, et suite au développement du courant « des mentalités », que les problématiques liées à la sexualité et à son histoire émergent, bénéficiant également du courant connexe d'études de genre et d'Histoire des femmes. De nombreux ouvrages paraissent alors et tentent de mettre en évidence l'existence d'une sexualité médiévale. En effet, avant le dernier quart du XX^e siècle, la prééminence de l'héritage chrétien laissait penser aux historiens qu'il n'y avait en réalité rien à dire sur la sexualité au Moyen Âge, tant celle-ci était bridée. Cette vue a depuis été largement contrebalancée par de très nombreux travaux s'attachant à démontrer quelles sont les réalités

⁵³³ Extrait de : Anne-Marie SICOTTE, *Les accoucheuses*, Partie 1 – *La fierté*, VLP Éditeurs, Paris, 2006 (Pocket 15883), p.52.

⁵³⁴ Il ne faut néanmoins pas négliger les études antérieures qui ont ouvert la voie aux recherches sur la sexualité et le mariage : Peter BROWE, *Beiträge zur Sksualethik des Mittelalters*, Müller & Seiffert, Breslau, 1932 ; Pierre DAUDET, *Études sur l'histoire de la juridiction matrimoniale. Les origines carolingiennes de la compétence exclusive de l'Église (France et Germanie)*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1933 ; Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1933.

de la sexualité médiévale⁵³⁵. En 1997, Janet Nelson a proposé, dans un ouvrage consacré à l'historiographie, un survol détaillé des publications sur les sujets de la famille, du genre et de la sexualité durant le Moyen Âge⁵³⁶. Si ce point historiographique ne tient forcément pas compte des publications de ces vingt dernières années, il permet néanmoins de comprendre dans quelles logiques historiographiques se situent les auteurs pionniers en matière d'histoire de la sexualité, traces dans lesquelles marchent les chercheurs aujourd'hui encore. Il faut également ici mettre en évidence que l'histoire de la sexualité n'a pas directement suscité un engouement unanime auprès de la communauté scientifique, ainsi que le précisent April Harper et Caroline Proctor dans l'introduction d'une étude qu'elles ont dirigée sur la question. Les auteurs rapportent en effet l'exemple de Vern Bullough, pionnier de l'histoire de la sexualité, longtemps significativement considéré par ses pairs comme « un spécialiste en prostituées, en proxénètes et en homosexuels, et qui, occasionnellement, daignait faire de la vraie recherche »⁵³⁷. Ces études ont, pour la plupart, contribué à mettre en évidence la position grandissante de l'Église dans le cadre de la répression d'une sexualité, essentiellement vue comme peccamineuse. Il s'avère de plus que le parent pauvre de la recherche en sexualité médiévale a longtemps été – et reste, à certains égards — le haut Moyen Âge, période négligée entre les études centrées sur la pensée patristique et les travaux relatifs aux répressions du bas

⁵³⁵ Pour n'en citer que quelques-uns : Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité, op. cit.* ; Jean-Louis FLANDRIN, *Le sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*, L'Univers historique, Éditions du Seuil, Paris, 1981 ; Vern L. BULLOUGH et James A. BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982 ; Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code, 550-1150*, University of Toronto Press, Toronto, 1984 ; James A. BRUNDAGE, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, The University of Chicago Press, Chicago, 1987 ; Jacques POUMARÈDE et Jean-Pierre ROYER (dirs), *Droit, Histoire et Sexualité*, L'Espace juridique, Lille, 1987 ; Jan BREMMER (dir.), *From Sapho to De Sade : moments in the History of sexuality*, Routledge, New York, 1991 ; Thomas LAQUEUR, *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Gallimard, Paris, 1992 (Nrf Essais) ; Vern L. BULLOUGH et James A. BRUNDAGE (dirs), *Handbook of Medieval Sexuality*, Garland, New York – Londres, 1996 ; Jean-Pierre POLY, *Le chemin des amours barbares. Genèse médiévale de la sexualité européenne*, Éditions Perrin, Saint-Amand-Montron, 2003 ; Ruth MAZO KARRAS, *Sexuality in Medieval Europe. Doing unto Others*, Routledge, New York, 2005, où l'on retrouve précisément en fin d'ouvrage un point sur les publications concernant la sexualité au Moyen Âge, essentiellement pour le Moyen Âge central.

⁵³⁶ Janet L. NELSON, « Family, Gender and Sexuality in the Middle Ages », Michael BENTLEY, *Companion to historiography*, Routledge, London — New-York, 1997, pp. 143-165.

⁵³⁷ « [Vern Bullough] still faced the embarrassment and disapproval of his colleagues who introduced him as 'a specialist in whores, pimps and queers, who occasionally deigned to do some real research », dans April HARPER et Caroline PROCTOR, « Introduction », April HARPER et Caroline PROCTOR (dirs), *Medieval Sexuality. A Casebook*, Routledge, New York/Londres, 2008, p. 1.

Moyen Âge⁵³⁸. Selon Ross Balzaretty, cette lacune viendrait du fait que les histoires de la sexualité ne sont que trop rarement connectées aux réalités politiques et sociales de l'époque étudiée. Il s'agit ainsi ici de baliser les normes en matière d'accès – ou non – aux relations sexuelles et les limites dans lesquelles celles-ci doivent être contenues.

4.1 Encadrer la sexualité des laïcs par le mariage

Avec la christianisation de la société, la sexualité des laïcs devient un « signe de finitude et de perte »⁵³⁹ qu'il convient d'encadrer par le mariage. Unissant un homme à une femme selon des rites et coutumes différents selon le lieu et l'époque, le mariage est, au haut Moyen Âge, une institution structurante et contraignante en matière de sexualité. Si l'historiographie moderne a déjà largement balisé le domaine de l'histoire du mariage et de ses implications dans la société médiévale⁵⁴⁰, il est néanmoins nécessaire de revenir sur les éléments constitutifs du mariage qui définissent le cadre dans lequel la sexualité est régulée pour pouvoir mieux en déterminer les transgressions.

⁵³⁸ C'est également ce qu'observe Ross Balzaretty en 2008, voir Ross BALZARETTI, « Sexuality in Late Lombard Italy, c. 700 – c. 800 AD », April HARPER et Caroline PROCTOR (dirs), *Medieval Sexuality*, op. cit., p. 7. L'auteur parle même de « missing link ».

⁵³⁹ Aline ROUSSELLE, *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle – I^e-IV^e siècles de l'ère chrétienne*, Presses Universitaires de France, Paris, 1983, p. 12.

⁵⁴⁰ Pour plus de détails, voir notamment Pierre TOUBERT, « L'institution du mariage chrétien de l'Antiquité tardive à l'an mil », *Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda Antichità e alto Medioevo*, *Settimane*, 3-9 aprile 1997, v. 45, t. 1, Spolète 1998, pp. 503-549 ; et les articles des volumes *Il matrimonio nella società altomedievale*, *Settimane*, 22-28 aprile 1976, v. 24, 2t., Spolète, 1977 ; les travaux de Jean Gaudemet, dont Jean GAUDEMET, *L'histoire du mariage en Occident : les mœurs et le droit*, Éditions du Cerf, Paris, 1987 ; Jack GOODY, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, rééd. Armand Colin, Bibliothèque des classiques, Paris, 2012 ; Philip L. REYNOLDS, *Marriage in the Western Church. The Christianization of Marriage during the Patristic and Early Medieval Period*, Brill, Leiden – New York – Cologne, 1994 ; Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VI^e-X^e siècle) : essai d'anthropologie sociale*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1995 ; Karl HEIDECKER, *The Divorce of Lothar II. Christian Marriage and Political Power in the Carolingian World*, Cornell University Press, Ithaca, 2010 (trad. du néerlandais). Plus récemment, voir l'excellent état de la recherche relative aux mariages dans l'introduction de Ruth MAZO KARRAS, *Unmarriages. Women, Men, and Sexual Unions in the Middle Ages*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2012. L'histoire du mariage étant indissociable de l'histoire de la famille, je renvoie le lecteur à Anita GUERREAU-JALABERT, Régine LE JAN et Joseph MORSEL, « De l'histoire de la famille à l'anthropologie de la parenté », Jean-Claude SCHMITT et Otto G. OEXLE (dirs), *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2002, (Histoire ancienne et médiévale, 66), pp. 283-305.

« La façon dont il faut s'engager dans le mariage est enseignée dans l'ancienne et la nouvelle loi »⁵⁴¹. Par ces mots, Hincmar met en évidence l'importance de confronter les traditions législatives afin de présenter le mariage adéquatement. L'Ancien Testament n'est pas très prolixe sur la question de l'union matrimoniale⁵⁴² et ne permet donc pas de dégager les grands traits qui auraient pu avoir une influence dans la définition médiévale du mariage. En revanche, les écrits de saint Paul dans le Nouveau Testament (I^e siècle de notre ère) en apportent une définition doctrinale ; c'est l'union entre le Christ et l'Église⁵⁴³. Le mariage unit donc des êtres chrétiens qui ne forment alors plus qu'une seule chair (« *erunt duo in carne una* », Eph. 5 : 31)⁵⁴⁴. Durant les premiers siècles du Moyen Âge, c'est essentiellement le droit romain qui régit l'institution du mariage⁵⁴⁵, mais la conception du lien matrimonial se confronte progressivement, dès le V^e siècle, aux traditions germaniques, alors très différentes des observances romaines⁵⁴⁶. Avant la période carolingienne, l'Église se tient à l'écart des

⁵⁴¹ *Qualiter debeat iniri coniugium et vetus et nova lex edocet*, formule reprise par Hincmar dans la lettre qu'il consacre au mariage d'Étienne : Ep. 136, Ernst PERELS (éd.), *Hincmari archiepiscopi Remensis epistolae, op. cit.*, p. 92.

⁵⁴² Ruth MAZO KARRAS, *Unmarriages, op. cit.*, p. 11. Mais c'est de la Genèse que vient l'idée de l'institution divine du mariage ; Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, « L'apport du droit canonique à la construction du modèle occidental du mariage », Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET (dir.), *Église et Autorités. Études d'histoire de droit canonique médiéval*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2006 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 14), pp. 397-407. Notons aussi la tentative du pseudo-Jérôme de trouver dans l'Ancien Testament les racines du mariage légitime (les *tria legitima coniugia*). Voir Karl RITZER, *Le mariage dans les églises chrétiennes du I^e au XI^e siècle*, Éditions du Cerf, Paris, 1970, p. 320.

⁵⁴³ [...] *viri diligite uxores sicut et Christus dilexit ecclesiam et se ipsum tradidit pro ea*, Eph. 5 : 25. À ce propos, voir notamment Juan DE CHURRUCA, « Le sacrement de mariage dans l'Église paléochrétienne », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, Actes du colloque international de Conques, 15-18 octobre 1998, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, Paris, 2000 (Cultures et civilisations médiévales, 21), pp. 118-121.

⁵⁴⁴ Selon certains auteurs, il s'agit d'une « création fictionnelle » de l'*unitas carnis*. Voir notamment Ernest CHAMPEAUX, « *Jus sanguinis*, trois façons de calculer la parenté au Moyen Âge », *Revue historique du droit français et étranger*, 4^e série (XII), 1933, p. 248. L'auteur la considère comme fictionnelle dans la mesure où il la conçoit par opposition à l'*unitas carnis* réelle des frères et sœurs.

⁵⁴⁵ Jean GAUDEMET, « Les incertitudes du haut Moyen Âge », René METZ et Jean SCHLICK (dirs), *Le lien matrimonial, Actes du colloque du Centre de Recherche et de Documentation des Institutions chrétiennes (CERDIC), 21-23 mai 1970*, Université de Strasbourg, CERDIC, 1970 (Hommes et Églises, 1), p. 81.

⁵⁴⁶ Un mariage légal, le *muntehe*, coexistait avec des unions inférieures, comme ledit « *friedelehe* », terme inventé au début du XX^e siècle pour distinguer le mariage des unions de concubins. Nous avons connaissance de ces mariages grâce à la mise par écrit des coutumes germaniques. Pour plus de détail sur les unions germaniques, voir Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e)*, *op. cit.*, pp. 263 et suiv. Pour une complète remise en question de ce modèle, voir Ruth MAZO KARRAS, « The history of marriage and the myth of Friedelehe », *Early Medieval Europe*, 2006/14, pp. 119-151. Sur le mariage mérovingien en général, on trouve un excellent

questions matrimoniales ; elle n'intervient essentiellement que pour juger de la moralité chrétienne de l'union. Puis, le développement du droit canon en la matière, couplé à l'émergence de textes patristiques, amorce un véritable tournant dans la réflexion sur la pratique matrimoniale⁵⁴⁷. Les membres du haut clergé acquièrent progressivement une véritable mainmise sur les questions matrimoniales en proposant un modèle d'union indissoluble, en définissant les attentes, et en dictant les règles des empêchements au mariage, dirimantes ou prohibantes⁵⁴⁸. L'Église, selon Paul Veyne et Pierre Toubert, ne crée néanmoins pas une morale du mariage et de la sexualité, mais charge de contenus nouveaux cette institution déjà élaborée dans la société romaine : le mariage est « une institution que le christianisme a consacrée sans la créer »⁵⁴⁹.

Considéré rapidement comme une « réalité sociale bonne et normale »⁵⁵⁰, le mariage, bien que dévalorisé face au célibat (cf. *infra*), jouit d'une image plutôt favorable dans le monde paléochrétien. C'est saint Augustin qui, le premier, compile et formule harmonieusement une doctrine du mariage⁵⁵¹, sur la base des « *tria bona* », dans son célèbre traité consacré aux bienfaits du mariage, le *De bono coniugali* (401)⁵⁵². Le premier bien (« *proles* ») est la finalité procréatrice du mariage, l'obligation morale de fidélité (« *fides* ») est le deuxième et enfin, le mariage en tant que *sacramentum* clôt cette triade doctrinale⁵⁵³. L'union entre un homme et

état de la question dans Isabelle RÉAL, *Vie de saints, vie de famille. Représentation et système de parenté dans le Royaume mérovingien*, pp. 250-298.

⁵⁴⁷ Jean GAUDEMET, « Les incertitudes du haut Moyen Âge », *op. cit.*, p. 83. À titre d'exemple de liens entre la patristique et le droit canon, voir cette collection irlandaise (700) bien connue des Carolingiens qui repose son chapitre concernant le mariage (c. 38 : *De ratione matrimonii*) sur les écrits d'Augustin, de Jérôme, d'Isidore, sur des extraits bibliques, mais aussi sur des conciles gaulois (Arles, Narbonne) : Hermann WASSERSCHLEBEN, *Die irischen Kanonensammlung*, Bernard Tauchnitz, Leipzig, 1885, pp. 185-195.

⁵⁴⁸ Les premiers ne pouvant qu'être postérieurs à l'union contractée puisqu'il s'agit d'annuler une union, quand les seconds interdisent de contracter cette union.

⁵⁴⁹ Pierre TOUBERT, « L'institution du mariage chrétien de l'Antiquité tardive à l'an mil », *op. cit.*, p. 512 et p. 515.

⁵⁵⁰ Juan DE CHURRUCA, « Le sacrement de mariage dans l'Église paléochrétienne », *op. cit.*, p. 111.

⁵⁵¹ À ce propos voir notamment Jean GAUDEMET, « L'apport d'Augustin à la doctrine médiévale du mariage », *Augustinianum*, XXVII, 1987, pp. 559-570, rééd. Jean GAUDEMET (dir.), *Droit de l'Église et vie sociale au Moyen Âge*, Variorum Reprints, Northampton, 1989.

⁵⁵² Peter WALSH (éd. & trad.), *Augustine. De bono coniugali*, *op. cit.*

⁵⁵³ Le *sacramentum* évoque l'union du Christ et de l'Église : Jean GAUDEMET, « L'évolution de la notion de 'sacramentum' en matière de mariage », *Revue de droit canonique*, XLXI, 1991, p. 75, rééd. Jean GAUDEMET (dir.), *La doctrine canonique médiévale*, Variorum Reprints, Norfolk, 1994. L'union du Christ et de l'Église est

une femme, le « premier lien naturel de la société humaine »⁵⁵⁴ selon saint Augustin, renvoie à l'idée de faire « *societas* » (*De bono coniugali*, c. 3, 3). Nous disposons, pour la période carolingienne de plusieurs traités synthétisant la vision ecclésiale sur la question de l'union matrimoniale. Nous bénéficions notamment d'une œuvre importante, un miroir adressé à un comte orléanais : le *De institutione laicali* (v. 820)⁵⁵⁵. Matfrid, comte d'Orléans et commanditaire⁵⁵⁶, s'inquiétait de savoir comment il était possible de mener une vie qui plaise à Dieu en étant marié. En tant que laïc, Matfrid est donc conscient que son état d'homme marié peut être un frein à sa relation avec le divin. Le mariage et la sexualité, en tant que fondements du laïcat, relèguent théoriquement les laïcs à un rang inférieur à celui du clergé⁵⁵⁷. L'auteur, Jonas d'Orléans, consacre ainsi l'ensemble du deuxième livre aux bénéfices qu'apporte le mariage⁵⁵⁸. Dans le processus de construction de sa réflexion sur celui-ci, Jonas se réfère explicitement « aux paroles divines et [aux] dires des saints Pères » (IL, préface). Il se reporte en effet souvent à des extraits bibliques et à saint Augustin – auquel il attribue des écrits de Césaire d'Arles –, mais aussi à Jérôme, Ambroise, Grégoire le Grand, Isidore de Séville et Bède. Outre Jonas, d'autres auteurs du IX^e siècle ont participé à cette définition de la pensée sur le mariage. Hincmar de Reims, par exemple, est incontournable dans l'histoire de la pensée conjugale. Par ses nombreux traités et lettres (*De divorcio*, *De nuptiis Stephani*, par exemple), il véhicule une image du mariage en tant que *societas*, « objet de paix, d'amour et de concorde »

également ce qui est appelé le « mystère nuptial », condition de validation d'une union. Pour plus de précisions, voir Gérard FRANSEN, « La lettre de Hincmar de Reims au sujet du mariage d'Étienne — une relecture », Robrecht LIEVENS, Erik MINGROOT et Werner VERBEKE (dirs), *Pascua Mediaevalia. Studies voor Prof. Dr. J.M. De Smet*, Universitaire Pers Leuven, Louvain, 1983, pp. 133-146, surtout pp. 142-143.

⁵⁵⁴ *Prima itaque naturalis humanae societatis copula vir et uxor est*, c. I, 1, Peter WALSH (éd. & trad.), *Augustine. De bono coniugali*, *op. cit.*, p. 2.

⁵⁵⁵ Odile DUBREUCQ (éd.), *Jonas d'Orléans. Instruction des laïcs (De institutione laicali)*, t. I-II, Éditions du Cerf, Paris, 2012 (Sources Chrétiennes, 549). Toutes les références à ce texte sont effectuées d'après ces édition et traduction, sous la forme « IL ».

⁵⁵⁶ À son propos, voir Philippe DEPREUX, « Le comte Matfrid d'Orléans (av. 815-836) », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, vol. 152/2, 1994, pp. 331-374.

⁵⁵⁷ Alors que, dans les faits, la soumission est plutôt inverse selon Michel SOT, « Concordances et discordances entre culture des élites laïques et culture des élites cléricales à l'époque carolingienne : Jonas d'Orléans et Dhuoda », François BOUGARD, Régine LE JAN et Rosamond MCKITTERICK (dirs), *La culture du haut Moyen Âge, une question d'élites ?*, Brepols, Turnhout, 2009 (Coll. haut Moyen Âge, 7), p. 348. La distinction entre les différents *ordines* (laïcs, clergé régulier, prêtres) est très présente dès le début de l'œuvre de Jonas.

⁵⁵⁸ Il s'agit véritablement d'un exposé doctrinal, on n'y retrouve pas d'élément sur le rituel du mariage ou sur les aspects pratiques des unions.

(*res pacis, charitatis et concordiae*)⁵⁵⁹. Enfin, si elle dépasse un peu la chronologie fixée pour ce travail, la décrétale de Nicolas 1^{er}, à savoir la *responsa* qu'il adresse aux Bulgares en 866⁵⁶⁰, décrit de manière précise les usages matrimoniaux romains et fournit une bonne base de compréhension des traditions en vigueur à l'époque carolingienne. Sur les 106 chapitres de cette lettre, 19 traitent du mariage et de la sexualité⁵⁶¹.

L'appel à la voix de l'Église dans la définition de ce qui est juste et légitime en matière matrimoniale ne date néanmoins pas du IX^e siècle. En 601, Augustin de Cantorbéry s'adresse à Grégoire le Grand afin de s'assurer des pratiques chrétiennes à adopter, dont le mariage en est une essentielle⁵⁶². Cette lettre et les prescriptions qu'elle contient forment un socle idéal régulièrement repris dans les documents carolingiens. D'ailleurs, ces éléments de doctrine sont à compléter par ce que peuvent nous apprendre les législations carolingiennes canonique et laïque, très abondantes en matière de mariage⁵⁶³. Documents résolument tournés vers l'interdit, vers la transgression de la norme – et c'est le propre des textes normatifs – ces documents contiennent assez peu d'indications sur ce qui fonde positivement un mariage légitime⁵⁶⁴. Ils permettent néanmoins une reconstruction du phénomène matrimonial par l'étude de la portée des interdits et seront dès lors plus abondamment exploités dans les parties suivantes de ce chapitre consacrées aux transgressions.

⁵⁵⁹ Sylvie JOYE, « Family order and kingship according to Hincmar », Rachel STONE et Charles WEST (éds), *Hincmar of Rheims. Life and Works*, *op. cit.*, p. 191.

⁵⁶⁰ *Nicolai I pape epistolae ad res orientales pertinentes* (866), Ernst PERELS (éd.), M.G.H., *Ep. VI, Epistolae Karolini ævi (IV)*, Berlin, 1925, pp. 568-600.

⁵⁶¹ Il est néanmoins difficile de savoir si cela répond à une demande des Bulgares sur ces thématiques ou si c'est de Nicolas 1^{er} que vient cette attention particulière, voir Michael M. SHEEHAN, « The Bishop of Rome to a Barbarian King on the Rituals of Marriage », James K. FARGE (éd.), *Marriage, Family, and Law in Medieval Europe. Collected Studies*, University of Wales Press, Cardiff, 1996, p. 282.

⁵⁶² *Ep. 56*, Paul ELWALD et Wilfried HARTMANN (éds.), *Gregorii I pape Registrum epistolarum*, *op. cit.*, pp. 331-343.

⁵⁶³ Notons toutefois qu'il ne faut pas pour autant opposer les prescriptions patristiques aux mesures législatives : les opinions des Pères, une fois reprises dans les textes normatifs, deviennent des règles de droit, comme le précise Jean GAUDEMET, « L'apport d'Augustin à la doctrine médiévale du mariage », *op. cit.*, pp. 559-570.

⁵⁶⁴ Il ne faut pas ici négliger le rôle joué par les documents hagiographiques, et les Vies de saints en particulier, destinés à être lus, de « la façon dont l'Église inculque les principes moraux aux laïcs », voir à ce sujet Isabelle RÉAL, *Vie de saints, vie de famille. Représentation et système de parenté dans le Royaume mérovingien (481-751) d'après les sources hagiographiques*, Brepols, Turnhout, 2001 (*Hagiologia, Études sur la Sainteté en Occident*, 2). Il est bien connu que les sources hagiographiques sont un moyen de mettre les normes à la connaissance de tous. À ce sujet, voir les publications de Marie-Céline ISAÏA et Thomas GRANIER (dirs), *Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVI^e siècle)*, *Actes du colloque international de Lyon 4-6 octobre 2010*, Brepols, Turnhout, 2014 (*Hagiologia*, 9).

Les volontés civile, mais surtout ecclésiastique de contrôler l'union matrimoniale se marquent à tous les niveaux de celle-ci. L'« avant-mariage », caractérisé par une exhortation à la chasteté et à un choix réfléchi du – ou plus souvent de la – partenaire, répond à des exigences normées. Bien entendu, le mariage en tant que tel, l'union, son déroulement, et sa finalité doivent également correspondre à ce que l'Église et le pouvoir civil ordonnent. Enfin, l'« après-mariage », c'est-à-dire la dissolution de celui-ci le cas échéant, qu'elle soit volontaire ou non, doit également suivre les règles édictées en la matière.

4.1.1 « Partenaire particulier cherche partenaire particulière »

« Belle est la chasteté pure dans la jeunesse »⁵⁶⁵, écrit Alcuin, parce qu'elle plait à Dieu. L'encadrement de la sexualité par le mariage suppose en effet un état virginal qui le précède : « si tu cherches une vierge, sois vierge toi-même »⁵⁶⁶. La chasteté préconjugale est prônée par de nombreux auteurs chrétiens, dont Césaire d'Arles qui précise, dans son « Sermon au peuple », qu'il est primordial de rester chaste jusqu'au mariage⁵⁶⁷. Jonas d'Orléans, dans l'IL, consacre le deuxième chapitre du Lib. II à cette même question de la virginité prémariage ; « Ceux qui veulent se marier doivent s'appliquer à s'approcher chastes et purs de leurs épouses, tout comme ils souhaitent trouver leurs épouses chastes et pures »⁵⁶⁸.

Or, dans les faits, et ceci est confirmé lors du synode d'Aix-la-Chapelle en 862, il est « rare qu'un homme se marie sans avoir auparavant connu une femme, et peut-être est-ce le cas pour tous »⁵⁶⁹. Le décalage entre les prescriptions ecclésiastiques et la vie des fidèles est donc une réalité avant même la conclusion du mariage. Notons néanmoins que la chasteté préconjugale ressort plutôt de la réflexion doctrinale sur le mariage et intéresse très peu les législateurs. Les

⁵⁶⁵ *Pulchra est casta juvenum pudicitia, et Deo amabilis*, Alcuin, *De virtutibus et vitiis*, PL 101, c. XVIII, col.626.

⁵⁶⁶ *Intactam quaeris : intactus esto* — Sermons de saint Augustin, cité dans IL, Lib. II, 2, l.50.

⁵⁶⁷ Jonas d'Orléans reprend cet extrait dans son *De institutione laicali*, Lib. I, 6 et l'attribue à Augustin.

⁵⁶⁸ Titre du IL, Lib. II, 2 ; *Ut qui uxores ducere uoluerint, sicut eas castas et incorruptas cupiunt inuenire, sic ad eas casti et incorrupti studeant accedere.*

⁵⁶⁹ Avis des évêques réunis au concile d'Aix le 29 avril 862 ; *Ut de mulieribus taceamus, rarus aut nullus est vir, qui cum uxore virgo conveniat*, dans *Concil.*, IV, 9 (p. 86).

sources normatives carolingiennes, tant les capitulaires que les actes de conciles, mentionnent uniquement la chasteté (*castus, pudicitia, virginitas*) en référence à celle attendue des hommes et femmes qui vouent leur vie à Dieu (cf. *infra*).

Le fondement du mariage est l'échange, l'alliance entre familles : créateur de liens sociaux, le mariage permet, comme Augustin le précise, de « faire société ». En effet, en plus de forger un certain idéal de la conjugalité, le mariage régule les rapports sociaux entre les familles ; c'est l'union de « deux sangs », de « deux maisons », pour ne plus constituer qu'une seule cellule de même forme⁵⁷⁰. À cet égard, il peut être assimilé à un « pacte de non-agression » entre deux familles⁵⁷¹. Unissant un homme à une femme, sur une base que l'on qualifierait aujourd'hui d'hétérosexuelle⁵⁷², le mariage relève, au haut Moyen Âge, d'une pratique sociale qui n'est pas encore totalement pénétrée par le droit, et où l'accord parental reste prépondérant. On retrouve cette idée dans une lettre d'Éginhard (840), célèbre biographe de Charlemagne et abbé de Seligenstadt, dans laquelle on relève de nombreux éléments relatifs au déroulement des unions matrimoniales. On y apprend notamment que l'union conjugale entre un vassal d'Éginhard et la fille d'un fidèle peut avoir lieu grâce à l'accord de la mère, du frère et de tous les parents de celle-ci, le but de la lettre étant d'obtenir l'accord du destinataire, le père de famille⁵⁷³. La mère et le frère sont donc les premières personnes consultées dans ce cas-ci, celles dont l'accord semble le plus important⁵⁷⁴. On est loin, au haut Moyen Âge, du

⁵⁷⁰ Georges DUBY, « Le mariage dans la société du haut Moyen Âge », *Il matrimonio nella società altomedievale, Settimane*, 22-28 aprile 1976, v. 24, t.1, Spolète, 1977, pp. 15-16. Pour plus d'informations sur les alliances et l'anthropologie de l'alliance, voir notamment Martin AURELL, « Stratégies matrimoniales de l'aristocratie (IX^e-XIII^e siècles) », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, *op. cit.*, pp. 185-202.

⁵⁷¹ *Idem*, p. 186. Le terme pacte n'est pas utilisé au hasard ici. Il fait référence au « *pactum* » médiéval dont l'objectif est précisément la recherche de la paix, à ce propos voir notamment Jean-Marie CARBASSE, « Note sur les fondements civilistes du *pactum pacis* médiéval », Giles CONSTABLE et Michel ROUCHE (dirs), *Auctoritas – Mélanges offerts à Olivier Guillot*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris, 2006 (Cultures et civilisations médiévales, 33), p. 385.

⁵⁷² Notons que la distinction hétérosexualité/homosexualité ne prévalait pas au Moyen Âge, il s'agit là d'une transposition d'un concept contemporain à une réalité médiévale tout autre : voir Ruth MAZO KARRAS, « Sexuality in the Middle Ages », *op. cit.*, p. 279. La norme était une relation homme/femme tout simplement pour des raisons biologiques. Voir à ce propos Joyce E. SALISBURY, « Gendered Sexuality », *op. cit.*, pp. 81-102.

⁵⁷³ *Quamobrem ad vos mittere decevi, innotescetes, quod tam matri et fratri et omnibus propinquis, si vobis placet ut fiat, congruum esse videtur* : Ep. 62, *Einharti epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini ævi (III)*, Berlin, 1899, p. 140.

⁵⁷⁴ En effet, le seul accord du père ne suffit pas, comme on le voit dans le c. 6 du capitulaire de Compiègne de 757 ; « Si quelqu'un donnait sa fille franque contre sa propre volonté et celle de la mère et des parents (*contra*

modèle romain de la *patria potestas*, l'autorité absolue et viagère du père *sui iuris* sur ses *alieni iuris*, dont ses enfants font partie⁵⁷⁵. Le consentement du père et sa présence sont néanmoins indispensables pour la conclusion de cette union qu'Éginhard souhaite voir effectuée le plus vite possible (« *prout citius esse poterit* »). Peut-être est-ce un mariage réparateur en raison d'une transgression à la chasteté préconjugale ? La question demeure. S'il n'est nulle part fait mention dans cette lettre de la volonté des parents du futur marié, il est impératif qu'il y ait consensus entre les deux parties. C'est d'ailleurs un élément primordial de validité d'une union⁵⁷⁶. Partant, certains passent outre ce *consensus* essentiel. C'est notamment le cas des ravisseurs qui usent de la force pour obtenir une épouse. La pratique du rapt et les sanctions afférentes sont représentatives de l'importance sociale que revêt le mariage dans la société carolingienne et mettent également en évidence la place de la femme en tant que véritable monnaie d'échange dans les réseaux d'alliances⁵⁷⁷. Le mariage subséquent au rapt peut néanmoins être nécessaire pour le considérer comme légitime, s'il y a eu union sexuelle et si une dot a été constituée : le mariage peut donc être réparateur à certains égards⁵⁷⁸. Outrepasser le consentement des volontés parentales fait donc du rapt un crime, mais également un péché, au fur et à mesure que l'Église s'empare de la question matrimoniale.

voluntatem ipsius et matris et parentum), à un homme libre, ou un serf ou un ecclésiastique et qu'elle-même ne voulait pas l'avoir, et qu'elle le laissait, les parents ont le pouvoir de lui donner à elle un autre mari. Et si elle a un autre, qu'elle accepte par après, qu'ils ne soient pas séparés », dans *Capit.* I, 15, c. 6 (p. 38).

⁵⁷⁵ À propos de l'autorité paternelle au haut Moyen Âge et les atteintes à celle-ci, voir Sylvie JOYE, « Filles et pères à la fin de l'Antiquité et au haut Moyen Âge. Rapports familiaux à l'épreuve des stratégies », Christophe BADEL et Christian SETTIPANI (dirs), *Les stratégies familiales dans l'Antiquité tardive, Actes du Colloque des 5-7 févr. 2009 de l'USR 710 du CNRS*, De Boccard, Paris, 2012, p. 223. Sylvie Joye a également consacré son mémoire inédit d'HDR à cette question, en réinterrogeant notamment cette notion de *patria potestas* et en mêlant étroitement autorité paternelle et autorité politique. À ce sujet, voir Sylvie JOYE, « Trahir père et roi au haut Moyen Âge », *op. cit.*

⁵⁷⁶ « The consensual theory of marriage meant that if marital intent existed, then the union was a marriage [...] », Ruth MAZO KARRAS, « Marriage, Concubinage, and the Law », Ruth MAZO KARRAS, Joel KAYE et Ann MATTER (dirs), *Law and the Illicit in Medieval Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2008, p. 120. C'est effectivement ce que l'on retrouve dans la décrétale de Léon le Grand à Rusticus de Narbonne (*consensus facit nuptias*) ainsi que dans la lettre de Nicolas 1^{er} aux Bulgares (*secundum leges solus eorum consensus [sufficiat]*).

⁵⁷⁷ Sur le rapt, voir surtout Sylvie JOYE, *La femme ravie. Le mariage par rapt dans les sociétés occidentales du haut Moyen Âge*, Brepols, Turnhout, 2012 (Coll. haut Moyen Âge, 12). Il ne faut pas pour autant réduire la femme à un instrument au service de son père. Voir la démonstration dans Sylvie JOYE, « Filles et pères à la fin de l'Antiquité et au haut Moyen Âge », *op. cit.*, pp. 221-241.

⁵⁷⁸ Sylvie JOYE, *La femme ravie, op. cit.*, p. 311.

Par ailleurs, si l'on retient généralement 12 ans pour les jeunes filles et 14 ans pour les garçons, l'âge minimal requis lors de la conclusion d'union matrimoniale n'est pas clairement établi. Très élevé pour des raisons stratégiques au milieu du IX^e siècle parmi les princes⁵⁷⁹, l'âge légal de mariage est en effet assez flou dans la mesure où il correspond à la puberté et est donc variable pour les jeunes hommes et les jeunes filles⁵⁸⁰. La notion « d'âge légitime » est néanmoins une réalité. Le c. 9 du concile de Frioul (796/797) précise non seulement qu'il n'est permis à personne de s'unir en mariage avec un jeune homme ou une jeune fille avant la puberté, mais qu'en outre, les époux doivent avoir un âge semblable. Il ne faut donc pas dissimuler son âge et privilégier les unions entre personnes du même âge⁵⁸¹. Plus tard, dans une admonition aux *missi* datant des premières années du IX^e siècle, on retrouve l'idée que quand les fils auront atteint « l'âge légitime », ils pourront « légitimement » épouser une femme, sauf s'ils veulent entrer au service de Dieu⁵⁸². Enfin, en 866, dans la réponse qu'il donne suite aux interrogations des Bulgares concernant les pratiques matrimoniales légitimes, Nicolas 1^{er} précise qu'« on ne se risquerait pas à réaliser [une union matrimoniale] avant l'âge prescrit par la loi »⁵⁸³.

⁵⁷⁹ Leur âge au mariage pouvait atteindre 30 voire 40 ans. Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle)*, op. cit., p. 276.

⁵⁸⁰ Mais c'est également dû au fait que l'âge ne peut être calculé avec précision avant le XVI^e siècle en raison de l'absence de compilation systématique des naissances dans des registres. Voir à ce propos Michel BOZON et Juliette RENNES, « Histoire des normes sexuelles : l'emprise de l'âge et du genre », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 42, 2015, pp. 7-23.

⁵⁸¹ [...] *ut nullus praesumat ante annos pubertatis, id est infra aetatem, puerum vel puellam in matrimonium sociare nec in dissimili aetate, sed coetaneos sibi que consentientes*, dans *Concil.* II, I, 21, c. 9 (p. 192). Les époux doivent donc tous deux consentir à l'union. Ce qui est également très intéressant dans cette disposition, c'est qu'il est explicitement exprimé que c'est en raison d'une fréquence bien trop élevée de telles unions qu'il est nécessaire de légiférer sur la question. Ces unions intergénérationnelles incitent à commettre des adultères, qui sont également des unions incestueuses puisqu'ils ont lieu avec des membres de la parenté : *Multas sepius ex huiusmodi nuptiali contractu ruinas animarum factas audivimus et tales fornicationes perpetratas, quales nec inter gentes ; ita plane ut, cum contingit puerum adultum esse et puellam parvulam et contrario, si puella matura aetatis et puer sit tenere, et per virum cognata et socrus deprehendantur adulterae et per puellam frater vel pater pueri tanti peccati flagitio pereant inretiti*, dans *ibid.* L'argument généralement avancé est pourtant davantage lié à la possibilité de procréation réduite dans le cas d'une union entre un jeune homme et une femme mûre, comme dans la loi des Wisigoths, Lib. III, 1, 4, voir *Leges Visigothorum*, Karl ZEUMER (éd.), op. cit., p. 125. La même loi précise que la femme doit systématiquement, pour que le mariage soit valide, être plus âgée que l'homme.

⁵⁸² [...] *quando ad legitima etate [filii] veniunt, legitimam ducant uxorem, nisi forte illi plus placeant in Dei servitio intrare*, dans *Capit.* I, 121 (p. 240).

⁵⁸³ [...] *ne videlicet ante tempus lege diffinitum tale quid fieri praesumatur : Nicolai I pape epistolae ad res orientales pertinentes* (866), Ernst PERELS (éd.), op. cit., p. 570 (trad. Olivier Guyotjeannin, reproduite dans François

Enfin, étant donnée l'importance du mariage dans la constitution d'alliances, le choix de ne pas se marier – ou de ne pas marier ses filles – peut également être considéré comme une stratégie. C'est par exemple le cas, bien connu, de Charlemagne qui a refusé que ses filles se marient afin de les garder auprès de lui toute sa vie, argüant, selon Éginhard, qu'il ne pouvait pas vivre sans elles⁵⁸⁴.

Le choix du partenaire est également conditionné par un critère fondamental : celui de la parenté. La majorité des dispositions contraignantes en matière de mariage concerne en effet les empêchements de parenté, véritable obsession dans les milieux ecclésiastiques et laïques. Outre la parenté de sang, dite « charnelle », la parenté alliée entre également en compte ; nous sommes, à cette époque, véritablement face à une parenté éclatée. Désignée sous le terme d'affinité (*adfinitas*), la parenté par alliance désigne les personnes liées entre elles par le mariage⁵⁸⁵. Elle se distingue des rapports consanguins dans lesquels un ancêtre commun est indispensable. Les deux concepts d'affinité et de consanguinité se complètent pour définir la parenté⁵⁸⁶. L'étude de la terminologie de la parenté permet de supposer que les liens matrimoniaux s'assimilent bien à une « véritable parenté » et n'en font pas nécessairement

BOUGARD (éd.), *Le christianisme en Occident du début du VII^e siècle au milieu du XI^e siècle. Textes et documents*, SEDES, Paris, 1997 (Regards sur l'Histoire, Histoire médiévale), pp. 245-251).

⁵⁸⁴ c. 19, *Vita Karoli* : « Alors qu'elles étaient très belles et très aimées de leur père, il est étonnant qu'il n'ait jamais voulu en marier (*nuptum dare*) une seule, ni à quelqu'un des siens, ni à quelque étranger : il les garda au contraire toutes avec lui en sa demeure jusqu'à son décès, disant qu'il ne pouvait se priver de leur compagnie (*contubernio*) », dans Michel SOT et Christiane VEYRARD-COSME (dirs), *Éginhard — Vie de Charlemagne*, Les Belles Lettres, Paris, 2014 (Les Classiques de l'Histoire au Moyen Âge, 53), pp. 48-49. Les raisons étaient notamment stratégiques ; il fallait éviter le morcèlement du pouvoir et des terres, Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle)*, *op. cit.*, p. 300. Voir également Anton SCHARER, « Charlemagne's daughters », Stephen D. BAXTER, Catherine KARKOV, Janet L. NELSON et David PELTERET (dirs), *Early Medieval Studies in the memory of Patrick Wormald*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2009, pp. 269-282. L'usage du terme « *contubernium* » a été utilisé comme argument pour tenter d'interpréter comme incestueuses les relations que Charlemagne entretenait avec ses filles. Selon Janet Nelson, cela correspondrait avec l'appétit sexuel du souverain tel que décrit dans les sources. Voir Janet L. NELSON, « Women at the Court of Charlemagne : A Case of Monstrous Regiment? », Janet L. NELSON (éd.), *The Frankish World, 750-900*, *op. cit.*, p. 240.

⁵⁸⁵ Hans-Werner GOETZ, « Les 'affins' au haut Moyen Âge : un facteur essentiel ? », Laurent JÉGOU, Sylvie JOYE, Thomas LIÉNHARD et Jens SCHNEIDER (dirs), *Splendor Reginae. Passions, genre et famille. Mélanges en l'honneur de Régine Le Jan*, Brepols, Turnhout, 2015 (Coll. haut Moyen Âge, 22), p. 39.

⁵⁸⁶ Anita GUERREAU-JALABERT, « La désignation des relations et des groupes de parenté en latin médiéval », *Bulletin du Cange*, Vol. 46-47, 1986-1987, p. 68 ; voir aussi Isabelle RÉAL, *Vie de saints, vie de famille. Représentation et système de parenté dans le Royaume mérovingien*, *op. cit.*, pp. 95-127.

une catégorie annexe⁵⁸⁷. Enfin, dans une société médiévale éminemment chrétienne, le choix du partenaire doit également se faire en dehors du réseau créé par la parenté spirituelle. Opposée dans l'historiographie moderne à la parenté « réelle » ou « charnelle », la parenté spirituelle désigne celle créée par le baptême⁵⁸⁸. Préexistant au parrainage – et *de facto* au compérage⁵⁸⁹ — le rite fondateur du baptême est effectivement central dans la définition de la parenté spirituelle. Partage de la maternité et de la paternité, celle-ci désigne donc les parrains, marraines, compères et commères⁵⁹⁰. Ainsi, le choix du/de la partenaire doit se réaliser en dehors de la parenté créée par le sang, par le mariage, et par le baptême.

Après la sélection d'une partenaire, et dans la mesure où elles représentent la promesse de la future union, les fiançailles incarnent l'étape ultime avant la conclusion formelle du mariage. Sans effet de droit dans le système romain⁵⁹¹ et peu connues au haut Moyen Âge, le pape Nicolas 1^{er} les mentionne pourtant dans sa *Responsa* aux Bulgares (866). Conclues entre les futurs époux avec l'accord des familles, les fiançailles (*sponsalia*) sont accompagnées d'un échange d'anneau, de cadeaux, du versement d'une dot par le futur mari (cf. *infra*) et de la rédaction d'un écrit, le tout sous l'œil de témoins⁵⁹².

⁵⁸⁷ Hans-Werner GOETZ, « Les 'affins' au haut Moyen Âge : un facteur essentiel ? », *op. cit.*, p. 42, qui reprend la théorie de Régine Le Jan dans Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle)*, *op. cit.*, pp. 167-168.

⁵⁸⁸ Anita GUERREAU-JALABERT, « *Spiritus et caritas*. Le baptême dans la société médiévale », Françoise HÉRITIER-AUGÉ et Élisabeth COPET-ROUGIER (dirs), *La parenté spirituelle*, Édition des archives contemporaines, Paris, 1995 (Coll. Ordres sociaux), p. 133.

⁵⁸⁹ Le compérage désigne le lien qui unit les parrains/marraines avec les parents de l'enfant. Voir Agnès FINE, « La parenté spirituelle, lieu et modèle de la bonne distance », Françoise HÉRITIER-AUGÉ et Élisabeth COPET-ROUGIER (dirs), *La parenté spirituelle*, *op. cit.*, p. 52.

⁵⁹⁰ Pour plus de détails sur les liens de parenté spirituelle, voir les travaux d'Agnès Fine, et en particulier sa thèse publiée : Agnès FINE, *Parrains, marraines. La parenté spirituelle en Europe*, Fayard, Paris, 1994.

⁵⁹¹ Jean GAUDEMET, « Les incertitudes du haut Moyen Âge », *op. cit.*, p. 83. Les fiançailles ne sont pas pour autant inconnues. Dans le droit romain tardif, chez Constantin (322), elles doivent même aboutir sur le mariage dans les deux ou quatre ans qui suivent. Voir Sylvie JOYE, « Filles et pères à la fin de l'Antiquité et au haut Moyen Âge », *op. cit.*, p. 223.

⁵⁹² [Les fiançailles] *quæ futurarum sunt nuptiarum promissa foedera quaeque consensu eorum, qui haec contrahunt, et eorum, in quorum potestate sunt, celebrantur, et postquam arrhis sponsam sibi sponsus per digitum fidei a se anulo insignitum desponderit dotemque utrique placitam sponsus ei cum scripto pactum : Nicolai I pape epistolae ad res orientales pertinentes* (866), Ernst PERELS (éd.), *op. cit.*, p. 570 (trad. Olivier Guyotjeannin, reproduite dans François BOUGARD (éd.), *Le christianisme en Occident*, *op. cit.*, pp. 245-251).

Enfin, parce qu'il ne se conçoit pas sans liberté, le mariage d'inclination n'est en réalité valorisé qu'à partir des Lumières⁵⁹³. En effet, dans nos conceptions actuelles du couple, l'élément constitutif premier est sans conteste l'existence de sentiments amoureux préalables à la conclusion de l'union. Or, rares sont les notions plus difficiles à définir que l'amour, surtout pour la période précédant l'âge d'or de la littérature et de l'amour courtois⁵⁹⁴. En toute logique, tout sentiment – amour, désir, plaisir – échappe à la norme et ne peut pas être règlementé⁵⁹⁵. De plus, comme Philippe Ariès l'indique : « il y a des choses qu'on ne disait pas : l'amour conjugal était l'une de celles-là »⁵⁹⁶. L'amour matrimonial est néanmoins loué dans la Bible et est, comme cela a déjà été évoqué, comparé à l'union du Christ et de l'Église ; « Maris, aimez vos femmes, comme le Christ a aimé l'Église »⁵⁹⁷. Implicites dans la notion d'« *affectio maritalis* »⁵⁹⁸, les sentiments sont davantage supposés qu'avérés dans les unions. La lettre qu'Éginhard adresse à l'un de ses fidèles en 840 précise que l'union matrimoniale a été envisagée suite à l'« *amor* » qui existe au sein du couple⁵⁹⁹.

⁵⁹³ Maurice DAUMAS, *Le mariage amoureux. Histoire du lien conjugal dans l'Ancien Régime*, Armand Colin, Paris, 2004, p. 3. Cela n'exclut bien sûr pas qu'il y ait eu des mariages au cours desquels se sont développés des sentiments amoureux avant les Lumières, mais l'existence de sentiments amoureux antérieurs à la conclusion de l'union n'apparaît nullement comme une condition pour celle-ci.

⁵⁹⁴ Dans l'ouvrage qu'il consacre précisément à la question, Jean Verdon définit l'amour comme « l'attrait éprouvé par un individu envers une personne du sexe opposé [sic] aboutissant ordinairement à des relations sexuelles », voir Jean VERDON, *L'amour au Moyen Âge. La chair, le sexe et le sentiment*, Perrin, Paris, 2006, p. 9.

⁵⁹⁵ Aline ROUSSELLE, « Le sexe et la parole : conciles occidentaux (IV^e-V^e s.) et droit romain », Jacques MARX (dir.), *Religion et tabou sexuel*, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 1990 (Problèmes d'histoire des religions, 1), p. 50.

⁵⁹⁶ Philippe ARIÈS, « L'amour dans le mariage », *Communications*, n° 35, 1982 (Sexualités occidentales. Contribution à l'histoire de la sociologie de la sexualité), p. 120.

⁵⁹⁷ *Viri, diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam* (Eph. 5 : 25).

⁵⁹⁸ Cette expression, que l'on retrouve déjà chez le juriste Ulpien au III^e siècle, fait référence à une volonté mutuelle de vivre ensemble, dans une relation stable et avec une communauté de vie. Voir Agathe BAROIN, « Le couple en droit au haut Moyen Âge : autour de l'*affectio maritalis* et des relations patrimoniales », *Médiévales*, 65 (*Le couple dans le monde franc*), automne 2013, p. 95.

⁵⁹⁹ [...] *amore coniugi alter alterum* [...], dans Ep. 62, *Einharti epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), *op. cit.*, p. 140. Le terme « *amor* » ne fait néanmoins pas nécessairement référence à nos conceptions actuelles de l'amour et peut signifier l'affection, la charité (selon le dictionnaire de latin patristique) ou encore le « témoignage de sympathie » (selon Jan Niermeyer). « *Amor* » est même souvent connoté négativement, mais le fait qu'il soit suivi de « *coniugi* » laisse penser qu'il ne s'agit pas ici d'une « passion néfaste », contrairement à ce que l'on retrouve par exemple dans les actes du concile de Frioul de la fin du VIII^e siècle. Dans le c. 8, le terme « *amor* » fait référence à une passion néfaste puisqu'elle a entraîné, sur l'instigation du Diable, la conclusion d'une union illicite et incestueuse, voir *Concil. II, I, 21* (p. 192).

En réalité, l'amour matrimonial prend, au haut Moyen Âge, la forme de charité chrétienne. C'est d'ailleurs en tant que « *caritas coniugii* » que Jonas d'Orléans se réfère à l'union matrimoniale dans son *IL* (Lib. II, c. 4). Cet « amour » n'est concevable que dans une optique de soumission de la femme à la puissance maritale⁶⁰⁰. L'amour entraîne, selon la conception ecclésiastique, le désir de la concupiscence. Comme le souligne Jérôme (*Contre Jovinien*, 1, 49) : « Rien n'est plus immonde que d'aimer sa femme comme sa maîtresse »⁶⁰¹. Le désir étant assimilé à la souillure (cf. *infra*), on remarque une véritable aversion des membres du corps ecclésiastique pour les sentiments amoureux. Cela se confirme dans les pénitentiels, où de nombreuses interdictions sont formulées à l'encontre des philtres d'amour⁶⁰². En effet, si l'Église s'intéresse à l'amour, c'est surtout pour en condamner les excès. Comme le résume Jacqueline Hoareau-Dodinau dans un article qu'elle consacre à l'autorité du mari sur la femme durant le Moyen Âge : « l'amour qu'éprouvent ou n'éprouvent pas les jeunes gens n'est pas une préoccupation ; on leur demande simplement de satisfaire à leurs devoirs conjugaux ; l'harmonie sociale est primordiale »⁶⁰³.

4.1.2 Just married : éléments de légitimité de l'union

Le mariage, s'il est un phénomène avant tout social, se doit aussi de respecter un certain nombre de règles pour être considéré comme valide et légitime. Le « *legitimum* », ou

⁶⁰⁰ Katrien HEENE, *The Legacy of Paradise. Marriage, Motherhood and Woman in Carolingian Edifying Literature*, Peter Lang, Francfort, 1997, p. 97.

⁶⁰¹ *Nihil est foedius quam uxorem amare quasi adulteram* : PL 23, col. 281. Voir aussi Philippe ARIÈS, « L'amour dans le mariage », *op. cit.*, pp. 116-122. Pour plus d'informations sur le traité *Contre Jovinien* et la vision que Jérôme a de la sexualité, voir notamment John OPPEL, « Saint Jerome and the History of Sex », *Viator*, n° 24, 1993, pp. 1-22. Notons également que, dans les textes hagiographiques mérovingiens, l'usage d'un vocabulaire amoureux sert le plus souvent à désigner les liaisons adultères, voir Isabelle RÉAL, *Vie de saints, vie de famille. Représentation et système de parenté dans le Royaume mérovingien*, *op. cit.*, pp. 350-369.

⁶⁰² Raoul MANSELLI, « Vie familiale et éthique sexuelle dans les Pénitentiels », Georges DUBY et Jacques LE GOFF (dirs), *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, École Française de Rome, 1977, p. 366. Sur la façon dont il faut entrer dans une union matrimoniale, voir ce qu'en dit Hincmar de Reims dans la resp. 4 de son traité *De divortio*, pp. 133-135.

⁶⁰³ Jacqueline HOAREAU-DODINAU, « *Vir est caput mulieris* », Giles CONSTABLE et Michel ROUCHE (dirs), *Auctoritas*, *op. cit.*, p. 609.

« *iustum* » – conforme au « *ius* »⁶⁰⁴ – « *matrimonium* » est une union conforme au droit et donc aux règles établies en la matière. Si le mariage légal ne s’oppose pas nécessairement aux autres formes d’unions connues au haut Moyen Âge, comme le *Friedelehe*⁶⁰⁵ ou le concubinage⁶⁰⁶, il peut toutefois les compléter.

Un mariage est, comme nous l’avons vu, une union de deux familles, une véritable alliance de sangs. Dans la mesure où la relation sexuelle unit deux corps pour n’en faire qu’un, tout mariage légitime est donc aussi nécessairement monogame. En outre, il suppose la fidélité des partenaires, sous peine de fragiliser l’ordre social des alliances, ainsi que l’ordre moral chrétien : « il ne convient pas à la religion chrétienne qu’un homme s’unisse et ne fasse qu’un seul corps avec plusieurs femmes, pas plus qu’une femme avec plusieurs hommes »⁶⁰⁷. Durant le premier quart du III^e siècle, Tertullien, Père de l’Église carthaginois, consacre un traité entier à la question de la monogamie, le *De monogamia*⁶⁰⁸. Mis en parallèle avec le Dieu unique, le mariage ne peut que l’être lui aussi. Le c. 37 du Concile romain de 826 interdit en effet d’avoir deux femmes ou concubines⁶⁰⁹.

⁶⁰⁴ Voir à ce propos le chapitre que Jean GAUDEMET consacre précisément au *iustum matrimonium* dans Jean GAUDEMET, *L’histoire du mariage en Occident*, op. cit., pp. 23-42.

⁶⁰⁵ Il était possible, par exemple, qu’une *Friedelfrau* devienne « *uxor* ». Son union passait donc du *Friedelehe*, forme d’union où certains critères n’ont pas besoin d’être rencontrés, comme la dot ou encore le *consensus*, au « *legitimum matrimonium* ». Voir Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle)*, op. cit., p. 271.

⁶⁰⁶ Le concubinage est souvent le résultat de statuts sociaux inégaux des deux parties d’un couple : le mariage n’est légitime que s’il est conçu entre des libres égaux. Voir Ruth MAZO KARRAS, « Marriage, Concubinage, and the Law », op. cit., p. 117. Malgré les tentatives de l’Église carolingienne pour lutter contre cette pratique, le concubinage est bel et bien ancré dans la société du haut Moyen Âge. Voir Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle)*, op. cit., p. 275.

⁶⁰⁷ Jonas d’Orléans, IL, Lib. II, 3, ll. 4-5 : *Non conuerit christianae religioni ut unus multas, aut una diuersos, un uno corpore societ*. Le passage fait plus précisément référence aux hommes mariés qui ne se sentent pas coupables d’aller voir des prostituées.

⁶⁰⁸ Paul MATTEI (éd.), *Tertullien – Le Mariage Unique (De monogamia)*, Éditions du Cerf, Paris, 1988 (Sources chrétiennes, 343). Si la richesse doctrinale du traité n’est pas à démontrer, son retentissement à l’époque carolingienne fut faible.

⁶⁰⁹ *Nulli liceat uno tempore duas habere uxores sive concubinas*, dans *Concil. II, II, 46, c. 37* (p. 582). Il existe une autre leçon, notamment retenue dans ses analyses par Régine Le Jan : *nulli liceat uno tempore duas habere uxores, uxoremve et concubinam*, ce qui change substantiellement le sens puisque cela fait alors référence à une épouse légitime (« *uxor* ») et à une concubine (« *concubina* »), voir Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e)*, op. cit., p. 274.

Ensuite, pour être légitime, le mariage doit être accompagné de la constitution d'une dot et d'un douaire. Ces transferts patrimoniaux s'inscrivent dans la logique de doter le jeune couple d'une communauté de vie, d'assurer leur indépendance et ainsi de former un « *consortium* », que les deux époux sont chargés de gérer de manière égale⁶¹⁰. La dot et le douaire désignent en effet le transfert de biens meubles et immeubles des parents de la mariée, généralement le père, au profit de celle-ci (dot), et du mari, ou de ses parents, au profit de l'épouse (douaire)⁶¹¹. Un texte primordial, la décrétale de Léon le Grand à Rusticus de Narbonne (milieu du V^e siècle)⁶¹², atteste la pratique dotale comme étant un élément constitutif de ce qu'il appelle le « *legitimum matrimonium* »⁶¹³. Ceci sera d'ailleurs repris dans la collection des faux capitulaires de Benoît le Lévite, où, couplée avec la publicité, la dot devient un élément *sine qua non* à la légitimité du mariage⁶¹⁴. En permettant d'assurer un système patrimonial d'échanges équilibrés⁶¹⁵, la dot est également essentielle pour valider le mariage et la transmission des biens en héritage. La question de légitimité est donc aussi celle des héritiers. Seul un mariage légitime peut garantir, via une descendance elle-même légitime, la continuité d'un groupe et d'une matérialité⁶¹⁶. Dans l'exemple déjà évoqué de l'union d'un vassal d'Éginhard à la fille d'un ami, la constitution d'une dot est l'un de seuls éléments, avec le

⁶¹⁰ *Idem*, p. 344.

⁶¹¹ Pour plus de détails sur les questions de dot et de douaire, sur les nuances entre les transferts de propriété et d'usufruit, je renvoie aux contributions publiées dans François BOUGARD Laurent FELLER et Régine LE JAN (dirs.), *Dots et douaires dans le haut Moyen Âge*, Actes de la table ronde « 'Morgengabe', *dos, tertio*,... et les autres. Les transferts patrimoniaux en Europe occidentale, VIII^e-X^e siècle, II, Lille et Valenciennes, 2, 3 et 4 mars 2000, École française de Rome, 2002 (Coll. de l'École Française de Rome, 295) ; voir aussi Régine LE JAN, « Aux origines du douaire médiéval (VI^e-X^e siècles) », Michel PARISSÉ (dir.), *La Veuve et le veuvage au haut Moyen Âge*, Picard, Paris, 1993, pp. 107-122, rééd. dans Régine LE JAN, *Femmes, pouvoir et société*, Picard, Paris (Les médiévistes français), pp. 53-67.

⁶¹² *Leo episcopus Rustico carbonensi episcopo*, PL, v.54, col. 2002.

⁶¹³ Il parle même de « *pacta dotalia* », insistant alors sur la dimension quasi contractuelle de ce « pacte dotal ». Léon fait néanmoins référence ici à la dot romaine constituée par la femme : Jean GAUDEMET, « Les incertitudes du haut Moyen Âge », *op. cit.*, p. 89.

⁶¹⁴ Ben. Lev., lib. II, 133 : *Nullum sine dote fiat coniugium ; nec sine publicis nuptiis quisquam nubere praesumet.*

⁶¹⁵ Pierre TOUBERT, « L'institution du mariage chrétien de l'Antiquité tardive à l'an mil », *op. cit.*, p. 523.

⁶¹⁶ La transmission des biens est un enjeu primordial. C'est la raison pour laquelle, dans le miroir qu'il adresse au comte d'Orléans, Jonas conseille de se marier entre personnes de même condition, afin que l'héritage puisse se passer sans encombre. Jonas d'Orléans en appelle ici à Ambroise et son *De Abraham*, voir IL, Lib.II, 2, ll.15-26. Néanmoins, dans la mesure où cela n'a qu'un lien très faible avec les thématiques proposées par la suite et que ce chapitre est conçu comme une synthèse destinée à une meilleure approche et compréhension des parties ultérieures, je laisse de côté ici l'ensemble des réflexions sur le statut social des futurs époux (mariage entre libres et non-libres et entre serfs eux-mêmes).

consensus familial, que l'on retrouve parmi les éléments constitutifs de l'union. Afin de conclure plus rapidement l'union, le futur époux offre, en sus de la dot, un plus grand nombre de présents d'usage⁶¹⁷, ce qui témoigne de la puissance et de la richesse du prétendant.

Enfin se pose la question des modalités formelles de création d'un lien conjugal au sein d'un couple au haut Moyen Âge⁶¹⁸. Ne disposant que de peu d'informations en ce qui concerne les célébrations de mariage en tant que telles, on sait cependant qu'il existait des cérémonies liturgiques⁶¹⁹. En effet, Jonas d'Orléans mentionne une cérémonie ecclésiastique, faite « par les prêtres, suivant l'autorité canonique et la coutume de la sainte Église romaine »⁶²⁰, de même que Nicolas 1^{er} fait référence en 866 à une « fête nuptiale », certainement publique, au cours de laquelle les futurs époux sont :

« [présentés] à l'église du Seigneur avec les offrandes qu'ils doivent donner à Dieu, puis reçoivent la bénédiction et le voile céleste. [...] Après quoi, au sortir de l'église, ils portent sur la tête les couronnes que l'on garde toujours dans cette église. Et une fois célébrée la fête nuptiale, on les envoie pour le reste mener leur vie individuelle, sous la conduite du Seigneur »⁶²¹.

L'extrait suppose que les époux vivront une vie conforme aux préceptes de l'Église⁶²². Le mariage est ainsi vu comme une fête que l'on célèbre dans la joie. On constate en effet que,

⁶¹⁷ *Insuper idem ipse prefatus vasallus dotem dabit, auget munera*, Ep. 62, *Einharti epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini avi (III)*, Berlin, 1899, p. 140.

⁶¹⁸ Sur la distinction entre mariages « par étapes » et à acte unique, voir Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e)*, *op. cit.*, p. 264.

⁶¹⁹ L'anachronisme est voulu puisqu'il n'y a pas au Moyen Âge, comme nous le faisons aujourd'hui, de distinction entre un mariage civil et un mariage religieux. Sur les cérémonies de mariage, voir Pierre TOUBERT, « La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens », *op. cit.*, pp. 233-285, surtout pp. 272 et suiv.

⁶²⁰ IL, Lib. II, 2, ll.12-14 ; [...] *per sacerdotem ministeria, secundum canonicam auctoritatem et sanctae Romanae Ecclesiae morem* [...].

⁶²¹ *Et primum quidem in ecclesia Domini cum oblationibus, quas offerre debent Deo, per sacerdotis manum statuuntur sicque demum benedictionem et velamen caeleste suscipiunt [...] Post haec autem de ecclesia egressi coronas in capitibus gestant, quae semper in ecclesia ipsa sunt solitae reservari. Et ita festis nuptialibus celebratis ad ducendam individuam vitam Domino disponente de cetero diriguntur*, dans *Nicolai I pape epistolae ad res orientales pertinentes* (866), Ernst PERELS (éd.), *op. cit.*, p. 570 (trad. Olivier GUYOTJANNIN, reproduite dans François BOUGARD (éd.), *Le christianisme en Occident*, *op. cit.*, pp. 245-251).

⁶²² En offrant un psautier à Gisla à l'occasion de son mariage au début du IX^e siècle, Théodulfe d'Orléans confirme cette logique de vouloir que les époux se conforment aux idéaux chrétiens et accèdent à Dieu, voir

déjà en 601, Grégoire le Grand, répondant aux interrogations d'Augustin de Cantorbéry, précise que « quand on célèbre des mariages dans le monde, on invite tous les anciens mariés pour que ceux qui se sont déjà engagés sur le chemin du mariage participent à la joie du futur couple »⁶²³. Cet extrait est d'autant plus intéressant qu'il n'est initialement pas contenu dans un chapitre de la lettre de Grégoire consacré au mariage. Le passage concerne l'ordination des évêques ; à l'instar de ce qu'il se passe pour les mariages, d'autres évêques doivent être réunis pour se réjouir (« *gaudere* ») de l'union spirituelle d'un homme à Dieu, qu'est l'ordination. Le mariage est donc ici assimilé à l'union spirituelle d'un homme cherchant la protection (« *custodia* ») de Dieu, tout comme l'union matrimoniale assure la protection de la femme par l'homme, selon les conceptions médiévales.

Comme évoqué ci-dessus, le mariage devait être célébré publiquement. La publicité d'une union, quelle qu'en soit la forme, est essentielle pour « traquer les situations irrégulières »⁶²⁴ et distinguer un mariage d'une situation de concubinage⁶²⁵. On retrouve cette exigence dans le c. 15 du Concile de Verneuil en 755 : « Que tous les hommes laïcs fassent des noces publiques, tant les nobles que les non-nobles »⁶²⁶. Cette idée, somme toute naturelle

Claire TIGNOLET, « Conseils à une jeune épouse : le poème de Théodulfe d'Orléans à Gisla », Laurent JÉGOU, Sylvie JOYE, Thomas LIÉNHARD et Jens SCHNEIDER (dirs), *Splendor Reginae*, *op. cit.*, p. 241.

⁶²³ *Certe enim dum coniugia in mundo celebrantur, coniugati quique convocatur, ut qui in via iam coniugii praecesserunt in subsequentis quoque copulae gaudio misceantur. Ep. 56*, Paul ELWALD et Wilfried HARTMANN (éds), *op. cit.*, p. 336. (Trad. Olivier SZERWINIACK).

⁶²⁴ Pierre TOUBERT, « L'institution du mariage chrétien de l'Antiquité tardive à l'an mil », *op. cit.*, p. 519. Au sujet des mariages médiévaux clandestins, voir Carole AVIGNON, « Les mariages clandestins : impasse disciplinaire, scandale ou moteur de la réflexion doctrinale ? », *Médiévales*, t. 71 (Conflits et concurrence de normes), 2016, pp. 55-73 ; voir également la thèse de l'auteure, Carole AVIGNON, *L'Église et les infractions au lien matrimonial : mariages clandestins et clandestinité. Théories, pratiques et discours (France du Nord-Ouest, XII^e – milieu XVI^e siècle* », Thèse de doctorat inédite, sous la dir. de Laurent Feller, Université Paris-Est, 2008.

⁶²⁵ Le concubinage est une notion davantage morale que juridique au haut Moyen Âge. Voir Ruth MAZO KARRAS, « Marriage, Concubinage, and the Law », *op. cit.*, p. 119.

⁶²⁶ *Ut omnes homines laici publicas nuptias faciant, tam nobiles quam innobiles*, dans *Capit. I*, 14, c. 15 (p. 36). Durant le haut Moyen Âge, la distinction « noble/non-noble » ne repose pas que sur la naissance, la richesse foncière et la condition libre. Elle est davantage liée au prestige et à la puissance. Sur ces questions, voir notamment Karl-Ferninand WERNER, *Naissance de la noblesse*, Fayard, Paris, 2010 (réimpr. de l'édition de 1998). Je ne m'attarde pas ici sur la distinction, ardue à certains égards, à faire entre les « *nobiles* » et les « *innobiles* » dans la mesure où cet article de capitulaire tend précisément à gommer cette différence en veillant à être applicable à tous. Notons néanmoins qu'il s'agit d'une division pratique servant à distinguer la société de façon binaire, comme nous le retrouvons dans cet extrait d'un capitulaire contenu dans un manuscrit de la seconde moitié du IX^e siècle et récemment édité par Herbert Schneider et qui s'adresse aux : [...] *maiores et*

puisqu'elle vise à faire respecter les commandements divins, que les règles matrimoniales s'adressent « tant aux nobles qu'aux non-nobles » se retrouve dans le deuxième capitulaire de Gerbald de Liège au début du IX^e siècle. L'évêque y liste des règles strictement nécessaires qui permettent à elles seules la garantie d'une union légitime : ne pas renvoyer son épouse, ne pas épouser de religieuse, ne pas commettre de rapt, ne pas se marier sans l'avis des parents et, enfin, ne pas contracter d'union au sein de sa parenté, biologique ou affine⁶²⁷.

Le mariage, pour être légitimé, doit être consommé, autrement dit scellé par l'union sexuelle, la « *copula carnalis* »⁶²⁸. Consommer l'union pouvait aussi être un moyen de libérer les tensions sexuelles ; le mariage empêche de tomber dans la fornication⁶²⁹. Selon Jean Chrysostome (fin du IV^e siècle), l'absence de sexualité peut en réalité attiser le désir, quand la consommation de l'union peut relâcher les tensions et amoindrir les envies⁶³⁰. On retrouve même cette idée chez Augustin : « [...] on tolère dans le mariage et dans les matières permises certaines licences immodérées pour empêcher que la passion n'entraîne à ce qui est

minores, dominos et subiectos, clericos et laicos, viros et feminas, senes et iuvenes, nobiliores et ignobiles, potentes et infirmos, divites et pauperes, sapientes et insipientes [...], dans Herbert SCHNEIDER, « Karolingische Kapitularien und ihre bischöfliche Vermittlung, *op. cit.*, p. 486. Cet extrait met ainsi en évidence la façon dont les Carolingiens conçoivent et divisent la société, dont la partition « noble/non noble » est essentielle.

⁶²⁷ *Si omnes secundum legem domini sive nobiles sive ignobiles uxores legitime sortitas habent, non uxores ab aliis dimissas, non deo sacratas nonnanes, non raptas et contra parentum voluntatem habentes, non parentum neque propinquitatis alicui affinitate coniunctas [...]*, dans *Capit. Episc.* I, c. 4 (p. 27). Par ce chapitre, Gerbald résume en réalité la législation existante en matière d'interdits de mariage. En effet, la suite de la disposition propose une liste détaillée de la parenté interdite. Les femmes potentiellement légitimes sont donc ici désignées en négatif, définies par ce qu'elles ne sont pas (cf. *infra*).

⁶²⁸ « Si l'union sexuelle n'est pas ce qui fait le mariage, elle est ce qui le parfait en le rendant absolument indissoluble », voir Philippe TOXÉ, « La *copula carnalis* chez les canonistes médiévaux », *op. cit.*, p. 123. On parle aujourd'hui encore de « devoir conjugal », comme pour désigner l'union sexuelle obligatoire, presque contrainte, au sein d'un couple. Ce n'est néanmoins pas une évidence à l'origine de la pensée chrétienne, ainsi que l'attestent les positions des pélagiens et des manichéens qui considèrent l'union sexuelle comme la source du mal. Voir Jean HEUCLIN, « La pastorale contre les unions incestueuses et les autorisations de séparation », Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, CRHiCC, Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes, 2007 (Recherches Valenciennes, n° 25), p. 87. Pour une vue d'ensemble du rôle de l'union sexuelle dans le mariage à l'époque patristique, voir Philip L. REYNOLDS, *Marriage in the Western Church, op. cit.*, pp. 331-361.

⁶²⁹ Cette idée perdure durant toute la période médiévale, voir Jean-Louis FLANDRIN, « La vie sexuelle des gens mariés dans l'ancienne société : de la doctrine de l'Église à la réalité des comportements », *Communications*, 35, 1982, pp. 102-115.

⁶³⁰ Jean DUMORTIER (éd. et trad.), *Jean Chrysostome, Les cohabitations suspectes. Comment observer la virginité*, Les Belles-Lettres, Paris, 1955, cité dans Sylvie JOYE, « Couples chastes à la fin de l'Antiquité et au haut Moyen Âge », *op. cit.*, p. 51.

défendu »⁶³¹. Néanmoins, pour les Pères de l'Église, et Augustin en particulier, un mariage sans relation sexuelle à l'image de celui qui unissait Marie et Joseph, peut aussi être considéré comme un mariage véritable⁶³². Par contre, si l'accouplement ne constitue pas nécessairement le mariage pour ces auteurs, c'est bel et bien le cas chez les penseurs carolingiens. La consommation de l'union fait même l'objet, au haut Moyen Âge, d'une transaction financière, le *Morgengabe*, « prix de la virginité » de l'épouse, s'apparentant à une sorte de « rémunération [de] l'acquisition définitive des droits sexuels sur la femme par le mari »⁶³³. Élément de légitimité de l'union, il disparaît progressivement dans le monde franc au IX^e siècle⁶³⁴.

Bien que la réalisation du devoir conjugal devienne un élément de la définition de l'union au IX^e siècle avec Hincmar⁶³⁵, on remarque que, déjà au VIII^e siècle, les maires du Palais s'y intéressent. En effet, le c. 17 du Décret de Verberie de 756 appelle le couple en désaccord sur la consommation du mariage à se tenir en croix :

« Si une femme proclame que son mari n'a jamais couché avec elle, qu'ils subissent par conséquent l'ordalie de la croix ; et si cela s'avère exact, qu'ils se séparent, et qu'elle fasse ce qu'elle veut »⁶³⁶.

⁶³¹ *Et ideo in re concessa immoderatio coniugis ne in rem non concessam libido prorumpat, toleranda est*, c. XI, 12, Peter WALSH (éd. & trad.), *Augustine. De bono coniugali*, *op. cit.*, p. 26. À ce propos, voir aussi Enric PORQUERES I GENÉ, *Individu, personne et parenté en Europe*, Éditions de la maison des sciences de l'homme, Paris, 2015 (Chemin de l'Ethnologie, 54), pp. 42-47.

⁶³² Katrien HEENE, *The Legacy of Paradise*, *op. cit.*, p. 93.

⁶³³ Laurent FELLER, « 'Morgengabe', Dot, *tertia* : rapport introductif », *op. cit.*, pp. 15-17.

⁶³⁴ Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle)*, *op. cit.*, p. 268.

⁶³⁵ Sylvie JOYE, « Couples chastes à la fin de l'Antiquité et au haut Moyen Âge », *op. cit.*, p. 61. Selon Hincmar de Reims, il existerait un canon supplémentaire au Concile des Estinnes (744) mettant en évidence l'importance de l'union sexuelle dans l'union matrimoniale, chère à l'archevêque rémois : « Si un homme ne pouvait pas remplir le devoir du mariage (« *debitum coniugale* ») à l'égard de la femme qu'il a fiancée, dotée, et publiquement conduite aux noces (« *desponsata, dotata ac publicis nuptiis ducta* »), et si cela est constaté par l'aveu des conjoints, ou une autre preuve certaine, ils doivent être séparés. Si la femme ne peut garder la chasteté, elle peut légitimement épouser un autre homme », voir *Capit.* I, 14 (p. 27). On y retrouve donc, outre les éléments constitutifs du mariage légitime (fiançailles, dot et publicité de l'union), l'indispensable consommation du mariage. Voir aussi *De divortio*, p. 128, où l'on retrouve peut-être, selon Charles West et Rachel Stone, une preuve que les femmes étaient conscientes que l'impuissance pouvait être un motif de renvoi. Voir Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*, p. 119.

⁶³⁶ *Si qua mulier se reclamaverit, quod vir suus numquam cum ea mansisset, exeant inde ad crucem ; et si verum fuerit, separentur, et illa faciat quod vult*, dans *Capit.* I, 16, c. 17 (p. 41). « *Manere cum* » signifie « dormir avec » (Jan NIERMEYER, p. 636). Notons que le vocabulaire latin antique et patristique conçoit également cette acception (*maneo* > passer la nuit avec), voir à ce sujet James N. ADAMS, *The Latin Sexual Vocabulary*, *op. cit.*, 1990, pp. 178-179.

Partant avant tout de la constatation qu'il est rare que la question de la consommation du mariage intervienne dans un document législatif, cet extrait est intéressant à plusieurs égards. D'abord, il s'agit d'une disposition qui envisage une action intentée par une épouse s'estimant bafouée sur le plan sexuel, ce qui permet de concevoir un système judiciaire où les femmes ont la possibilité d'occuper la position de « demandeur » dans le cadre du conflit. Ensuite, on constate que la relation charnelle est à l'initiative masculine puisque le choix d'avoir ou non des rapports sexuels repose sur la résolution de l'époux. De plus, cet extrait confirme que le couple n'est pas juridiquement fondé au travers des textes législatifs ; il est bien ici question d'une accusation d'une partie envers l'autre. Enfin, la mention « *exire ad crucem* » est d'origine monastique et renvoie à un type particulier d'ordalie : l'épreuve de la croix, à la provenance mal connue⁶³⁷. Notons que cette référence à un jugement interlocutoire, dont l'instruction est nécessairement complétée par une mesure particulière – ici l'ordalie de la croix –, est non seulement relativement isolée dans la législation séculière carolingienne, mais il n'est en outre jamais prévu de régler les cas de transgressions sexuelles par une ordalie. La mainmise de l'Église sur le mariage pourrait expliquer ce châtement aux bases explicitement chrétiennes (contrairement aux autres types d'ordalies qui ont souvent des origines païennes)⁶³⁸. L'ordalie par la croix consiste pour le coupable (ou son champion) à se tenir en

⁶³⁷ Pour plus de détail sur des exemples de déroulement de cette ordalie, voir Voir François L. GANSHOF, « L' 'épreuve de la croix' dans le droit de la monarchie franque », *Studi in onore di Alberto Pincherle*, Edizioni dell'Ateneo, Rome, 1967, (Studi e materiali delle religioni, 38), p. 218. Cet article est à compléter par Robert JACOB, « La parole des mains. Genèse de l'ordalie carolingienne de la croix », Claude GAUVARD et Robert JACOB (dirs), *Les rites de la justice. Gestes et rituels judiciaires au Moyen Âge*, Éditions Le Léopard d'Or, Paris, 1999 (Cahiers du Léopard d'Or, 9), pp. 19-62. Ce dernier article vise essentiellement à apporter des preuves au dossier de l'origine irlandaise du supplice. Il viendrait, selon Robert Jacob, d'un mode de prière, les bras levés en croix, arrivé en Austrasie par les missionnaires insulaires, dont Feuillien et ses disciples. L'auteur met également en avant l'importance de ce jugement dans la construction d'un système judiciaire carolingien offrant une place non négligeable aux relations entre pouvoir et sacré.

⁶³⁸ Une ordalie est un jugement de Dieu faisant apparaître l'innocence ou la culpabilité de celui ou celle qui la subit. Sur les ordalies, voir notamment Jean GAUDEMET, « Les ordalies au Moyen Âge : doctrine, législation et pratique canoniques », *La preuve – 2eme partie, Moyen Âge et Temps Modernes*, Éditions de la librairie encyclopédique, Bruxelles, 1965 (Recueils de la société Jean Bodin pour l'Histoire comparative des institutions), pp. 99-135. Néanmoins, selon Geneviève Bühner-Thierry, les ordalies avaient pour but de « rétablir l'ordre troublé par le crime qu'on dénonce [...], [elles sont] un appel à la puissance divine pour rétablir la cohésion de la communauté mise en péril par le crime », voir Geneviève BÜHRER-THIERRY, « La reine adultère », *Cahiers de civilisation médiévale*, 35^e année (n° 140), octobre-décembre 1992, p. 309. Plus récemment, voir aussi Robert

croix, sans trembler, tout en étant placé face à une croix ; c'est véritablement une épreuve de résistance. Rappelant forcément la position du Christ lors de sa crucifixion, l'ordalie de la croix apparaît subitement au milieu du VIII^e siècle⁶³⁹, dans un contexte marqué par la réforme bonifacienne. Dans le cas d'une issue positive de l'ordalie, la femme est libre de son choix, ce qui signifie qu'elle peut envisager de se remarier⁶⁴⁰. Il s'agit donc très probablement d'un cas d'impuissance de l'époux puisque la femme n'est pas tenue responsable. Cette disposition montre bel et bien l'importance donnée à l'acte sexuel dans la définition d'une union matrimoniale. Cet article sera néanmoins rendu caduc par une disposition du Décret de Compiègne (757)⁶⁴¹ qui prévoit une autre issue sur la thématique de non-consommation de l'union ;

« Si un homme a épousé une femme et l'a [gardée] un certain temps, et que cette femme dit qu'il n'a pas couché avec elle, et cet homme dit ce qu'il a fait, il est convenu que la vérité est celle de l'homme, parce qu'il est le chef de la femme. En ce qui concerne la femme qui a dit que son époux ne s'est pas acquitté du commerce nuptial, Georges est d'accord »⁶⁴².

De teneur bien différente à la disposition de Verberie présentée ci-devant, cet article est donc intéressant à plusieurs égards. Rejoignant ici les considérations détaillées plus haut, nous avons ici confirmation que l'union matrimoniale se conçoit comme un échange de femmes. C'est l'homme qui accepte la femme, et c'est lui qui est à l'origine de l'union matrimoniale et de l'union sexuelle. À l'instar des dispositions de Verberie, il est ici conçu que c'est la femme qui se plaint d'un époux ne lui donnant pas de commerce nuptial (« *commercium maritale* »)⁶⁴³.

JACOB, *La grâce des juges. L'institution judiciaire et le sacré en Occident*, Presses Universitaires de France, Paris, 2014, pp. 131 et suiv.

⁶³⁹ Robert JACOB, « La parole des mains, *op. cit.*, p. 20. Elle disparaît aussi subitement qu'elle n'est apparue, sous Louis le Pieux qui assimilait ce recours à la justice divine comme une impiété, *idem*, p. 21.

⁶⁴⁰ François L. GANSHOF, « L'épreuve de la croix' dans le droit de la monarchie franque », *op. cit.*, p. 223.

⁶⁴¹ Pour autant que l'on admette l'hypothèse que les actes de Verberie servent de « brouillon » à ce qui est décidé à Compiègne : Carlo DE CLERCQ, *La législation religieuse franque, op. cit.*, vol. 1, p. 141.

⁶⁴² *Si quis vir accepit mulierem et habuit ipsam aliquo tempore, et ipsa femina dicit quod non mansisset cum ea, et ille vir dicit quod sic fecit, in veritate viri consistat, quia caput est mulieris. De muliere, quae dicit quod vir suus ei commercium maritale non reddidit, Georgius consentit, dans Capit. I, 15, c. 20 (p. 39).*

⁶⁴³ Seuls les capitulaires de Verberie et de Compiègne contiennent l'expression « *commercium* » (*carnale, maritale*). L'expression « *commercium carnale* » se rencontre dans le capitulaire de Verberie à propos de l'union d'un homme, d'une mère et de sa fille (cf. *infra*, chapitre 7, consacré à l'inceste).

Néanmoins, tout jugement est rendu inutile par l'affirmation de la conception alors assez répandue et selon laquelle l'homme est la « *caput mulieris* »⁶⁴⁴, conception issue de la Bible (1 Cor. 11 : 3 et Eph. 5 : 23)⁶⁴⁵. Par la formule « *Georgius consensit* », qui fait référence à l'accord du légat papal Georges, évêque d'Ostie présent, entre autres prélats, au concile⁶⁴⁶, cette disposition se veut explicitement conforme aux idéaux chrétiens ; citation biblique, accord explicite d'un représentant romain, infériorité de la femme et faiblesse de son jugement.

Nous retrouvons encore l'ordalie de la croix sous le règne de Charlemagne lorsque, en 800, les évêques réunis lors d'un synode bavarois y font appel, comme à Verberie⁶⁴⁷. Celle-ci est également invoquée dans le cas d'une dispute à propos de la consommation d'un mariage entre un homme et une femme, et plus précisément dans le cas où l'union n'a pas eu lieu. Le reste de l'extrait aborde deux cas. Premièrement, si le mari soutient ne pas avoir consommé le mariage et que sa femme le contredit, alors l'homme, ou une « championne » féminine, doit subir l'épreuve de la croix de l'homme. Dans le second cas présenté, l'homme prétend avoir consommé le mariage, bien que ce fait soit nié par la femme. L'ordalie n'a alors pas lieu, mais la femme pourra se justifier selon le droit national dont elle est issue, selon le principe de personnalité du droit.

Dans un autre registre documentaire et chronologique, dans la seconde moitié du IX^e siècle, Hincmar de Reims, dans son *De nuptiis Stephani*, affirme que la « *copula carnalis* » est une

⁶⁴⁴ Voir à ce sujet Jacqueline HOAREAU-DODINAU, « *Vir est caput mulieris* », *op. cit.*, pp. 595-614. Cette étude se base sur les lettres de rémission et donc sur une période bien postérieure à celle étudiée ici, mais elle met clairement en évidence la façon dont l'assertion paulinienne « *vir est caput mulieris* » s'est traduite en termes juridiques.

⁶⁴⁵ Voir à ce propos le chapitre « Aux origines de l'infériorité de la femme : postériorité et procession » dans Didier LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge : Histoire du genre, XII^e-XV^e siècle*, Armand Colin, Paris, 2013 (Coll. Coursus), pp. 18-20.

⁶⁴⁶ La présence d'un représentant du pape à ce concile atteste de la volonté du pouvoir pontifical de faire respecter certaines normes, et en particulier celles qui ont trait aux questions de mariage et de célibat consacré. Pour les autres dispositions discutées lors de cette assemblée, il semblerait que Georges n'ait pas marqué son consentement (il n'en est en tout cas pas fait mention). Cela témoigne peut-être, comme l'affirme Jean Heuclin, d'une forme de pression exercée sur le pouvoir temporel, voir Jean HEUCLIN, *Hommes de Dieu et fonctionnaires du roi en Gaule du Nord du V^e au IX^e siècle (348-817)*, Presses Universitaires du Septentrion, Lille, 1998, p. 255.

⁶⁴⁷ *Si altercatio horta fuerit inter virum et feminam de coniugali copulatione, ut inter se negent de carnali commixtione, decrevit sancta synodus, ut si vir negaverit eam fecisse ad uxorem, ut stet cum illa ad iudicium crucis ; aut, si ipse noluerit, inquirat aliam feminam que cum illa stet ; et si vir eandem copulationem dicit super eam et illa negaverit, tunc ipsa femina purget se secundum legem*, dans *Capit. I*, 112, c. 46, (p. 230).

condition pour l'indissolubilité de l'union⁶⁴⁸ et devient ainsi un élément légitimant l'union. Il estime donc que la non-consommation peut être un motif de séparation et autorise le remariage dans le cas où l'homme « ne pourrait se contenir »⁶⁴⁹. La lettre qu'Hincmar adresse à Raoul de Bourges et à Frotaire de Bordeaux se situerait ainsi « à l'origine de la faculté de rompre un mariage non consommé »⁶⁵⁰. Prétendant avoir eu un commerce charnel avec une parente de son épouse, Étienne refuse de consommer son mariage afin de pouvoir le faire annuler⁶⁵¹. Loin de prouver que toute union non consommée peut être dissoute, cette lettre montre que, dans certains cas d'impossibilités physiques ou morales de sceller l'union, une tolérance relative est appliquée en matière de séparation et de remariage⁶⁵². En l'occurrence, le fait d'invoquer la possibilité d'un inceste est bien sûr un argument fort qui joue en la faveur d'Étienne.

« Croissez, multipliez-vous et remplissez la terre ». Cette citation, issue de la Genèse (Gn. 1 ; 28) est celle à laquelle de nombreux auteurs ont recours pour légitimer les unions sexuelles dans un but procréatif. Sexe et mariage sont des notions, si pas indissociables pour tous les auteurs chrétiens, à tout le moins complémentaires. La sexualité des laïcs conçue dans un but de procréation est le premier des trois bienfaits du mariage qu'Augustin a définis. Dans son *De bono coniugali*, l'évêque d'Hippone rappelle en effet que les enfants sont « le seul fruit

⁶⁴⁸ Hincmar reconnaît l'autorité ecclésiastique comme compétente en matière de non-consommation du mariage. Voir Jean GAUDEMET, *L'histoire du mariage en Occident*, *op. cit.*, p. 112. Néanmoins, la pensée d'Hincmar suit à certains égards un chemin quelque peu contradictoire en ce qui concerne les compétences séculière et épiscopale en matière matrimoniale. Voir Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*, pp. 50-54.

⁶⁴⁹ *De nuptiis Stephani*, PL, 126, 132-156. La rupture de l'union non consommée est également acceptée par Raban Maur, repris par Reginon de Prüm puis Burchard de Worms : voir Jean GAUDEMET, « Les incertitudes du haut Moyen Âge », *op. cit.*, p. 87.

⁶⁵⁰ Pour reprendre le titre d'un article de Jean GAUDEMET, « Recherche sur les origines historiques de la faculté de rompre le mariage non-consommé », *Proceedings of the fifth International Congress of Medieval Canon Law*, Salamanca, 21-25 septembre 1976, Vatican (Monumenta iuris canonici, 6), pp. 309-331, qu'il faut compléter par Gérard FRANSEN, « La lettre de Hincmar de Reims au sujet du mariage d'Étienne — une relecture », *op. cit.*, pp. 133-146.

⁶⁵¹ Ep. 136, Ernst PERELS, *Hincmari Episcopi Remensis Epistolarum*, M.G.H., *Epist. Karol. Aevi (VI)*, VIII/1, Berlin, 1939, pp. 87-107.

⁶⁵² Gérard FRANSEN, « La lettre de Hincmar de Reims au sujet du mariage d'Étienne — une relecture », *op. cit.*, p. 144.

honorable des relations conjugales de l'homme et de la femme »⁶⁵³. Dans sa logique d'exhortation à la chasteté, il estime qu'« il n'y a que ceux qui ne peuvent vaincre l'incontinence qui doivent se marier »⁶⁵⁴. Isidore de Séville estime également, en s'appuyant sur la Genèse, que s'assurer une descendance (« *causa prolis* ») est la première raison pour épouser une femme⁶⁵⁵. Conscients que le plaisir peut accompagner la réalisation de l'acte conjugal, les auteurs chrétiens mettent un point d'honneur à le condamner, comme nous allons le voir plus loin, et à l'opposer au devoir de procréation. Grégoire le Grand écrit en ces termes à Augustin de Cantorbéry (601) ;

« Il faut absolument un lien charnel, mais ordonné à la procréation, non pas à la volupté. Et les relations charnelles doivent avoir lieu dans le but d'avoir des enfants, non pas de satisfaire les vices [...] Lorsque prévaut non pas l'amour des enfants à venir, dans la copulation, mais le plaisir, les époux ont tous des raisons pour déplorer leur acte »⁶⁵⁶.

Aussi, selon Grégoire II, en réponse aux interrogations du missionnaire anglo-saxon Boniface en 726, un homme dont la femme ne peut assurer le devoir conjugal (« *debitum reddere* ») en raison d'une maladie peut se remarier s'il ne peut vraiment pas se résoudre à la continence, ce qui lui est bien entendu grandement conseillé. Il devra néanmoins continuer à soutenir son épouse malade, sauf si elle a contracté une maladie par sa propre faute⁶⁵⁷. Cette notion de

⁶⁵³ [...] *filiis qui unus honestus frustus est concubitus maris et feminae*, c. I, 1, dans Peter WALSH (éd. & trad.), *Augustine. De bono coniugali, op. cit.*, p. 2.

⁶⁵⁴ *Solo eos qui se non continent, conjugari oportere*, c. X, 10, dans *idem*, p. 22. Augustin reprend ici 1 Cor. 7 : 29 ; « Ceux qui ne peuvent se contenir, qu'ils se marient ».

⁶⁵⁵ *Étymologies*, IX, vii, 27. Voir Marc REYDELLET (éd.), Isidore de Séville, *Etymologiae IX*, Les Belles Lettres, Paris, 1984 (Auteurs latins du Moyen Âge), pp. 236-237.

⁶⁵⁶ *Oportet itaque legitimam carnis copulam, ut causa prolis sit, non voluptatis ; et carnis commixtio creandorum liberorum sit gratia, non satisfactio vitiorum. Si quis vero sua coniuge non cupidine voluptatis raptus [...]. Cum vero non amor creandae subolis, sed voluptas dominatur in opere commixtionis, habent coniuges etiam de sua commixtione, quod defleant : Ep. 56*, Paul ELWALD et Wilfried HARTMANN (eds.), *op. cit.*, p. 341 (Trad. Olivier SZERWINIACK).

⁶⁵⁷ Cela, en accordant la possibilité de dissoudre une union pour raisons médicales, va à l'encontre de la règle d'indissolubilité puisqu'il est ici question d'épouser une seconde femme du vivant de la première ; Grégoire préfère autoriser le remariage plutôt que de voir pulluler les unions illicites. Par là, Grégoire exprime une forme de conscience de la difficulté que représente la continence pour un laïc : *Nam quod posuisti, quodsi mulier infirmitate correpta non valuerit viri debitum reddere, quid eius faciat iugalis : bonum esset, si sic permaneret, ut abstinentiae vacaret ; sed quia hoc magnorum est, ille, qui se non poterit continere, nubat magis. Non tamen subsidii opem subtrahat ab illa, cui infirmitas praepedit et non detestabilis culpa excludit*. Voir *Ep. 26*, Michael TANGL (éd.), *M.G.H., Epp. Sel., 1 : Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, Berlin, 1916, p. 45. Notons ici l'utilisation de l'expression « *debitum reddere* », que l'évêque de Soissons en 1200 n'est donc pas le premier à

continence revient également à quelques reprises dans le *Decretum Vermeriense* (756) où le fait de ne pas pouvoir se contenir (« *si se continere non potere* ») devient un argument pour se marier, dans les cc. 2 et 3⁶⁵⁸. D'influence nettement ecclésiastique, ces chapitres démontrent la difficulté que peut représenter la continence, à la fois pour les laïcs (le c. 2 concerne les femmes), mais aussi pour un clerc (le c. 3 s'adresse aux prêtres). Plus tard, le premier chapitre du deuxième livre de l'IL de Jonas (v. 820) est précisément une suite de citations issues de la Genèse, de saint Augustin et d'Isidore, consacrées à la finalité du mariage comme structure encadrant la procréation et non le plaisir (« *luxuria* », « *libido* ») : « on se marie pour avoir des enfants »⁶⁵⁹. Jonas résume ensuite la pensée des auteurs qu'il mobilise (IL, II, 1, ll.120 et suiv.) ;

« À la lumière de ces leçons, et d'autres innombrables, il apparait que le mariage, dans lequel prend naissance une humble et sainte virginité, est bon et digne de considération, à condition toutefois qu'on le pratique avec chasteté. Et quiconque recherche celui-ci conformément à la fin pour laquelle il a été institué [la procréation] fait un bon usage de ce bien ».

Enfin, en 826, le c. 11 d'un concile romain rappelle également l'idée que si un homme n'a pas de femme, il est mieux qu'il n'en prenne pas, mais s'il ne sait vraiment pas se contenir, il vaut mieux qu'il se marie⁶⁶⁰. Parallèlement à ces indications religieuses, l'importance de la descendance successive à l'union sexuelle explique notamment le contrôle opéré par les maris sur la sexualité de leur épouse, qui amène potentiellement une descendance étrangère au sein de la maisonnée et ainsi, de perturber les équilibres et alliances⁶⁶¹.

D'autre part, si elles sont ce qui scelle l'union, les relations sexuelles au sein du mariage sont limitées à la reproduction et même, pour certains auteurs, peu recommandées. Ces unions

utiliser, contrairement à l'affirmation faite par John Baldwin dans un article qu'il consacre à la vie sexuelle de Philippe-Auguste. Voir John W. BALDWIN, « La vie sexuelle de Philippe-Auguste » Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge*, op. cit., p. 225.

⁶⁵⁸ *Capit.* I, 16, cc. 2-3 (p. 39).

⁶⁵⁹ [...] *causa procreandorum liberorum ducitur uxor*, citation des *Offices* d'Isidore de Séville dans IL, II, 1, l.91.

⁶⁶⁰ *Melius namque est, ut, si qui sine uxore est, si potest, sic maneat, si autem non se continet, nubat*, dans *Capitula admonitionis ad Eugenio II proposita* (14 nov. 826), *Concil.* II, II, 46, c. 11 (p. 558).

⁶⁶¹ Ruth MAZO KARRAS, *Sexuality in Medieval Europe*, op. cit., p. 66. Cf. *infra*, chapitre 8, consacré à l'adultère.

particulières et chastes ont même eu leur petit succès durant le haut Moyen Âge⁶⁶². Augustin tient en haute estime la chasteté du corps tout autant que la chasteté du cœur ; pour qu'ils soient parfaits, les époux doivent, tant que possible, respecter la chasteté conjugale (« *pudicitia coniugalis* »)⁶⁶³. Le renoncement volontaire aux relations conjugales est considéré comme un signe de perfection par Augustin, même s'il « est évident que la chasteté virginale l'emporte sur la chasteté conjugale »⁶⁶⁴. Celui-ci considère que le mariage excuse l'acte sexuel, mais ne le commande pas. Exiger des relations sexuelles est bien un péché véniel selon Augustin. Il va même plus loin en précisant que « si les deux époux sont victimes de la même concupiscence, leurs relations ne sont plus entièrement conformes aux lois du mariage »⁶⁶⁵. La notion de continence du corps⁶⁶⁶ dans le mariage est développée par Alcuin dans son *De virtutibus et vitiis*⁶⁶⁷ et on la retrouve aussi comme argument dans les conseils que Théodulfe d'Orléans donne à une certaine Gisla : « Sois pour longtemps une épouse chaste avec ton chaste époux/et que la descendance que vous aurez vous comble de joie »⁶⁶⁸. La continence périodique, la vie chaste et pieuse des époux est conseillée parce qu'elle permet à ceux-ci de consacrer leur cœur et leur corps aux prières, vigiles et aumônes, ce que l'acte sexuel ne permet pas⁶⁶⁹. De ce fait, les prêtres carolingiens sont chargés de prêcher la chasteté conjugale : « il est nécessaire de prêcher que, comme il convient, la chasteté puisse être observée dans le

⁶⁶² Jo Ann MCNAMARA, « Chaste Marriage and Clerical Celibacy », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982, p. 22.

⁶⁶³ *Contra Iulianum* (421-422), III, 21, 43, cité dans Mickaël RIBREAU, « Augustin, Ulpian, le *Ius liberorum* et le mariage : *Contra Iulianum* III, 11, 22 », *Il matrimonio dei cristiani : esegesi biblica e diritto romano*, XXXVII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 8-10 maggio 2008, Rome, 2009 (Studia Ephemeridis Augustinianum, 114), p. 494.

⁶⁶⁴ [...] *nullo modo dubitandum est meliorem esse castitatem continentiae quam castitatem nuptialem*, c. 23, 28, dans Peter WALSH (éd. & trad.), *Augustine. De bono coniugali*, *op. cit.*, p. 52.

⁶⁶⁵ *Si autem ambo tali concupiscentiae subiguntur, rem faciunt non plane nuptiarum*, c. X, 11, dans *idem*, p. 24.

⁶⁶⁶ Il s'agit en effet bel et bien de contrôler ses organes génitaux (« *genitalia* »), dont il faut, à l'instar du sommeil, user au moment opportun, voir Jonas d'Orléans, IL, Lib. II, 8.

⁶⁶⁷ Alcuin, *De virtutibus et vitiis*, PL 101, col.613-638.

⁶⁶⁸ *Casta vige coniux longum cum coniuge casto / Et vos effectus laetificet sobolis* : Théodulfe, *Poème XLIII « Gisla favente deo »*, Ernst DÜMMLER, *Poeta latini aevi carolini*, I, M.G.H., *Poetae latini medii aevi*, I, Berlin, 1881, pp. 541-542. Voir surtout Claire TIGNOLET, « Conseils à une jeune épouse : le poème de Théodulfe d'Orléans à Gisla », *op. cit.*, pp. 237-244.

⁶⁶⁹ *Abstinendum est enim in his sacratissimis diebus a coniugibus et caste et pie vivendum, ut sanctificato corde et corpore isti sancti dies transigantur. Et sic perveniat ad diem sanctum paschae, quia paene nihil valet ieiunium, quod coniugali opere polluitur et quod orationes, vigiliae, elemosinae non commendant*, dans le premier capitulaire de Théodulfe d'Orléans, c. 31, dans *Capit. Episc.* I (pp. 139-140).

mariage »⁶⁷⁰. La continence est même une condition d'accès à la sainteté pour les couples mariés, et est, à cet égard, un thème de prédilection dans l'hagiographie altomédiévale⁶⁷¹, mais c'est bien la pratique ecclésiastique qui est au cœur de ces récits, et non la lutte contre la sexualité. Il existe ainsi chez les laïcs une réelle tension entre la nécessité de procréation et la volonté d'atteindre un idéal de chasteté⁶⁷².

4.1.3 « Merci pour ce moment » : dissolution d'unions

Dès la seconde moitié du VIII^e siècle, l'Église formule des règles et interdits en matière de séparation sanctionnés par le pouvoir laïque⁶⁷³. Les séparations deviennent un réel enjeu pour l'Église, mais aussi pour les souverains qui cherchent à faire respecter la discipline chrétienne. « Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni » (Matth. 19 : 6) ; voilà de quoi figer les discussions au sujet des séparations. Assimilé à l'union du Christ et de l'Église, le mariage ne peut en effet se concevoir que dans une indissolubilité totale. Les idéaux chrétiens en la matière obtiennent ainsi progressivement une forte portée normative, notamment par le biais des canons de conciles. Augustin, en faisant du mariage un « *sacramentum* »⁶⁷⁴, est dès lors résolument opposé à toute forme de séparation : « Le pacte nuptial est affaire de sacrement et ne peut pas être rompu par la séparation des époux »⁶⁷⁵. Jonas d'Orléans le répète

⁶⁷⁰ *Et hoc, fratres, admonere oportet, ut, cum cedeat, ita castum possit observari*, dans *Capitula admonitionis ad Eugenio II proposita* (14 nov. 826), *Concil. II, II*, 46, c. 11 (12), (p. 558).

⁶⁷¹ Voir à ce sujet Sylvie JOYE, « Couples chastes à la fin de l'Antiquité et au haut Moyen Âge », *op. cit.*, pp. 47-64.

⁶⁷² Notons qu'à certains égards, la chasteté conjugale peut être considérée comme une forme de contraception, si l'on définit celle-ci comme étant « tout comportement empêchant la conception » et devrait ainsi être punie John T. NOONAN, *Contraception et mariage. Évolution ou contradiction de la pensée chrétienne*, Éditions du Cerf, Paris, 1969, p. 7.

⁶⁷³ Gérard FRANSEN, « La rupture du mariage », *Il matrimonio nella società altomedievale*, *Settimane*, 22-28 avril 1976, vol. 24, t. 2, Spolète, 1977, p. 608. L'Église ne dispose pas pour autant d'un monopole législatif sur la question matrimoniale, comme le précise Hincmar à la fin du IX^e siècle : « *Coniugium ordinaliter nisi legibus humanis dissolvi non potest* », cité dans Jean GAUDEMET, *L'histoire du mariage en Occident*, *op. cit.*, p. 111.

⁶⁷⁴ Chez Augustin, le « *sacramentum* » est un « signe sacré, un symbole de l'union du Christ avec son Église ». À cet égard, il « emporte l'indissolubilité du mariage ». Voir Jean GAUDEMET, « L'évolution de la notion de 'sacramentum' en matière de mariage », *op. cit.*, pp. 74-75.

⁶⁷⁵ *Usque adeo foedus illud ininitum nuptiale cuiusdam sacramenti res est, ut nec ipsa separatione irritum fiat*, dans c. 7, 6, Peter WALSH (éd. & trad.), *Augustine. De bono coniugali*, *op. cit.*, p. 14.

dans son Instruction aux laïcs (v. 820) ; « Qu'ils [les époux] se gardent encore de la séparation, chose que le Seigneur a défendue sous peine d'effroyables châtements »⁶⁷⁶.

L'indissolubilité du mariage, cette valeur chrétienne formulée dans de nombreux écrits doctrinaux, n'est une réalité dans les sources juridiques qu'à partir de l'époque carolingienne⁶⁷⁷. Dans la pratique néanmoins la séparation existe et les modalités de dissolution des unions entre un homme et une femme légitimement mariés sont règlementées⁶⁷⁸. Les règlementations en la matière s'assimilent en réalité à une volonté de contourner, voire de contester, cet idéal d'indissolubilité en légalisant des formes de séparation. Dans le droit romain, les modalités de dissolution différaient selon le sexe de la personne à l'initiative d'un divorce ; la femme peut être répudiée si elle est adultère, empoisonneuse ou entremetteuse⁶⁷⁹, alors que si la femme veut récupérer sa dot, elle doit prouver que son mari est un homicide, un empoisonneur ou un violeur de sépulture⁶⁸⁰. Dans tous les cas, les crimes sont ceux qui bouleversent la société et son équilibre. En outre, dans le droit romain, comme dans les droits germaniques qui s'en sont inspirés, le divorce par consentement mutuel est admis. Cela ne sera plus le cas au IX^e siècle, suite au durcissement des possibilités de rupture des unions causé par l'empreinte grandissante du modèle chrétien en

⁶⁷⁶ IL, Lib. II, 1, ll. 170-172 ; *Caueant ergo relictionem quae a Domino terribiliter interminatur* [...].

⁶⁷⁷ En ce qui concerne les possibilités de divorces avant le VIII^e siècle, et qui ne suivent donc pas les idéaux chrétiens, voir en dernier lieu Céline MARTIN, « Ne inter coniuges divortium fiat », Laurent JÉGOU, Sylvie JOYE, Thomas LIÉNARD et Jens SCHNEIDER (dirs), *Splendor Reginae*, *op. cit.*, pp. 93-99. Cette brève contribution met en avant le danger de s'arrêter aux titres des dispositions législatives, dans la mesure où ceux-ci peuvent se révéler être infidèles au contenu. Nous verrons plus loin que le concept de l'indissolubilité de l'union, s'appuyant sur les traditions scripturaires et patristiques, dessine à lui seul une part non négligeable de la définition du délit d'adultère. Il est mis à mal par les nombreux cas où la dissolution de l'union est prévue comme sanction d'actes particuliers.

⁶⁷⁸ Voir à ce propos Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, « Le principe de l'indissolubilité du mariage et les difficultés de son application, du Haut Moyen Âge à Gratien », *La femme au Moyen Âge*, La documentation française, Paris, 1992, pp. 35-47, rééd. dans Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET (dir.), *Église et Autorités. Études d'histoire de droit canonique médiéval*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2006 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 14), pp. 359-371.

⁶⁷⁹ CTh III, 16, 1 (fin 331) ; *In masculis etiam, si repudium mittant, haec tria crimina inquiri conueniet, si moecham uel medicamentariam uel conciliatricem repudiare uoluerint*, traduction de Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au bas-Empire romain*, *op. cit.*, p. 209. Il s'agit davantage de critères à caractère sexuel.

⁶⁸⁰ CTh III, 16, 1 (fin 331) ; [...] *in repudio mittendo a fmina haec sola crimina inquiri, si homicidam uel medicamentarium uel sepulchrorum dissolutorem maritum suum esse probauerit* [...], traduction de Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au bas-Empire romain*, *op. cit.*, p. 209.

matière de mariage⁶⁸¹. Dans un souci de conformité avec les préceptes chrétiens cadré dans une véritable confusion Église/Empire, c'est essentiellement à partir du règne de Louis le Pieux que les possibilités de dissolution d'unions sont amoindries. Dans la mesure où le mariage est considéré comme institué par Dieu, « comment dissoudre une union si ce n'est suivant les lois chrétiennes ? »⁶⁸². Dans le droit carolingien, on remarque que les prescriptions présentes dans les actes conciliaires sont imposées dans les capitulaires ; « le principe de l'indissolubilité cesse d'être un vœu pieux des autorités religieuses pour devenir une norme imposée par la loi »⁶⁸³, remarque Emmanuelle Santinelli. Pourtant, Charlemagne, se servant des règles qu'il édictait, ne compte pas moins de neuf épouses et concubines consécutives durant sa vie⁶⁸⁴. De façon générale, la vie familiale que mène Charlemagne est assez dissolue et ne correspond pas aux enseignements ecclésiastiques de l'époque. C'est le discours que l'on retrouve dans la *Vision* de Wetti d'Heito (824), remettant largement en question le comportement de Charlemagne et met en évidence la punition risquée par le souverain dans l'au-delà en raison de ses excès sexuels : « Vu debout ce prince, qui gouvernait jadis de son sceptre d'Italie et le peuple de Rome, les parties honteuses déchirées par la morsure de quelque animal tandis que le reste du corps était épargné par cette blessure »⁶⁸⁵.

⁶⁸¹ Jean GAUDEMET, « Les incertitudes du haut Moyen Âge », *op. cit.*, pp. 96-105.

⁶⁸² *Vel quomodo solvetur coniugius nisi decernentibus christianis legibus?* – Int. XI, dans *De divortio*, p. 175.

⁶⁸³ Emmanuelle SANTINELLI, « Introduction », Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes, 2007 (Recherches Valenciennes 25), p. 14.

⁶⁸⁴ Eginhard évoque, dans le c. 18 de la *Vita Karoli*, la vie privée de Charlemagne, l'ensemble des épouses et concubines qu'il a eues. Voir Michel SOT et Christiane VEYRARD-COSME (dirs), *Eginhard — Vie de Charlemagne*, *op. cit.* pp. 40-45. Suivant les manuscrits, Charlemagne aurait eu trois ou quatre concubines. À ce sujet, Michel SOT, « Trois ou quatre concubines : une variante dans les manuscrits de la *Vie de Charlemagne* par Eginhard », Laurent JÉGOU, Sylvie JOYE, Thomas LIÉNARD et Jens SCHNEIDER (dirs), *Splendor Reginae*, *op. cit.*.

⁶⁸⁵ Heito de Bâle, *Visio Wettini*, Ernst DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Poetae latini medii ævi*, t. 2, Berlin, 1884, p. 271, c. 11. On retrouve un écho de cette vision de Charlemagne dans une lettre qu'un prêtre et serf, Atto, adresse à Louis le Pieux. Cela témoigne d'une véritable circulation de l'image d'un Charlemagne à la vie dissolue et éloignée des normes qu'il tente pourtant de mettre en place. Voir Marie-Céline ISAÏA, « La justice des hommes, celle de l'Empereur et celle de Dieu. Expérience et espérances du prêtre Atto », Maïté BILLORÉ et Johan PICOT (dirs), *Dans le secret des archives. Justice, ville et culture au Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2014, p. 33. La traduction du passage de Heito est tiré de cet article. Se voulant un exemple, Louis le Pieux conçoit quant à lui son mariage de façon conforme à l'idéal chrétien, pardonne l'infidélité de son épouse Judith (cf. *infra*) et cherche à faire respecter ces normes par tous.

Ainsi, il existe en réalité de nombreux moyens pour dissoudre une union à l'époque carolingienne, chacune comportant ses nuances propres⁶⁸⁶. Une union peut par exemple être déclarée nulle si elle est considérée comme illégitime, ce qui donne la possibilité aux deux parties de se (re)mariage⁶⁸⁷ dans le cas où il y a eu reconnaissance de l'inexistence de liens matrimoniaux. Parmi les motifs autorisant une séparation, quelle qu'en soit sa forme, il y a la prise volontaire de vœux monastiques, pour lesquels la rupture de l'union est davantage ordonnée qu'autorisée⁶⁸⁸. La séparation peut également être motivée dans les cas d'inceste et d'adultère. Ce sont d'ailleurs ces deux arguments que l'on rencontre le plus volontiers dans les sources normatives (cf. *infra*, pp. 325 et suiv).

Nous avons connaissance, grâce à Hincmar de Reims⁶⁸⁹, d'un cas célèbre d'une volonté de dissolution d'union au IX^e siècle : l'exemple de Northilde et d'Agambert⁶⁹⁰. Lors de l'Assemblée d'Attigny en 822, une femme noble franque, Northilde, se plaint à Louis le Pieux

⁶⁸⁶ Isabelle RÉAL, « Discours multiples, pluralité des pratiques : séparations, divorces, répudiations, dans l'Europe chrétienne du haut Moyen Âge (VI^e-IX^e siècles) d'après les sources normatives et narratives », Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce, op. cit.* ; qui actualise l'excellente synthèse de Gérard FRANSEN, « La rupture du mariage », *op. cit.*, pp. 603-630. Je renvoie d'ailleurs le lecteur à ces articles pour tout ce qui concerne les différentes modalités de rupture, en théorie et en pratique, et sur les distinctions terminologiques, parfois minces, entre divorce, séparation et répudiation.

⁶⁸⁷ Ce n'est pas en réalité un remariage, mais bien un mariage ; l'union conclue dans un premier temps et considérée comme illégitime ne peut prétendre être un mariage : Emmanuelle SANTINELLI, « Introduction », *op. cit.*, p. 14.

⁶⁸⁸ À ce propos, voir Charles MÉRIAUX, « La séparation des époux et leur conversion à la vie monastique d'après quelques sources hagiographiques du haut Moyen Âge », Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce, op. cit.*, pp. 53-68.

⁶⁸⁹ Hincmar de Reims a en effet été témoin direct de nombreux divorces, ou de volontés de dissolutions d'unions au cours du IX^e siècle, il formule en conséquence une vision assez cohérente de cette théorie de l'indissolution : Katrien HEENE, *The Legacy of Paradise, op. cit.*, p. 93.

⁶⁹⁰ Cet épisode est relaté par Hincmar dans le récit qu'il consacre au divorce de Lothaire II : Hincmar, *De divortio*, pp. 141-142. Il existe une traduction anglaise de cet extrait dans Janet L. NELSON, « England and the Continent in the Ninth Century : IV, Bodies and Minds », *Transactions of the Royal Historical Society*, v.15, 2005, pp. 20-21 ; et une traduction française de la même auteure dans Janet L. NELSON, « Du couple et des couples à l'époque carolingienne », *Médiévales*, 65 (*Le couple dans le monde franc*), automne 2013, pp. 28-29. J'ai néanmoins utilisé la traduction plus récente de Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga. Hincmar of Rheims's De Divortio*, Manchester University Press, Manchester, 2016 (Manchester Medieval Sources Serie).

d'actes déshonorants, dont on ne connaît pas la nature (« *quaedam inhonesta* »)⁶⁹¹, de la part de son mari Agambert et formule le souhait de se séparer de ce dernier. Louis renvoie la plaignante au synode, c'est-à-dire à l'autorité des évêques (« *episcopalis auctoritas* »). Les évêques conseillent alors à celle-ci de s'adresser à ceux qu'ils considèrent comme les experts, à savoir les laïcs et hommes mariés (« *laicorum ac coniugatorum* »). Ceux-ci connaissent non seulement ces affaires (« *de talibus negotiis erant cognoti* »), mais disposent également d'une bonne connaissance des lois séculières (« *legibus saeculi* »), auxquelles il faut donc faire appel dans ce cas. Le motif, qui n'est ni l'existence de liens de parenté ni une accusation d'adultère, est rejeté et la séparation n'est pas autorisée ; Northilde doit rester auprès de son mari. Cet épisode montre non seulement la confusion qu'il peut y avoir dans l'attribution des compétences en matière de jugement des comportements dits déviants sur le plan sexuel, mais aussi l'importance du *consensus*. En renvoyant en premier lieu Northilde au jugement épiscopal, Louis avait probablement conscience que ceux-ci allaient faire appel aux lois séculières et aux experts de celles-ci⁶⁹².

L'histoire juridique du mariage carolingien est marquée par une véritable incertitude des lois, essentiellement en ce qui concerne les remariages⁶⁹³. Les liens du mariage étant indissolubles, sous peine d'adultère, les secondes noces ne peuvent se concevoir que dans le cas du décès de l'un des époux, même si, du vivant de l'époux⁶⁹⁴, les textes normatifs carolingiens accordent une certaine souplesse en fonction des motifs de séparation invoqués, même si les cas théoriques où le remariage est permis sont très rares. En effet, il est également possible que

⁶⁹¹ Janet Nelson propose qu'Agambert ait voulu que Northilde pratique des actes interdits par le droit canon, ce qui englobe, comme nous allons le voir, un champ de possibilités très large. Voir Janet L. NELSON, « England and the Continent in the Ninth Century, *op. cit.*, p. 20.

⁶⁹² C'est en tout cas la théorie de Janet Nelson, qui va encore plus loin en proposant que l'histoire de Northilde ait été forgée pour réaffirmer l'importance du *consensus* entre clergé et laïc. Voir *idem*, p. 21.

⁶⁹³ Karl HEIDECKER, *The Divorce of Lothar II, op. cit.*, p. 1.

⁶⁹⁴ Par exemple, dans l'*Admonitio generalis* (789), le c. 43 reprend un extrait d'un concile africain pour interdire le remariage après renvoi du/de la conjoint.e vivant.e : *Item in eodem, ut nec uxor a viro dimissa alium accipiat virum vivente viro suo, nec vir aliam accipiat vivente uxore priore*, dans *Admonitio Generalis*, c. 43 (p. 202). Cela permet d'appuyer l'idée de l'inscription de la conception carolingienne du mariage dans une tradition patristique et conciliaire. Néanmoins, selon François L. Ganshof, cette interdiction formulée n'a pas été observée et est tombée progressivement dans l'oubli, voir François L. GANSHOF, « Le statut de la femme dans la monarchie franque », *Recueil de la société Jean Bodin*, 12, Bruxelles, 1962, p. 33.

l'union soit dissoute involontairement pour cause de mort de l'un des époux⁶⁹⁵. Si, parce qu'il procède d'enjeux différents, le veuf intéresse alors peu le législateur, la veuve est quant à elle un acteur stratégique dans la société médiévale⁶⁹⁶. La défense de la veuve est, de plus, un thème récurrent dans la législation carolingienne ; le roi est « *defensor* » et « *protector* » des veuves⁶⁹⁷. À l'instar des orphelins et des églises, les veuves doivent jouir de la paix⁶⁹⁸. Désormais autonomes économiquement et socialement grâce à leur douaire⁶⁹⁹, les veuves ne bénéficient pas de beaucoup de possibilités une fois leur veuvage entamé. Une vie autonome sans mari⁷⁰⁰, une entrée en religion ou un remariage sont ce qui est attendu d'elles. Plutôt poussées à prendre le voile et à consacrer leur veuvage à Dieu, les femmes qui ont perdu leur mari et dont la dissolution de l'union est, *a priori*, involontaire ont tout de même la possibilité de se remarier (avec un chrétien). La condition étant, bien entendu, qu'elles n'aient pas au préalable voué leur veuvage à Dieu⁷⁰¹. S'il n'est pas considéré comme une faute aux yeux de l'Église, le

⁶⁹⁵ Certaines femmes n'hésitent toutefois pas à faire disparaître leur mari, seules, ou par l'intermédiaire d'un amant. Voir Emmanuelle SANTINELLI, *Des femmes éplorées ? Les veuves dans la société aristocratique du haut Moyen Âge*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq, 2003, p. 238.

⁶⁹⁶ Au sujet du veuvage, voir *idem*. L'intérêt pour les veuves par rapport aux veufs est également dû à leur nombre plus important, en raison des guerres qui touchent plus les hommes et de leur âge plus élevé lors des mariages.

⁶⁹⁷ *Ut sanctis ecclesiis Dei neque viduis neque orphanis neque peregrinis fraude vel rapinam vel aliquit iniuriae quis facere presumat ; quia ipse dominus imperator, post Domini et sanctis eius, eorum et protector et defensor esse constitutus est*, dans *Capit. I*, 33, c. 5 (p. 93).

⁶⁹⁸ Emmanuelle SANTINELLI, *Des femmes éplorées ? op. cit.*, p. 99.

⁶⁹⁹ Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle)*, *op. cit.*, pp. 366-367.

⁷⁰⁰ Ce n'était néanmoins pas vraiment conseillé, comme l'atteste cet extrait du concile de Paris de 829 (c. 44) ; « Des nobles femmes qui ont perdu leur mari sont voilées, mais sans se retirer dans un monastère sous la direction d'une mère spirituelle ; elles se plaisent plutôt dans leurs propres maisons à s'occuper de leurs enfants et de leurs biens et à se consacrer aux plaisirs [*delitiis*]. Selon l'apôtre, elles sont mortes quoique vivantes [*viventes mortue sunt*]. Il est par conséquent nécessaire que les évêques les en avertissent par sollicitude pastorale dans la mesure où ils sont responsables de leur salut, pour qu'elles ne perdent pas leur vie éternelle en vivant de cette manière, confusément, et en s'impliquant dans des actions terrestres non convenables [*indiscrete vivendo*] ». Voir *Concilium Parisense* (829), Lib.I, *Concil. II*, II, 50, c. 44 (pp.638-639). La traduction est d'Emmanuelle SANTINELLI, *Des femmes éplorées ? op. cit.*, pp. 166-167.

⁷⁰¹ Dans les dernières années du IX^e siècle, le concile de Frioul interdit en effet vigoureusement aux veuves qui ont consacré leur veuvage à Dieu de se marier. Si elles se corrompent clandestinement ou qu'elles se marient en public, elles subissent des peines corporelles, sont privées de la communion et leur mariage est dissout : *Item placuit de faeminis cuiuscumque conditionis, puellis scilicet vel viduis, quæ, virginittatis sive continentiae propositum spontanee pollicentes, Deo emancipate fuerint [...]. Si vero postea sese sive clanculo corruerint seu publicae nupserint, dignis quidem mundano iudicio corporalibus coercite vindictis segregentur ab invicem et agant cunctis diebus vitae suae paenitentiam et a communione corporis et sanguinis Christi priventur, nisi forte pontifex, rescita eorum paenitentia, si digna fuerit, humanius praevidens poterit communionis gratiam indulgere [...]*, dans *Concil. II*, I, 20, c. 9 (p. 193).

remariage des veuves met néanmoins à mal le réseau d'alliances que la (famille de la) femme avait créé lors de sa première union⁷⁰².

En effet, les questions de remariages sont donc aussi celles de nouveaux potentiels alliés stratégiques. Au III^e siècle, Tertullien consacre déjà un traité entier, le *De monogamia*⁷⁰³, aux questions de mariage, de remariage et d'adultère. Il y donne son opinion, basée sur les Écritures, sur la question du remariage qui cristallise alors les discussions menées autour des séparations d'époux. Augustin, dans son *De bono coniugali* (401), assimile aussi les remariages aux adultères, suivant ce passage de l'évangile de Matthieu : « celui qui renvoie sa femme la pousse à l'adultère » (Matt. 5 : 32). Il y oppose également la coutume et le droit romains qui autorisent le divorce et le remariage à la loi divine qui défend une indissolubilité totale des unions. Cela témoigne des tensions juridiques autour des questions matrimoniales au très haut Moyen Âge.

4.2 Clergé et chasteté définitive

Conseillé, voire inévitable pour les non-contingents, le choix du mariage est cependant nettement moins valorisé que celui du célibat et de la chasteté, et ce, dès les débuts de la formation d'une doctrine chrétienne sur le mariage et la sexualité⁷⁰⁴. Le fait d'avoir ou non des relations sexuelles apparaît comme un facteur identitaire social fort durant le haut Moyen Âge⁷⁰⁵. Si les couples mariés sont autorisés à avoir des relations charnelles avec modération, ce qui caractérise les mondes clérical et monacal sont la continence et la chasteté définitive. Dans la mesure où l'Église a joué un rôle fondamental dans la définition des attitudes et comportements sexuels à adopter, il paraît essentiel de revenir brièvement sur le modèle qu'elle impose à ses propres membres. Dictées par des hommes d'Église *a priori* non mariés et chastes, les règles sexuelles adressées aux laïcs tendent le plus souvent vers l'évitement des relations, à l'image du choix de vie qu'ils ont eux-mêmes opéré. Ce choix est donc

⁷⁰² Emmanuelle SANTINELLI, *Des femmes éplorées ? op. cit.*, p. 227.

⁷⁰³ Paul MATTEI (éd.), *Tertullien – De monogamia*, Éditions du Cerf, Paris, 1988 (Sources chrétiennes 343).

⁷⁰⁴ Juan DE CHURRUCA, « Le sacrement de mariage dans l'Église paléochrétienne », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge, op. cit.*, p. 111. Voir également à ce propos Jo Ann MCNAMARA, « Chaste Marriage and Clerical Celibacy », *op. cit.*, pp. 22-33.

⁷⁰⁵ Sylvie JOYE, « Couples chastes à la fin de l'Antiquité et au haut Moyen Âge », *op. cit.*, p. 49 ; Ruth MAZO KARRAS, *Sexuality in Medieval Europe, op. cit.*, p. 28.

délibérément celui de la chasteté, avec tous les composants moraux qui entourent l'usage de ce terme⁷⁰⁶. « Un laïc, un fidèle ordinaire, ne peut pas prier s'il ne s'abstient pas de l'acte conjugal. Or le prêtre [...] doit toujours prier »⁷⁰⁷, disait Jérôme. La continence est donc perçue comme un moyen d'accéder à Dieu parce que le croyant peut se consacrer plus volontiers à la prière : « nos membres doivent être voués à Dieu, pas à la fornication »⁷⁰⁸, précise Alcuin. Le mariage est quant à lui considéré comme un frein à cet accès. La chasteté attendue des hommes et des femmes décidant de vouer leur vie à Dieu peut varier selon des critères sexués. En effet, il y a ici une différence genrée qu'il est nécessaire d'intégrer dans la mesure où le modèle identitaire sexué entre en ligne de compte⁷⁰⁹. Exclues du clergé séculier, les femmes sont souvent encouragées à s'engager dans une vie régulière⁷¹⁰. Seule la virginité féminine a longtemps été valorisée alors que la chasteté masculine n'est exigée qu'après la prise des vœux⁷¹¹. Ici aussi, comme dans d'autres domaines de la vie médiévale, une nette asymétrie entre les sexes est observable et conditionne l'angle de l'analyse qui suit.

⁷⁰⁶ La chasteté désigne l'absence de relations sexuelles tandis que l'abstinence contient également une portée morale. Voir Ruth MAZO KARRAS, *Sexuality in Medieval Europe*, *op. cit.*, p. 29.

⁷⁰⁷ Extrait du *Commentaire d'Ezechiel*, cité dans Roger GRAYSON, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Duculot, Gembloux, 1970 (Recherches et Synthèses, II), p. 155.

⁷⁰⁸ *Membra nostra Deo debent esse dicata, non fornicatione*, dans Alcuin, *De virtutibus et vitiis*, PL 101, c. 18, col. 626. Alcuin joue ici sur le mot « *membrum* » qui signifie le membre du corps, mais qui peut également faire référence aux membres du corps ecclésiastique.

⁷⁰⁹ Notons cette assertion – vraisemblablement isolée – de saint Jérôme, dans son épître aux Éphésiens : « quand [la femme] fait le vœu de servir le Christ plus que le monde, elle cessera d'être une femme et sera appelée homme », cité dans Didier LETT, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 99.

⁷¹⁰ *Idem*, p. 98.

⁷¹¹ Sur les origines du courant de virginité et d'abstinence sexuelle, puis de célibat, voir Roger GRAYSON, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Duculot, Gembloux, 1970 (Recherches et Synthèses, II), à compléter par une revue critique effectuée par le même auteur, *id.*, « Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique. Réflexion sur les publications des années 1970-1979 », *Revue théologique de Louvain*, n° 11, 1980/2, pp. 157-185 ; voir également Peter BROWN, *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Gallimard, Paris, 1995 (Bibliothèque des Histoires).

4.2.1 La chasteté au féminin

Classifiées par Ambroise et Augustin selon leur statut matrimonial et donc leur activité sexuelle, les femmes sont soit mariées, soit veuves continentes, soit vierges⁷¹². Dépossédées de la protection de leur mari – « libérées », selon la rhétorique des Pères de l'Église⁷¹³ –, les veuves ont la possibilité de se voiler pour se vouer à Dieu pour le reste de leur vie. Dans un souci de bien distinguer le monde laïque du religieux, les veuves voilées sont exhortées à ne pas « rester dans le siècle ». Renoncer au siècle, comme défini dans un capitulaire relatif aux évêques et abbés de 811, « c'est ne pas être marié publiquement »⁷¹⁴. En outre, le c. 44 du Concile de Paris de 829 veille à encadrer les veuves en les incitant à se retirer dans un monastère ;

« [une fois trente jours écoulés après la mort de leur mari, les veuves] décident, de concert avec leur évêque, de se remarier ou si elles demandent à se consacrer à Dieu, qu'elles soient averties et instruites, puis placées dans un monastère sous l'autorité d'une mère spirituelle [...] »⁷¹⁵.

Suivant le modèle biblique d'Anne (Luc 2 : 36-38), les veuves se doivent d'être pieuses, humbles et chastes⁷¹⁶. Il est forcément interdit d'épouser une veuve consacrée, tout comme il est interdit de soustraire une vierge à un mariage⁷¹⁷. Ce sont néanmoins les femmes qui décident

⁷¹² Michel LAUWERS, « L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval », *Clio. Femmes, Genre et Histoire*, 1995/2, p. 281. À ce propos, voir aussi Bernhard JUSSEN, « 'Virgins-Widows-Spouses'. On the language of moral distinction as applied to women and men in the Middle Ages », *History of the Family*, 2002/7, pp. 13-32.

⁷¹³ Katrien HEENE, *The Legacy of Paradise*, op. cit., p. 123.

⁷¹⁴ L'article insinue que, avec l'interdiction du port d'armes, ce ne sont pas les seules caractéristiques des moines, mais elles en semblent donc être les principales : *Iterum inquirendum ab eis, ut nobis veraciter patefaciant, quid sit quod apud eos dicitur seculum relinquere, vel in quibus internosci possint hi qui seculum relinquunt ab his qui adhuc seculum sectantur ; utrum in eo solo, quod arma non portant nec publice coniugati sunt*, dans *Capit. I*, 72, c. 4, (p. 163).

⁷¹⁵ *Concilium Parisense* (829), Lib. I, *Concil. II*, II, 50, c. 44 (p. 639). La traduction est d'Emanuelle SANTINELLI, *Des femmes éplorées ? ... op. cit.*, p. 167.

⁷¹⁶ Emmanuelle SANTINELLI, *Des femmes éplorées ?*, op. cit., p. 156.

⁷¹⁷ « Que personne n'ose soustraire comme épouse [*furare in uxorem*], sauf s'il l'avait comme fiancée [*nisi desponsatam habuerit*], une vierge ou une veuve [*virginem aut viduam*]. Si quelqu'un par un risque téméraire, sait soustraire une vierge ou une veuve comme épouse, excepté s'il l'avait comme fiancée, qu'il soit anathème », dans *Concil. II*, I, 3, c. 7 (p. 15). L'expression « *furare in uxorem* » laisse à penser qu'il s'agit d'un rapt. Notons aussi la

de vouer leur état virginal à Dieu, selon le modèle de Marie, qui choisissent la situation parfaite au regard de la doctrine développée par l'Église⁷¹⁸. État supérieur, la virginité est louée tout au long du Moyen Âge⁷¹⁹.

À cette triade « mariage-veuvage-virginité » doivent s'ajouter, essentiellement à partir du VII^e siècle, les femmes décidant de se regrouper en monastères pour vouer leur vie à Dieu, sans que cette décision soit motivée par un quelconque veuvage. Dans ce cas, les femmes sont, au même titre que les hommes (cf. *infra*), exhortées à pratiquer la chasteté lors de leur entrée en religion. Préférant le mariage du Christ à celui d'un homme sur terre, les religieuses choisissent ainsi de se dévouer entièrement à Dieu, ce que l'état matrimonial ne permet pas (1 Cor. 7 : 34). « *Sponsae Christi* », les religieuses sont liées par un mariage mystique et donc par des liens indestructibles avec le Christ⁷²⁰. À ce titre, il est donc interdit d'épouser des moniales, comme cela est précisé dans plusieurs conciles carolingiens⁷²¹. De la même façon que les femmes ne peuvent cohabiter avec des prêtres pour leur éviter les tentations, il est également interdit aux

sentence de l'anathème, peine canonique appliquée ici au ravisseur. Voir Sylvie JOYE, *La femme ravie*, *op. cit.*, p. 394.

⁷¹⁸ Selon les trois états de pureté que l'on retrouve dans l'exégèse de la parabole du semeur (Matt. 13 : 3-8) relative à ce qui a été planté et ce que cela peut rapporter ; aux vierges (plus haut degré de pureté) correspond le chiffre 100, aux veuves, le chiffre 60 et aux épouses le chiffre 30.

⁷¹⁹ Sur les raisons qui incitent les femmes à consacrer leur vie à Dieu, voir notamment Michel LAUWERS, « L'institution et le genre », *op. cit.*

⁷²⁰ Il s'agit bien d'un mariage mystique qui n'est pas pensé sur le mode du charnel, comme semble l'ignorer Olivier Morin dans une remarque formulée dans un article consacré à l'existence des règles dites « constitutives » : « [...] dire que le mariage doit unir deux êtres humains célibataires, c'est affirmer qu'un mariage valide ne pourrait exister s'il ne respectait pas cette règle. Mais que se passera-t-il si une ou plusieurs autorités compétentes reconnaissent comme valide un mariage où l'un des mariés est célibataire ? Par exemple, un certain nombre de gens et d'institutions considèrent qu'une bonne sœur peut épouser Jésus-Christ. Beaucoup de bonnes sœurs ont épousé le Christ, qui, par conséquent, n'est pas célibataire. Pour autant, il n'est pas polygame. Les nonnes, de leur côté, sont aussi célibataires qu'on peut l'être. En un sens important, il s'agit bien d'un mariage, avec vœu de fidélité, devoir d'assistance réciproque, et une vie sentimentale souvent intense – quoiqu'un peu unilatérale sans doute », voir Olivier MORIN, « Y a-t-il des règles constitutives ? », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 17, 2009/2, p. 114. Cette assertion tend à prouver, de manière certes provocatrice, que deux célibataires peuvent être mariés. Or, raisonner en termes de célibat et de polygamie revient à passer à côté de la réalité du mariage mystique qui unit la religieuse au Christ.

⁷²¹ Pour ne citer que quelques exemples ; c. 4, *Concilium Dingolfingense* (770 ?) ; c. 11, *Concilium Foroiuliense* (796/797). En tant qu'épouses du Christ, les moniales qui entretiennent des liaisons sexuelles sont adultères, et seront donc étudiées dans le chapitre consacré à l'adultère.

moniales d'entretenir une relation avec des hommes⁷²². Un concile tenu à Aix en 836 prévoit, en trois chapitres, la façon d'éviter que les monastères de jeunes femmes se transforment en lupanar. Sous la responsabilité d'hommes pieux, ces lieux devront ainsi être surveillés et gérés par des abbesses qui donnent le bon exemple et doivent notamment veiller à ce qu'il n'y ait pas de recoins sombres où les moniales pourraient fauter. Le fait que celles-ci doivent être chaperonnées par des personnes pieuses (« *religiosus* ») et montrant le bon exemple atteste que les tentations de la chair évoquées dans les articles de ce concile seraient dues à un mauvais exercice de la foi et à un respect trop superficiel des règles chrétiennes.

4.2.2 Vers une élite morale

Dans la mesure où de nombreuses dispositions normatives insistent sur l'importance de la continence chez les hommes de Dieu, il me semble important de revenir ici sur les raisons d'une telle exigence, et ce, afin de mieux comprendre la place de celle-ci dans les sources. Les logiques séculières de se concevoir comme un corps unifié autour de l'évêque ne se retrouvent pas du tout dans le monde régulier, aux formes et pratiques bien plus variées⁷²³. Clairement dissociée dans les sources, l'exigence de la chasteté pour le clergé régulier tient d'une dynamique quelque peu différente de celle qui est exigée des hommes ayant des fonctions sacerdotales.

Dès le IV^e siècle, la chasteté masculine devient une condition d'entrée dans les ordres⁷²⁴. Ici, plus encore que rituelle, la pureté est conçue comme un moyen efficace de pratiquer l'ascèse en consacrant son cœur et son corps aux pratiques spirituelles. Pourtant, les règles monastiques ne s'attardent généralement pas sur la problématique de la sexualité⁷²⁵. Les seules fautes

⁷²² Les cc. 56 et 71 du Concile de Châlon-sur-Saône (813) interdisent aux abbesses et sanctimoniales d'avoir des audiences (« *colloquium* ») avec des hommes, voir *Concil.* II, I, 37, cc. 56 et 71 (pp. 284-285).

⁷²³ Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens*, *op. cit.* p. 221.

⁷²⁴ Roger GRYSO, *Les origines du célibat ecclésiastique*, *op. cit.*, p. 130 ; Robert GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne*, Société des Bollandistes, Bruxelles, 2001 (Subsidia hagiographica, 82), p. 119.

⁷²⁵ Pourtant, pour reprendre les termes de Nira Pancer, « la discipline cénobitique opère un quadrillage extrêmement rigoureux du permis et de l'interdit ». Voir Nira PANCER, « 'Crimes et châtements' monastiques : aspects du système pénal cénobitique occidental (V^e et VI^e siècles) », *Le Moyen Âge*, t. 109, 2003/2, p. 263.

sexuelles mentionnées dans les règles monastiques sont les pollutions nocturnes, véritables « illusions de la nuit » selon Cassien⁷²⁶. Les règles interdisent évidemment la luxure et tout péché de la chair, mais elles se focalisent sur bien d'autres aspects. Les règles servent essentiellement à encadrer l'ensemble de la vie des hommes (et des femmes) sortis du siècle, censés montrer l'exemple en matière de moralité. Par exemple, la Règle de saint Benoît, telle que révisée par Benoît d'Aniane, exhorte à ne pas commettre d'adultère, à ne pas s'attacher aux plaisirs, à non seulement pratiquer, mais aussi aimer la chasteté⁷²⁷. Toutefois la Règle ne va pas plus loin. En 816, la « règle d'Aix »⁷²⁸ prévue pour les chanoines sous l'influence de Benoît d'Aniane ne dit d'ailleurs rien de l'abstinence attendue de ceux-ci. Il en va de même à propos des règles prévues pour les chanoinesses et sanctimoniales.⁷²⁹ Celles-ci sont certes exhortées à ne pas fréquenter les hommes, mais aucun détail concernant la sexualité en tant que telle ne peut être trouvé. Cette absence de précision quant aux interdits sexuels pourrait tenir au fait que, contrairement au cas des laïcs, toute pratique sexuelle est interdite aux membres des communautés religieuses. Mais cela entre en contradiction avec l'image de la nature pécheresse de l'Homme. Ainsi, cela peut aussi être un moyen, tel que cela sera explicité plus loin, de taire la transgression de peur qu'elle ne devienne réelle.

Le respect de la chasteté concerne également les membres du clergé séculier. Si le célibat du clergé n'est pas institutionnalisé avant la réforme grégorienne (XI^e siècle)⁷³⁰, on assiste à une

⁷²⁶ *Idem*, p. 264.

⁷²⁷ *Regula Benedicti*, c. 4, Henri ROCHAIS (trad.), *La Règle de saint Benoît*, Desclée de Brouwer, Paris, 1997, pp. 22-27. Au sujet de la Règle bénédictine – et ses sources – à l'époque carolingienne, voir notamment Pierre BONNERUE, « Le choix des modèles monastiques et canoniaux dans la législation religieuse du premier quart du IX^e siècle », *Écrire son histoire. Les communautés régulières face à leur passé, Actes du 5^e Colloque international du C.E.R.C.O.R., Saint-Étienne, 6-8 novembre 2002*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne, 2005, pp. 327-336. Même s'il est relatif à une problématique différente du sujet de cette étude, cet article met en évidence le processus de mise en place d'un ensemble normatif destiné à réguler la vie des fidèles, ici les moines et chanoines.

⁷²⁸ Elle est notamment éditée dans, *Concil.* II, I, 39 (pp. 394-421).

⁷²⁹ *Concil.* II, I, 39 (pp. 421-456).

⁷³⁰ Comme il est possible de s'en douter, l'institutionnalisation du célibat chez les prêtres n'a pas pour autant empêché ceux-ci d'avoir des relations avec des femmes. L'idéal prescrit du célibat n'est d'ailleurs toujours pas atteint aux XVII^e-XVIII^e siècles. Voir Cindy-Sarah DUMORTIER, « Du prêtre concubinaire au curé volage (XVII^e-XVIII^e siècle, diocèse de Cambrai) », *Revue du Nord*, 2013/1 (n° 399), pp. 57-69.

réelle obsession pour l'interdiction qu'ont les prêtres de vivre avec une femme. L'origine de cette interdiction remonte en grande partie à un canon du concile de Nicée (325) :

« Le grand concile a défendu absolument aux évêques, aux prêtres et aux diacres, et en un mot à tous les membres du clergé, d'avoir avec eux une femme, à moins que ce ne fût une mère, une sœur, une tante, ou enfin les seules personnes qui échappent à tout soupçon »⁷³¹.

Le concile interdit donc à tous les membres du clergé – même si l'attention est surtout portée sur la hiérarchie ecclésiastique séculière (évêques, prêtres, diacres) – de vivre avec une femme. Il n'est pas directement question de sexualité, mais c'est sur base de ce canon que s'est construite, au haut Moyen Âge, une large partie de la théorie de la chasteté attendue des clercs séculiers. La femme est aussi considérée comme un objet de tentation qu'il est dès lors nécessaire de laisser hors de l'espace clérical domestique. Enfin, le canon nicéen rejette l'idée qu'un homme puisse avoir une relation avec les parentes proches, celles-ci étant considérées comme éloignées de toute méfiance.

Cette disposition du concile œcuménique de Nicée a nourri la législation altomédiévale en matière de respect de la chasteté séculière. Cela a néanmoins été opéré de façon assez inégale. S'il s'agit d'un point sur lequel les conciles mérovingiens ont insisté de façon extraordinaire⁷³², qu'en est-il dans la législation carolingienne ?

Le c. 8 du capitulaire de Soissons de Pépin (744) modifie légèrement ce qui est proposé à Nicée : « Nous disons aussi, qu'aucun clerc n'ait une femme dans sa maison, qui habite avec lui, si ce n'est une mère, une sœur ou une nièce »⁷³³. Allant droit au but et veillant, sans le citer, à faire respecter le canon nicéen, cette exhortation de Pépin s'adresse à l'ensemble des clercs et ne tient pas compte de la hiérarchie ecclésiastique. De plus, elle remplace la tante par

⁷³¹ *Interdixit per omnia magna synodus, nec episcopo nec presbytero nec diacono nec alicui prorsus, qui est in clero, licere subintroducendam habere mulierem, nisi forte matrem aut sororem aut amitam, vel eas tantum personas, quae suspiciones effugiunt.* Voir Giuseppe ALBERIGO (éd.), *Concilium Nicaenum I, Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, 1: *From Nicea I to Nicea II (325-787)*, Brepols, Turnhout, 2006 (*Corpus Christianorum*), p. 21. Le terme « *subintroduco* » introduit l'idée de surprise et de fraude et fait référence, selon le vocabulaire latin chrétien et patristique, aux femmes qui vivent avec des hommes voués à la chasteté.

⁷³² Robert GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne*, *op. cit.*, p. 111.

⁷³³ *Similiter diximus, ut neque clericus mulierem habeat in domo sua, qui cum illo habitet, nisi matrem aut sororem vel nepta sua*, dans *Capit. I, 12, c. 8*, (p. 30).

la nièce. Cela correspond-il à des cas connus en 744 ? Si la question reste ouverte, cette modification n'est en tout cas certainement pas fortuite. D'autres modifications sont par ailleurs nettement plus flagrantes. Par exemple, le concile romain de 743 où le pape Zacharie, sous l'égide duquel s'est déroulé ce concile, modifie la formulation originelle. Il conserve d'une certaine manière l'ordre hiérarchique prévu à Nicée puisqu'il cite en premier lieu les évêques. Ceux-ci prennent une importance considérable dans ce cas, puisqu'un chapitre entier – le premier du concile – leur est consacré. Le canon rappelle que les évêques ne peuvent absolument pas habiter avec des femmes. Ce rappel se fait sans en appeler directement à Nicée, mais bien en citant un passage biblique exhortant à éviter le scandale chez les ministres du culte⁷³⁴. Le deuxième chapitre est ensuite consacré aux prêtres et aux diacres, en citant cette fois explicitement la disposition nicéenne et en reprenant partiellement le vocabulaire⁷³⁵. Des différences sont néanmoins notables, par exemple, il n'est pas question de sœur ou de tante, qui sont sans doute résumées sous le vocable « *proximitatem generationis* », faisant alors référence à la proche parenté. De plus, et c'est ce qui change considérablement la teneur de la disposition, ce deuxième chapitre prévoit une sanction, ce que le concile de Nicée ne fait pas. Le clerc qui ose agir à l'encontre de cette disposition sera privé de ses honneurs, soit, de son rang ecclésiastique. L'injonction morale de type « rappel » est donc ici dépassée pour prendre une dimension davantage pénale. Cela est repris dans le troisième capitulaire épiscopal de Gerbald de Liège au début du IX^e siècle. Ce texte prévoit que les prêtres qui acceptent des femmes chez eux seront privés des honneurs, en raison de la mauvaise réputation (« *mala fama* ») que cela leur procure⁷³⁶.

De plus, lors du concile de Frioul, tenu par Paulin d'Aquilée dans les dernières années du VIII^e siècle, le concile de Nicée est également mobilisé pour rappeler l'interdit. Karl Hefele parle de

⁷³⁴ *Ut episcopi cum mulieribus omnino non habitent, ne antiqua hostis fraude decipiantur, ut iuxta apostolica voce non vituperetur ministerium nostrum, quia scriptum est: « si quis templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Cavere nos oportet, fratres mei, ab illicitis, ut mundas valeamus ad Deum levare manus [...]*, dans *Concil.* II, I, 3, c. I (p. 12). La *forma minor* des actes du concile ne retient que l'interdit formulé à la première phrase.

⁷³⁵ *Ut presbyteri vel diaconi subintroductas mulieres nullo modo secum audeant habitare nisi fortisan cum matrem suam aut proximitatem generationis sibi habentes, quae suspitiones effugiunt, sicut in synodo Niceni continentur. Si quis vero praesumpserit praeter statuta agere, sacerdoti sui privetur honore*, dans *Concil.* II, I, 3, cc. I et II (p. 12). La *forma minor* se contente de reprendre l'interdit, sans la sanction.

⁷³⁶ Texte latin dans *Capit. episc.*, I (p. 37).

« rappel et aggravation »⁷³⁷ de l'interdiction. En effet, s'adressant aux clercs, le c. 4 du concile de Frioul précise que personne ne doit admettre de femme dans sa maison, sans préciser que les membres de la parenté proche y sont autorisés. Il s'agit là d'une différence qui durcit considérablement ce qui est prévu à Nicée. L'argument utilisé est que cela peut servir de prétexte pour faire venir d'autres femmes dans la maison, ce qu'il faut veiller à éviter⁷³⁸. C'est sans doute pour une raison similaire que, lorsque Charlemagne légifère sur ce même point en 802, il interdit aux prêtres d'habiter avec des femmes, sans exception pour la famille⁷³⁹. C'est peut-être également pour éviter les cas d'incestes, sujet sur lequel la législation carolingienne est particulièrement prolix (cf. *infra*). Il ne faut pas non plus ignorer l'hypothèse selon laquelle l'exception de la famille puisse être implicite. Dans cette disposition, l'influence de Nicée est lointaine : on n'y retrouve ni le vocabulaire ni la hiérarchie ecclésiastique.

Par ailleurs, plusieurs sources attestent du fait que l'évêque est responsable du respect de cette règle par les prêtres de son diocèse, ce qui n'est pas explicitement exprimé dans la disposition de Nicée. Un capitulaire ecclésiastique, promulgué sous Louis le Pieux vers 818, mentionne ces évêques qui permettent aux prêtres d'habiter avec des femmes « de façon confuse » et qui, en raison de cela, suscitent la suspicion de leur mauvaise réputation⁷⁴⁰. Le fait paraît fréquent tant il semble difficile de faire respecter cette interdiction aux membres du clergé. Si la

⁷³⁷ Karl HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, v. 3/2, Letouzey et Ané, Paris, 1910, p. 1094.

⁷³⁸ *Ut iuxta Niceni venerandi diffinitionem concilii nullus patiat subintroductas mulieres secum in domo propria habere vel private cum eis cohabitantes conversari. Et quamquam de quibusdam inhonesta carentibus suspitione clementius aliquo modo inibi legatur indultum, nos autem omnes omnino nunc necessarium vetare prospeximus, eo quod experimento didicerimus ob illarum velamentum alias licentius ad eos aditum veniendi perditionis causa habuisse*, dans *Concil.* II, I, 21 (p. 191). La reprise du vocabulaire de Nicée se limite à l'expression « *subintroductas mulieres* » et au terme « *suspitione* ». Pour savoir à qui le sujet « *nullus* » fait référence, il faut faire appel au c. 1 qui s'adresse aux prêtres du Seigneur et tous ceux qui sont régis par les canons (« *nullus Domini sacerdotum vel quicumque sub canone sunt constituti canonicas* »).

⁷³⁹ *Ut nullus sacerdos extraneorum mulierum habeat familiaritatem nec in sua domo, in qua ipse habitat, nullam mulierem umquam permittat habitare*, dans *Capit.* I, 36, c. 15 (p. 107).

⁷⁴⁰ *Statutum est ab episcopis de presbyteris qui feminas secum indiscrete habitare permittunt et propter hoc malae opinionis suspitione denotantur, ut, si deinceps admoniti non se correxerint, velut contemptores sacrorum canonum canonica invectione feriantur*, dans *Capit.* I, 138, c. 17 (p. 278). La seconde partie de ce chapitre précise que si les évêques ne corrigent pas cela, cela reviendrait à insulter les canons sacrés. Plus tard, en 836, lors d'un concile tenu à Aix-la-Chapelle et après avoir récupéré son trône, Louis le Pieux consacre quelques chapitres à la vie des religieux, mais propose un interdit bien plus laconique : *Decernimus ut presbiteris nulla omnino cohabitent feminarum, contempnentes autem hanc constitutionem periculum proprii sustinere gradus*, dans *Concil.* II, II, 56, c. 36 (p. 713).

majorité des articles de ce capitulaire concernent directement ceux-ci en leur interdisant de recevoir des femmes chez eux, Théodulfe d'Orléans s'adresse quant à lui aux femmes dans son premier capitulaire épiscopal. On retrouve dans ce texte l'idée de la femme tentatrice qui « attire vers le péché »⁷⁴¹. L'éloignement de la tentation est donc bien ce qui motive les législateurs à répéter cette interdiction à de nombreuses reprises. En effet, c'est forcément l'exercice de la sexualité qui pose un véritable problème. Cette interprétation, somme toute assez libre, de la disposition nicéenne est ainsi ici résolument tournée vers le rejet de la sexualité pour les membres du clergé et plus seulement de la cohabitation, notion sans doute rendue floue⁷⁴². C'est à la fois la peur irrationnelle du contact physique avec la femme, considérée comme impure, et la réalisation d'une action qui éloigne du divin, qui expliquent la volonté de se vouer à Dieu dans la chasteté la plus complète⁷⁴³.

Notons toutefois que toutes les exhortations à la chasteté ne sont pas directement tirées du concile de Nicée. En effet dans l'un des capitulaires de Carloman, issu en 743, sans doute sous l'impulsion de Boniface, Carloman formule un grand nombre d'interdictions et charge les évêques de veiller à la chasteté du clergé de leur diocèse ; « [...] que l'évêque se place comme témoin de la chasteté et de la vie [des prêtres de chaque paroisse] »⁷⁴⁴. L'interdit s'explique également par le fait qu'il s'agit d'une activité typiquement laïque, et les membres du clergé sont régulièrement exhortés à ne pas s'occuper des affaires du siècle, comme le rappelle cet extrait d'un capitulaire de Pépin du milieu du VIII^e siècle : « Et que tous les clercs ne fassent pas de fornication et ne portent pas l'habit des laïcs ni ne fassent de la chasse à courre, ni n'aient d'éperviers »⁷⁴⁵.

⁷⁴¹ *Nulla femina cum presbytero in una domo habitet. Quamvis enim canones matrem et sororem et huiusmodi personas, in quibus nulla sit suspicio, cum illo habitare concedant, hoc nos modis omnibus idcirco amputamus, quia in obsequio sive occasione illarum veniunt aliae feminae, quae non sunt ei affinitate coniunctae et eum ad peccandum illiciant.* Voir le premier capitulaire de Théodulfe d'Orléans, *Capit. episc.*, I, c. 12 (p. 111). Le terme « *illicere* » est aussi fortement lié à la séduction, et ne manque pas d'évoquer l'illicite.

⁷⁴² Il existe par ailleurs plusieurs sources normatives interdisant aux clercs d'entretenir des relations sexuelles. Parfois la formule est claire, directe et concise, comme dans le c. 5 du *Concilium Rispaceense* à la toute fin du VIII^e siècle : [...] *abstineant se a fornicatione* [...], dans *Concil.* II, I, 22, c. 5 (p. 198).

⁷⁴³ Alain HOUZIAUX, « L'idéal de chasteté dans les débuts du christianisme, pourquoi ? », *Topique – Revue freudienne*, 2008/4, n° 105, p. 31.

⁷⁴⁴ *... ut episcopum testis adistat castitatis et vitae [illius]*, dans *Capit.* I, 10, c. 3, (p. 24).

⁷⁴⁵ *Et omnes clerici fornicationem non faciant et habitu laicorum non portant nec apud canis venationes non faciant nec acceptores non portant*, dans *Capit.* I, 12, c. 3 (p. 29).

Au-delà de la base juridique que constitue le canon de Nicée, il existe indéniablement une base morale. On retrouve notamment cela dans le *De virtutibus et vitiis* d'Alcuin (v. 801-804). On y apprend que le clergé est censé montrer un exemple de vertu et de moralité conforme aux idéaux chrétiens, et cela passe notamment par le respect de la chasteté :

« La chasteté est toujours nécessaire pour tous, mais surtout pour les ministres de l'autel de Dieu, dont la vie doit être l'instruction aux autres et le prêche assidu du salut. Parce qu'il convient au Seigneur d'avoir de tels ministres, qui ne sont pas corrompus par la contagion de la chair ; mais plutôt qu'ils brillent dans la continence de la chasteté et éclairent avec tous les exemples d'honnêteté parmi le peuple »⁷⁴⁶.

Alcuin attend donc une chasteté de tous, mais insiste sur ceux qui ont décidé de consacrer leur vie à l'Église et, rappelle à cette occasion, leur responsabilité morale envers les fidèles. Et par l'expression « *ministris Christi altaris* », il fait explicitement référence au clergé séculier⁷⁴⁷, dont la fonction est considérée comme incompatible avec l'exercice de la sexualité.

Enfin, dans l'un des articles du troisième capitulaire de Gerbald de Liège, réservé à l'interdiction pour les clercs de vivre avec des femmes, il est précisé que l'interdiction a déjà été répétée plusieurs fois (« *frequenter* ») et que les prêtres ne la respectent pas (« *a presbyteris observatum non fuit* »). Le fait de reconnaître que l'interdit a déjà été formulé plusieurs fois auparavant témoigne indubitablement d'une forme de « mémoire législative ». Les répétitions ajoutent du poids à la portée normative d'une disposition, ancrée dans un passé plus ou moins proche. Plus tard, en 874, Hincmar de Reims remarque aussi que les membres de son clergé ne respectent pas les règles édictées en matière de fréquentation de femmes ;

« Je vous ai donné un *capitulum* tiré des saintes Écritures et de la tradition catholique concernant la fréquentation inconvenante [*inconvenienti accessu*] des femmes et les

⁷⁴⁶ *Omnibus enim castitas semper necessaria est, sed maxime ministris Christi altaris, quam vita aliorum debet esse eruditio, et assidua salutis predictio. Tales enim decet Dominum habere ministros, qui nulla carnis contagione corrumpantur ; sed potius continentia castitatis splendeant et totius honestatis fulgeant in populo exemplis* : Alcuin, *De virtutibus et vitiis*, PL 101, c. 18, col.627.

⁷⁴⁷ En effet, selon les dictionnaires de latin médiéval et chrétien, le terme de « *minister* » fait référence aux desservants des églises, sans distinction hiérarchique.

familiarités déplacées à leur égard [*indebita familiaritate*], je vois que certains d'entre vous le méprisent [*parvipendere*] »⁷⁴⁸.

Dans le cas présent de la fréquentation féminine, le rappel des règles semble bien être tributaire du non-respect de cet interdit, pourtant théoriquement bien connu des clercs. Le mépris de la règle est donc à certains égards volontaire, ce qui incite évêques et souverains à répéter les mêmes dispositions régulièrement.

À l'inverse des femmes, notons qu'il n'est pas question d'exiger la virginité des prêtres préalablement à leur ordination, mais qu'il s'agit bien d'une exhortation à la continence lors de l'exercice du ministère. En effet, rien n'interdit aux prêtres d'avoir été mariés ou d'être mariés, tant que l'union est chaste. Roger Gryson et, plus tard, Robert Godding ont assimilé ce phénomène à une volonté de pureté rituelle ; la sphère du sacré est exclusivement réservée à ceux qui ne se souillent pas par les relations sexuelles en parallèle de l'exercice de leur fonction⁷⁴⁹. Néanmoins, ils se devaient de ne pas avoir commis de graves fautes sexuelles. On retrouve dans *l'Ordo romanus* 34 (milieu du VIII^e siècle)⁷⁵⁰ un serment que les candidats au sous-diaconat et à l'épiscopat devaient prêter et par lequel ils attestaient n'avoir commis aucune des quatre fautes charnelles spécifiques, probablement donc considérées comme étant les plus graves (*inquirat de quattuor capitulis secundum canones*) : la sodomie, la bestialité, le viol d'une vierge consacrée (« appelées 'nonnes' en Francie ») et l'adultère⁷⁵¹.

⁷⁴⁸ Quatrième capitulaire épiscopal d'Hincmar de Reims, *Capit. episc.*, II, c. 3 p. 83. La traduction vient de Guy DEVAILLY, « La pastorale en Gaule au IX^e siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 29/162, 1973, p. 25.

⁷⁴⁹ Roger GRYSO, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, op. cit. p. 203. Voir aussi Robert GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne*, op. cit.

⁷⁵⁰ Collections concernant les principales cérémonies du rite chrétien (messes, ordinations, baptêmes, etc.). Ces dispositions étaient déjà très probablement en vigueur avant le VIII^e siècle. Voir Michel ANDRIEU, *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge, t.1 – Les manuscrits*, Louvain, 1984 (*Specilegium Sacrum Lovaniense – Études et documents*, fasc. 11), p. V.

⁷⁵¹ Ordo XXXIV, c. 16 ; *Tunc dominus apostolicus praecepit sacellario vel nomenclatori, ut eum ad archidiaconum dirigat et eum inquirat de quattuor capitulis secundum canones, id est : arsenoquita, quod est masculo ; pro ancilla Dei sacrata, que a Francis nonnata dicitur ; pro IIII pedes et pro muliere viro alia coniuncta ; aut si coniugem habuit ex alio viro, quod a Gregis dicitur deuterogamia*, dans *idem*, p. 607.

CONCLUSION

À la lumière de ces analyses, il est possible de dégager les principales lignes conductrices de la définition des normes en matières sexuelle et matrimoniale sous les Carolingiens. Premièrement, on constate que, comme Philippe Ariès l'a indiqué, le mariage médiéval « se situait à l'intersection d'un vaste domaine public et d'un tout petit espace secret, plus secret que privé »⁷⁵². Règlementé par les autorités ecclésiastiques et laïques, le mariage permet un maintien de l'équilibre social et, à cet égard, ressort véritablement de la paix sociale, dont le souverain est de garant. De plus, nous pouvons également mettre en évidence les éléments qui donnent au mariage altomédiéval son caractère légitime, c'est-à-dire nécessairement opposé aux autres formes d'union comme le concubinage, lien moins contraignant que le mariage. Régi par de nombreux rites et interdits, le mariage légitime est défini comme ceci par Hincmar (IX^e siècle) : « [...] Quand il y a une union légitime de mariage, cela se passe entre libres et égaux, et quand, par décision paternelle, une femme est liée à un homme, est légitimement dotée et honorée par un mariage public, avec relation sexuelle »⁷⁵³. Cette citation résume parfaitement les éléments mis en évidence précédemment.

Tentant d'unifier des pratiques multiples issues de traditions différentes sur une base conforme à sa propre morale, l'Église dicte progressivement les éléments constitutifs de l'union matrimoniale. Ceux-ci sont partiellement diffusés par les souverains carolingiens qui tentent de faire respecter ces prescriptions afin de rendre la pratique laïque du mariage conforme à l'idéal chrétien, répondant ainsi à la logique de responsabilité du salut des âmes. À cet égard, le mariage est défini comme une union d'un homme avec une femme, monogame et indissoluble. La femme apparaît comme un « trésor animé »⁷⁵⁴ dans des réseaux d'alliances stratégiques et c'est la raison pour laquelle il est indispensable que les familles consentent à l'union. Le caractère indissoluble de celle-ci, dû à la réalisation d'une union sexuelle, est l'un

⁷⁵² Philippe ARIÈS, « L'amour dans le mariage », *op. cit.*, p. 121.

⁷⁵³ *Quibus sententiis evidenter ostendit, quia tunc est vera legitimi coniugii copula, quando inter ingenuos et inter aequales fit et paterno arbitrio viro mulier ingenua, legitime dotata et publicis nuptiis honestata sexuum commixtione coniungitur*, Ep. 136, Ernst PERELS (éd.), *Hincmari archiepiscopi Remensis epistolae*, M.G.H., *Epist. Karol. Aevi (VI)*, VIII/1, Munich, 1975, p. 93.

⁷⁵⁴ L'expression est de Pauline Stafford et est citée dans Sylvie JOYE, « Filles et pères à la fin de l'Antiquité et au haut Moyen Âge », *op. cit.*, p. 221.

des marqueurs forts de l’empreinte de la religion chrétienne dans la définition d’une norme matrimoniale acceptée par le pouvoir laïque. De plus, l’union sexuelle, conçue dans l’exclusivité, permet de sceller l’engagement du couple et doit être procréative⁷⁵⁵, tout autre usage de l’union charnelle étant alors jugé transgressif (cf. *infra*). Les fidèles sont tenus de respecter ces règles, comme le rappelle cette décision synodale datant de c. 800 : « Nous exhortons tout à fait l’ensemble de la population chrétienne de s’abstenir des noces illicites et scélérates »⁷⁵⁶. Les règles sont tellement prohibitives qu’il est tentant de reprendre l’expression de Karl Heidecker : « un mariage légitime est tout mariage qui n’est pas illégitime »⁷⁵⁷.

On constate également que sexualité et morale sont inextricablement liées. En Occident, il faut attendre le XI^e siècle pour qu’un traité consacré à la sexualité n’envisage pas les questions de morale et de salut de l’âme qui semblent auparavant inhérentes aux réflexions sur la sexualité⁷⁵⁸. En effet, la législation carolingienne regorge de références à la sexualité comme étant une activité peccamineuse et, par conséquent, un frein aux relations avec le divin, pour les laïcs, mais surtout pour les clercs. En effet, le rejet du sexe est une réalité prégnante pour le clergé séculier et régulier, masculin et féminin. Ce refus, très tôt formulé différemment pour les différentes composantes du corps ecclésiastique⁷⁵⁹, s’explique par l’incompatibilité que cela constitue avec le service divin puisque le clergé joue un rôle fondamental dans la transmission

⁷⁵⁵ Notons néanmoins que le mariage comme encadrement de la sexualité n’est pas une spécificité chrétienne. Dans l’Islande païenne, le mariage légal a été mis en place pour contrôler la sexualité masculine afin d’endiguer les « ravages économiques de la reproduction humaine ». Voir Jenny JOCHENS, « Sexualité et mariage dans l’Islande païenne et chrétienne », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. op. cit.*, p. 82.

⁷⁵⁶ *Admonemus omnino omnem populum Christianum ab illicitis sceleratis nuptiis abstinere*, dans *Concil.* II, I, 24, c. 23 (18) (p. 210). Cet extrait, s’il n’apporte aucune précision concernant les éventuelles pratiques transgressives qu’il suggère pourtant, met en évidence le fait que les règles, qui s’appliquent à l’ensemble des Chrétiens, sont dictées par l’autorité ecclésiastique et sous le contrôle du souverain, le synode ayant été convoqué *ex iussione domni Karoli*.

⁷⁵⁷ « Looking at all these rulings, we have to conclude that according to the canonical rules a lawful marriage is any marriage that is not unlawful », dans Karl HEIDECKER, *The Divorce of Lothar II, op. cit.*, p. 20.

⁷⁵⁸ Il s’agit du traité médical *De Coitu* de Constantin l’Africain, moine au Mont-Cassin (c. 1080), voir Danielle JACQUART, « Sexualité et maladie durant le haut Moyen Âge », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell’alto medioevo, Settimane, 31 marzo – 5 aprile 2005*, t. 53, Spolète, 2006, p. 324.

⁷⁵⁹ Je ne pense dès lors pas que l’on puisse dire que le domaine de l’abstinence « s’applique progressivement au clergé séculier », comme l’affirme Ludo MILLIS, « Pureté et sexualité », Jean-Marie DUVOSQUEL et Alain DIERKENS (dirs), *Villes et campagnes au Moyen Âge. Mélanges Georges Despy*, Éditions du Perron, Liège, 1991, p. 507. Notons tout de même que l’auteur réalise ici une étude relative au pur/impur sans jamais se référer à l’ouvrage central : Mary DOUGLAS, *De la souillure. Essais sur les notions de pollution et de tabou*, François Maspero, Paris, 1971 (Bibliothèque d’Anthropologie).

d'un code de moralité sexuelle et conjugale. La chasteté masculine présente quelques caractéristiques particulières, notamment avec l'interdiction de vivre avec une femme, règle répétée suite à des cas explicites de transgression. Ces interdits sont souvent librement issus de la disposition nicéenne (325) interdisant aux clercs de vivre avec des femmes, excepté celles qui sont hors de tout soupçon⁷⁶⁰. Ce canon a fait l'objet d'interprétations et de réécritures durant la période carolingienne, adaptant ainsi son contenu à une réalité plus prégnante et en phase avec son temps. En effet, l'étude du capitulaire de Théodulfe nous a permis d'attester d'une attention accrue accordée à l'exercice de la sexualité quand un capitulaire de Charlemagne témoigne de l'importance grandissante de la répression de l'inceste en omettant le cas des parentes proches, initialement admises dans l'espace domestique du clerc. Les répétitions de ces interdits sont également dues à une certaine peur des relations avec le féminin, à son assimilation à une forme de souillure, mais aussi à l'image largement véhiculée de la femme tentatrice. Le modèle normé de sexualité est basé sur les idéaux de virginité, de chasteté, et de continence, essentiellement véhiculés par et pour le clergé. En voulant façonner les représentations laïques de la sexualité, les clercs ont ainsi transformé l'approche de l'union conjugale et ont permis de développer et mieux définir les normes (et les transgressions) en la matière.

⁷⁶⁰ Précisons toutefois ici qu'aucune reprise de ce canon n'envisage le fait qu'un prêtre puisse être davantage tenté par la chair d'un homme que par celle d'une femme.

CHAPITRE 5. TRANSGRESSER LES NORMES

*Ne transgrediaris terminos, quos posuerunt patres tui*⁷⁶¹

5.1 Le registre théorique de la transgression

Si « toute norme est une invitation implicite à sa transgression »⁷⁶², on peut aisément imaginer que les fidèles, laïcs et membres du clergé, puissent être en contradiction avec les règles dictées en matière de sexualité. En contradiction, ou plutôt, en transgression, il s'agit véritablement de dépasser une limite préétablie⁷⁶³, de passer outre un interdit, de dévier de la règle. Le mécanisme de définition de la transgression est multiple. Selon une approche dialectique, la norme passe par sa différence (la transgression) pour se définir ; « il est moins laborieux de définir la conformité par la déviance, il est plus simple d'avoir un comportement adéquat en identifiant ce qu'il n'est pas permis de faire »⁷⁶⁴. Dès lors, dans le cadre de la sexualité alto-médiévale, on connaît surtout les formes autorisées de sexualité par ce que les interdits nous en disent. C'est d'ailleurs par les mentions des pratiques transgressives, qui « dépassent l'interdit [et] le complètent »⁷⁶⁵, qu'il est possible de retracer les divers comportements sexuels durant la période médiévale⁷⁶⁶.

⁷⁶¹ « Ne transgresse pas les limites que tes Pères ont posées ». C'est par cette citation biblique (Prov. 22 : 28) qu'Hincmar de Reims ouvre son récit de l'épisode de Northilde à l'Assemblée d'Attigny en 822 (cf. *supra*), dans *De divortio*, p. 141.

⁷⁶² Pierre DUBOIS, « Introduction », Pierre DUBOIS (dir.), *Normes et transgression au XVIII^e siècle*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 2002 (Coll. Sillages critiques), p. 12.

⁷⁶³ La notion de limite est chère à Michel Foucault : « la limite n'existe pas en dehors du geste qui la traverse ». Voir Michel FOUCAULT, « Préface à la transgression », *Critique*, n° 195-196, 1963, pp. 751-769. Ainsi, transposée aux notions mobilisées ici, cette affirmation est aussi celle que la norme n'existe pas en dehors des actes qui la transgressent.

⁷⁶⁴ Voir Gil BARTHOLEYNS, Pierre-Olivier DITTMAR et Vincent JOLIVET, *Image et transgression au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 63.

⁷⁶⁵ Jean-Pierre DELCHAMBRE, « De la transgression à l'abus : réflexion sur une figure de l'extension du pouvoir dans la sphère intime et sexuelle », Jacques MARQUET (dir.), *Normes et conduites sexuelles. Approches sociologiques et ouvertures pluridisciplinaires*, Academia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2004, p. 170.

⁷⁶⁶ Ruth MAZO KARRAS, « Sexuality in the Middle Ages », *op. cit.*, p. 280. Selon William Schipper, il n'existe pas, pour la période carolingienne en Francie, de véritable « traité » relatif à la sexualité qui aurait pu, en outre des dispositions normatives, nous fournir des indications concernant les comportements sexuels, voir William

Par ailleurs, transgresser, c'est contrevenir à une loi ou à un interdit moral. Un comportement n'est donc pas nécessairement transgressif ou déviant *in se*⁷⁶⁷, il ne l'est que par rapport à une norme qui fixe le curseur de l'acceptable. Cette norme peut être considérée comme le modèle, la transgression devenant alors un contremodèle⁷⁶⁸. Un autre élément important concerne le transgresseur ; selon la conception du sociologue Howard Becker, celui-ci est « étiqueté » comme tel par la collectivité et non par l'accomplissement d'un acte en particulier : « avant qu'un acte quelconque puisse être considéré comme déviant et qu'une catégorie quelconque d'individus puisse être étiquetée et traitée comme étrangère à la collectivité pour avoir commis cet acte, il faut que quelqu'un ait instauré la norme qui définit l'acte comme déviant »⁷⁶⁹. Cette conception fait écho à la vision que Mary Douglas développe à propos de la souillure : « la saleté absolue n'existe pas, sinon aux yeux de l'observateur »⁷⁷⁰. Cela rejoint la définition que Valérie Toureille donne de la transgression qui doit être considérée comme telle et reconnue par le corps social⁷⁷¹. Instaurer une norme revient ici à mettre en place une série d'interdits. Ainsi, normes et transgressions sont en constante évolution, les unes déterminant les contours des autres comme un jeu de miroirs⁷⁷².

Apanage des sociologues, les théories actuelles de la transgression sont souvent celles de la délinquance et de la criminalité, ce que les sociologues ont appelé la déviance en référence à

SCHIPPER, « Secretive Bodies and Passionate Souls : Transgressive Sexuality among the Carolingians », Danijela KAMBASKOVIC (éd.), *Conjunctions of Mind, Soul and Body from Plato to the Enlightenment*, Springer, Dordrecht, 2014 (Studies in the History of Philosophy of Mind, 15), p. 174. L'assertion n'est néanmoins pas tout à fait vraie dans la mesure où la norme sexuelle carolingienne n'est envisagée que dans le cadre du mariage et que nous disposons de l'Instruction aux laïcs de Jonas d'Orléans, déjà maintes fois évoquée, où il est largement question de sexualité intraconjugale.

⁷⁶⁷ Les transgressions en soi (« *mala in se* ») sont davantage celles qui sont opposées au droit de la nature, considérées comme telles par tous et de tout temps. Voir Michel VAN DE KERCHOVE, « Transgressions. Essai de typologie », *op. cit.*, p. 20.

⁷⁶⁸ Ces expressions font référence aux images médiévales de la transgression. Voir Gil BARTHOLEYNS, Pierre-Olivier DITTMAR et Vincent JOLIVET, *Image et transgression au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 48.

⁷⁶⁹ Howard BECKER, *Outsiders. Étude de sociologie de la déviance*, Métailié, Paris, 1985, p. 186.

⁷⁷⁰ Mary DOUGLAS, *De la souillure*, *op. cit.*, p. 55.

⁷⁷¹ Valérie TOUREILLE, *Crime et châtement au Moyen Âge — V^e-XV^e siècle*, Éditions du Seuil, Paris, 2013 (Coll. L'Univers historique), p. 41.

⁷⁷² Laurent MUCCHIELLI, « Déviance », *Sociologie* [En ligne], *Les 100 mots de la sociologie*, mis en ligne le 01 juillet 2014, consulté le 28 janvier 2016. URL : <http://sociologie.revues.org/2469>.

l'écartement de la norme sociale⁷⁷³. Néanmoins, en raison de la place du christianisme et du modèle ecclésiastique, la transgression prend une dimension particulière dans la société du haut Moyen Âge. Comportements sales et impurs, les transgressions sexuelles ressortent du domaine du profane⁷⁷⁴. À cet égard, l'implication des autorités ecclésiastiques dans la lutte contre ce qu'elles considèrent comme impropre à l'idéal de vie chrétienne qu'elles ont elles-mêmes forgé prend tout son sens. *Ipsa facto*, toute transgression devient un péché puisqu'elle est nécessairement contraire à la volonté divine. Iñaki Bazán Díaz souligne que tous les péchés ne sont pas forcément des délits, mais tout délit est bien péché, c'est-à-dire que « les transgressions à l'ordre moral n'impliquent pas nécessairement la transgression d'un ordre public. Il y avait des transgressions morales sans criminalité, comme la volonté de tuer quelqu'un »⁷⁷⁵. La production normative carolingienne s'attache également à régler des comportements ressortant davantage de ce que l'on pourrait considérer comme des transgressions morales, et la volonté de normalisation de la sexualité en est un exemple édifiant.

En latin classique, la transgression (« *transgressio* ») fait référence à une réalité géographique ; il s'agit de littéralement passer outre une limite. Ce n'est que progressivement, et sous l'influence chrétienne, que cette acception se modifie pour se doter d'une connotation morale en signifiant le passage à un autre côté, qui fait passer d'un état à l'autre⁷⁷⁶. D'ailleurs, dans la seconde moitié du XIII^e siècle, Thomas d'Aquin, dans sa « Somme théologique », à la question de savoir si la transgression est un péché spécial, répond que « le mot 'transgression'

⁷⁷³ Voir l'ouvrage de Howard BECKER, *Outsiders*, *op. cit.* ; mais aussi Albert OGIEN, *Sociologie de la déviance*, Paris, Armand, Colin, 1999. Le modèle de la transgression sexuelle est, pour certains, aujourd'hui « périmé », au profit de la notion d'abus, voir Jean-Pierre DELCHAMBRE, « De la transgression à l'abus », *op. cit.*, pp. 163-187. Cette notion d'abus sexuel implique néanmoins une idée de contrainte, certes souvent présente dans les cas de délits sexuels, mais qui ne devrait, à ce sens, pas remplacer la notion de transgression, plus neutre et certainement moins connotée.

⁷⁷⁴ Mary DOUGLAS, *De la souillure*, *op. cit.*, p. 59. D'ailleurs, dans son *De divortio* (860) consacré au prétendu inceste de l'épouse de Lothaire II, Hincmar fait appel à un canon de concile autorisant la dissolution d'union entre un chrétien et un non-chrétien (*infideles*). Selon Charles West et Rachel Stone, il est possible que cela soit une façon pour Hincmar d'insinuer que Theutberge, par son acte, peut être considérée « *infidelis* ». Voir Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*, p. 62.

⁷⁷⁵ Iñaki BAZÁN DÍAZ, « El estupro. Sexualidad delictiva en la Baja Edad Media y primera Edad Moderna », *Mélanges de la Casa de Velázquez, Nouv. Série*, 33, 2003/1, p. 13.

⁷⁷⁶ Peter STALLYBRAS, « Boundary and Transgression : Body, Text, Language », *Stanford French Review*, XIV/1-2, 1990, p. 12.

a été emprunté aux mouvements corporels pour être appliqué aux actes moraux [...] Dans la vie morale, ce sont les préceptes négatifs qui fixent à l'homme la limite au-delà de laquelle il ne doit pas aller »⁷⁷⁷. Le composant chrétien est donc inhérent à l'idée même de la transgression au Moyen Âge. Il s'agit de respecter la « voix gracieuse du Seigneur »⁷⁷⁸. Comme le rappelle Didier Lett, les fondements de la société chrétienne reposent sur la transgression d'un interdit « producteur de culpabilité » : le péché originel⁷⁷⁹. De plus, puisque « la transgression n'est nulle part aussi immédiatement présente que dans l'expérience érotique »⁷⁸⁰, sexualité et transgression sont, elles aussi, des notions intrinsèquement liées.

La Bible et, en particulier, les écrits vétérotestamentaires sont les principales sources des interdictions que les clercs médiévaux tentent d'imposer à la population⁷⁸¹. Il n'est en effet pas rare de retrouver dans les Écritures des listes de comportements répréhensibles. On y retrouve volontiers une place importante accordée à la sexualité, entre autres actes déviant de la norme morale. Liste par excellence des transgressions, le Décalogue (Ex. 20 : 2-17), en plus d'interdire notamment le polythéisme, l'idolâtrie, le blasphème, le déshonneur des parents et le meurtre, prohibe l'adultère (« *non mœchaberis* »). En outre, le Lévitique propose une véritable liste de comportements à strictement éviter, de « lois et coutumes à respecter »⁷⁸². Au-delà des nombreux interdits touchant la parenté et l'adultère (cf. *infra*), le Lévitique défend également

⁷⁷⁷ Albert RAULIN (éd.) et Aimon-Marie ROGUET (trad.), Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, II, [2, qu.7 9, art. 2], Éditions du Cerf, Paris, 1984. Dépassant certes largement le cadre chronologique de cette étude, cette définition de la transgression comme acte immoral par essence me semble tout à fait applicable à ce que l'on constate pour les périodes étudiées ici.

⁷⁷⁸ Expression que l'on retrouve dans les actes du concile de Frioul où les fidèles sont exhortés à ne pas oser transgresser ce qui est interdit selon la voix gracieuse du Seigneur : *Qua de re ita diffinire prospeximus, ut iuxta eiusdem Domini mellifluam vocem nemo haec interdicta violator inculcare praesumat*, dans *Concil. II*, I, 21, c. 10 (p. 193).

⁷⁷⁹ Didier LETT, « L'enfant, la famille et la parenté sous le regard des clercs. Interdits et transgressions dans la société médiévale (XII^e-XV^e siècle) », Odile REVEYRANT-COULON et Zohra GUERRAOUI (dirs), *Pourquoi l'interdit ? Regards psychologiques, culturels et interculturels*, Éditions Eres, Monts, 2006, pp. 179-187.

⁷⁸⁰ Roger DOREY, « Introduction : Penser la transgression », *L'interdit et la transgression*, Dunod, Paris, 1983 (Coll. Inconscient et culture), p. 2.

⁷⁸¹ Ruth MAZO KARRAS, *Unmarriages*, *op. cit.*, p. 11.

⁷⁸² *Facietis iudicia mea, et praecepta mea servabitis*. [...] *Custodite leges meas atque iudicia* (Lév. 18 : 4-5), passage pour lequel la traduction œcuménique de la Bible propose « mettez en pratique mes coutumes et veillez à suivre mes lois [...] Gardez mes lois et mes coutumes ». C'est ainsi que s'ouvre la liste des interdits de ce livre du Pentateuque.

d'avoir des relations avec une femme menstruée⁷⁸³, interdit les relations considérées aujourd'hui comme homosexuelles, ainsi que la bestialité. D'autre part, les écrits de l'apôtre Paul, dans le Nouveau Testament, contiennent des développements sur l'éthique sexuelle⁷⁸⁴. Celui-ci propose en effet une liste de comportements jugés inacceptables, car allant à l'encontre de la volonté divine (I Cor. 6 : 9-10) : « ni les impudiques, ni les idolâtres, ni les adultères, ni les efféminés, ni les infâmes, ni les voleurs, ni les cupides, ni les ivrognes, ni les outrageux, ni les ravisseurs, n'hériteront le royaume de Dieu ». Ce modèle de liste a été repris dans la législation carolingienne. En effet, l'épître paulinienne aux Galates (Gal. 5 : 19-21) reprend et augmente les transgressions présentes dans l'épître aux Corinthiens. Cette liste des « œuvres de la chair » est restituée telle quelle dans l'*Admonitio Generalis* en 789, pour mentionner les fautes qu'il faut éviter de commettre, dont les premières sont, précisément, à caractère sexuel :

« Les œuvres de la chair sont de notoriété publique, à savoir la fornication, l'impureté, le libertinage, l'idolâtrie, la magie, les intimités, la discorde, la jalousie, les emportements, les cabales, les schismes, les sectes, les hostilités, les homicides, les beuveries, les ivrogneries, les débauches et autres choses semblables, dont je vous préviens, comme je vous en ai prévenu que ceux qui les commettent n'auront pas part au royaume de Dieu »⁷⁸⁵.

Un chapitre d'un capitulaire datant de 802 condamne, sous forme de liste également, de nombreux actes. Ces condamnations s'adressent aux prêtres qui doivent inciter les fidèles à ne pas commettre d'actes mauvais, comme des transgressions sexuelles, citées en premier lieu :

« Qu'on leur apprenne à éviter totalement les noces incestueuses et à renoncer à la fornication, à l'homicide, au vol, au parjure, aux maléfices, par les augures ou les

⁷⁸³ À ce propos, voir Cathy MCCLIVE, « Engendrer le tabou. L'interprétation du Lévitique 15, 18-19 et 20-18 de la menstruation sous l'Ancien Régime », *Annales de démographie historique*, n° 125, 2013, pp. 165-210.

⁷⁸⁴ Voir à ce propos Philippe ARIÈS, « Saint Paul et la chair », *Communications*, n° 35, 1982 (Sexualités occidentales. Contribution à l'histoire de la sociologie de la sexualité), pp. 34-36.

⁷⁸⁵ *Manifesta autem sunt opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, animositates, irae, rixae, dissensiones, haereses, sectae, invidiae, homicidia, ebrietates, comessationes et his similia : quae praedico vobis, sicut praedixi, quoniam qui talia agunt regnum Dei non possidebunt'. Ideo haec eadem quae magnus praedicator ecclesiae Dei singillatim nominavit cum omni studio prohibete, intellegentes quam sit terribile illud quod dixit : qui talia agunt, regnum Dei non consequentur*, dans *Admonitio Generalis*, c. 82 (p. 236 — Trad. Georges TESSIER, *Charlemagne, op. cit.*, pp. 291-309).

incantations ou les sacrilèges, à l'ébriété et l'injure, au pillage, par haine ou par hostilité ; et qu'ils reçoivent avec dignité la sainte communion »⁷⁸⁶.

De la même façon, le capitulaire d'Aix (802-803) cite plusieurs actes « en opposition avec Dieu », c'est-à-dire « ce qui est lu dans les Écritures sacrées que les chrétiens doivent éviter », à savoir les délits sexuels (inceste, adultère), les homicides (parricide, fratricide) et l'orgueil⁷⁸⁷. La norme est ainsi vue comme étant insufflée par Dieu aux fidèles, et la Bible apparaît ici encore comme le support des interdits divins que les Hommes sont tenus de respecter.

Néanmoins, le mépris des règles divines ne témoigne pas seulement d'un mépris pour la foi ou pour Dieu Lui-même⁷⁸⁸. En effet, tout au long de l'époque carolingienne, le non-respect de la norme équivaut surtout à une véritable désorganisation sociale : vols, homicides, pratiques païennes, parjure, faux témoignage, discorde ou encore ébriété. En effet, comme Jonas d'Orléans le précise dans le c. 10 de son miroir *De institutione regia* (831)⁷⁸⁹, les maux qui offensent Dieu (« *mala quibus Deus offenditur* ») sont ceux qui causent le déclin du royaume (« *periclitatur regnum* »)⁷⁹⁰. Jonas précise en outre qu'il faut se référer à la Loi, à l'autorité des prophètes, de l'Évangile et des apôtres pour trouver ce que Dieu a interdit⁷⁹¹. La transgression première d'un commandement divin, telle que présente dans la Bible et reprise par Jonas, est le

⁷⁸⁶ *Ut incestas nuptias omnino vitare doceantur et abstinere a fornicatione, homicidio, furto, periurio, maleficio, ab auguriis et incantationibus vel sacrilegio, ebrietate et convitio, rapina, odio vel invidia, et sanctam communionem digne excipiant*, dans *Capit. I*, 38, c. 15 (p. 110).

⁷⁸⁷ *Ut episcopi circumeant parrochias sibi commissas et ibi inquirendi studium habeant de incestu, de patricidiis, fratricidiis, adulteriis, cenodoxiis et alia mala quae contraria sunt Deo, quae in sacris scripturis leguntur quae christiani devitare debent*, dans *Capit. I*, 77, c. 1, (p. 170). Les tournées épiscopales sont évoquées *infra*.

⁷⁸⁸ Un capitulaire de Charlemagne (811) précise en effet que celui qui pense pouvoir mépriser impunément les préceptes de Dieu ne croit pas en Lui : *Quod ille bene in Deum non credit qui praecepta eius impune se contempnere putat vel qui ea quasi non ventura despicit quae ille comminatus est*, dans *Capit. I*, 71, c. 8 (p. 161). Sur ce texte, voir notamment Janet L. NELSON, « The Voice of Charlemagne », Richard GAMESON et Henrieta LEYSER (dirs), *Belief and Culture in the Middle Ages. Studies presented to Henry Mayr-Harting*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 76-88. L'auteure propose également une traduction anglaise de ce capitulaire.

⁷⁸⁹ *De transgressoribus praeceptorum Dei* (« De ceux qui transgressent les préceptes divins »). Voir Alain DUBREUCQ, *Jonas d'Orléans – le métier de roi* (*De institutione regia*), *op. cit.*, pp. 232-237. Ce texte est destiné à admonester le roi Pépin d'Aquitaine.

⁷⁹⁰ *Idem*, pp. 232-233.

⁷⁹¹ *Mala quibus Deus offenditur vel periclitatur regnum, si quis liquido vult cognoscere, divinam, id est legalem, propheticam et evangelicam atque apostolicam perspiciat auctoritatem [...] ibi etiam inveniet quae Deus fieri prohibuit, idem*, pp. 232-233.

péché originel. La « multiplication des vices et toutes sortes d'autres maux » (« *multiplicatis vitiis et diversis malis* ») auraient ainsi conduit au Déluge. Jonas évoque ensuite le cas de la destruction de Sodome et Gomorrhe, « oublieuses de Dieu » (« *accessit oblivio Dei* »). Jonas a conscience qu'il ne peut pas nommer toutes les transgressions qui ont conduit à la chute d'un royaume. Il clôt néanmoins son chapitre en précisant que la vengeance divine (ou littéralement, les punitions divines – « *divinis ultiones* ») frappe « ceux qui méprisent les commandements de Dieu » (« *contemptores mandatorum Dei* »).

Ainsi, tous doivent s'attacher à accomplir la volonté de Dieu pour ne pas risquer le déclin du royaume. La notion de trouble de l'ordre social ne doit donc résolument pas être négligée lorsque l'on aborde l'époque carolingienne parce que celle-ci donne à la notion de transgression une connotation particulière. C'est une époque où, comme le précise Henri-Xavier Arquillière, « le bien public se confond avec la pratique des vertus chrétiennes »⁷⁹². Néanmoins, dans certains cas (vols de survie, voire alliances politiques, par exemple), le maintien de la paix nécessite justement de transgresser les normes. « *Necessitas non habet legem* »⁷⁹³ ; suspendre la loi peut être nécessaire pour maintenir ou rétablir la paix dans le royaume. Les transgressions jugées « nécessaires » restent alors impunies⁷⁹⁴. Toutefois, cela reste marginal dans la mesure où la norme est établie dans un souci de respect. Ainsi, se laisser aller aux « plaisirs charnels » (« *delectationes carnales* »)⁷⁹⁵ risque de mettre à mal l'ordre social, passant outre les commandements divins. Il s'agit en effet bien de passer outre les règles,

⁷⁹² Henri-Xavier ARQUILLIÈRE, *L'augustinisme politique. op. cit.*, p. 119.

⁷⁹³ Franck ROUMY, « L'origine et la diffusion de l'adage canonique *Necessitas non habet legem* (VIII^e-XIII^e siècle) », Wolfgang P. MÜLLER et Mary E. SOMMAR (dirs), *Medieval Church Law and the Origins of the Western Legal Tradition: A Tribute to Kenneth Peddington*, The Catholic University of America Press, Washington DC, 2006, pp. 301-309.

⁷⁹⁴ Voir à ce propos Laurent JÉGOU, « Les 'règles de l'exception'. Les réactions de l'épiscopat face aux interdits de parenté aux X^e et XI^e siècles », Bruno LEMESLE et Michel NASSIET (dirs), *Valeurs et justice, Écarts et proximités entre société et monde judiciaire du Moyen Âge au XVIII^e siècle*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 19-36. L'auteur applique à l'Occident des X^e-XI^e siècles la notion byzantine d'« économie » pour justifier la latitude des autorités en place, ici à propos des interdits de parenté (cf. *infra*).

⁷⁹⁵ Tels que présentés par Jonas d'Orléans dans le c. 11 de son *Institutione regia*. Voir Alain DUBREUCQ, *Jonas d'Orléans – le métier de roi, op. cit.*, pp. 238-241.

parfois en les manipulant, mais pas de les ignorer⁷⁹⁶. Si, contrairement aux actes politiques (conspirations, vengeances, par exemple), l'acte déviant de la norme sexuelle n'est pas forcément conçu comme un acte de contestation, de résistance, il est néanmoins reçu comme tel par les autorités en place. L'énergie déployée par ces dernières en matière de répression se conçoit donc facilement dans une société où le respect des normes est vu comme indispensable pour pouvoir accéder au royaume de Dieu.

5.2 *Dire et taire la transgression*

Transgression, déviance, infraction, violation, contravention, manquement, péché, faute, délit ; en français actuel, le vocabulaire est riche lorsqu'il s'agit d'évoquer le fait de ne pas respecter une règle⁷⁹⁷. Le vocabulaire juridique latin altomédiéval procède lui aussi d'une relative complexité taxinomique. Dès lors, étudier la terminologie qui entoure le phénomène de transgression permet de mieux comprendre sa conceptualisation à la période carolingienne. Les paragraphes suivants visent ainsi à soulever quelques zones d'ombres concernant la définition de la transgression au haut Moyen Âge.

S'il semble logique de penser que les dispositions des textes normatifs sont promulguées afin d'être respectées, certaines d'entre elles disposent d'une clause précisant explicitement qu'il est interdit de les transgresser, ce qui change alors la teneur de la disposition. Nous ne sommes alors plus dans le registre de l'interdit d'une action, mais bien dans celui de l'interdit de transgresser une règle établie, et dès lors, de contester l'autorité dont elle émane. La législation carolingienne fonctionne principalement sur base de formulations d'interdits, on peut alors parler de règles régulatrices en ce qu'elles « influencent des comportements qui pourraient

⁷⁹⁶ « Carolingian laymen certainly did try to bring their marriages to an end, but they often did so by manipulating the Church's rules, not by ignoring them », dans Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*, p. 49.

⁷⁹⁷ À ce sujet, voir Michel VAN DE KERCHOVE, « Transgressions. Essai de typologie », *op. cit.*, pp. 19-48. Voir aussi, à propos de la « mobilité du langage » de la transgression, et du crime en particulier, Nicole GONTHIER, *Le châtement du crime au Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 1998, ch. 1, § 12 (version en ligne : <http://books.openEdition.org/pur/8961>, consultée en juillet 2016).

avoir lieu sans elles »⁷⁹⁸. Ce type de disposition s'apparente davantage à des rappels d'injonctions probablement connues par ailleurs.

De nombreuses dispositions suivent le même type de structure : la décision énonçant l'interdit est présentée, puis une formule introduit la sanction prévue dans le cas où un individu contreviendrait à l'interdit énoncé. Cette dernière peut précisément prendre la forme, présente par ailleurs dans les textes juridiques antérieurs, de « *si/ si quis/ quod si facere* », et ne dévoile de prime abord pas un vocabulaire juridiquement bien fondé de la transgression⁷⁹⁹. Il s'agit ici clairement de droit énoncé sous la forme de casuistique, voire de spéculation. Ce sont des formulations qui renseignent sur la portée de l'article, plutôt générale. Nous ne sommes pas ici dans le cadre d'une simple injonction morale, mais bien dans ce qui constitue véritablement l'énonciation d'une règle de droit qu'il est nécessaire de respecter, sous peine de sanction. De plus, on retrouve régulièrement l'idée d'audace (« *ausus* »)⁸⁰⁰ ; que celui qui « ose faire » (« *praesumere* ») ce qui est interdit soit puni. Dans le texte essentiel qu'est l'*Admonitio Generalis* (789), Charlemagne frappe d'anathème (cf. *infra*) tous « ceux qui auraient la téméraire audace de contrevenir aux statuts des conciles universels »⁸⁰¹. Cela induit

⁷⁹⁸ L'auteur paraphrase le penseur du XVIII^e siècle Emmanuel-Joseph Sieyès, voir Olivier MORIN, « Y a-t-il des règles constitutives ? », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 17, 2009/2, p. 111. Cela change résolument de notre conception actuelle de la législation. Aujourd'hui, les lois n'interdisent pas, elles se contentent de ne pas prévoir certaines possibilités, voir *idem*, p. 110. L'auteur prend l'exemple de sœurs anglaises souhaitant s'unir civilement à des fins économiques. En Grande-Bretagne, rien n'interdit de le faire, mais cette forme d'union, initialement prévue pour les couples homosexuels, n'est simplement pas prévue dans la loi.

⁷⁹⁹ Les exemples sont nombreux, voir notamment le c. 17 du premier capitulaire de Charlemagne relatif aux jugements d'ecclésiastiques ayant lieu sans passer par l'évêque : *Ut nullus iudex neque presbyterum neque diaconum aut clericum aut iuniorum ecclesiae extra conscientiam pontificis per se distringat aut condemnare praesumat. Quod si quis hoc fecerit, ab ecclesia cui iniuriam invogare dinoscitur tamdiu sit sequestratus, quamdiu reatum suum cognoscat et emendet*, dans *Capit. I*, 19, c. 17 (p. 46). Cette disposition, avec des modifications mineures, est reprise du c. 4 du concile de Paris de 614 et figure, bien plus tard, dans le décret de Gratien (1140).

⁸⁰⁰ Voir par exemple ce capitulaire italien du début du IX^e siècle où Pépin prévient que celui qui a l'audace de transgresser la règle qu'il a édictée – ou plutôt rappelée – devra payer l'amende de 60 sous : *Et qui hoc facere ausus fuerit, bannum nostrum ad partem nostram componat*, dans *Capit. I*, 100, c. 1 (p. 207).

⁸⁰¹ [...] *Scit namque prudentia vestra, quam terribili anathematis censura feriuntur qui praesumptiose contra statuta universalium conciliorum venire audeant*, dans *Admonitio Generalis*, c. 60 (p. 208 — Trad. Georges TESSIER, *Charlemagne, op. cit.*, pp. 299-300). Il existe par ailleurs de nombreux exemples. Lorsque Charlemagne interdit de s'emparer des biens d'autrui dans le premier capitulaire saxon, il utilise ce terme pour punir ceux qui ont l'audace de le faire : *ut nullatenus alterum aliquis pignorarare praesumat ; et qui hoc fecerit, bannum persolvat*. Voir *Capit. I*, 26, c. 25 (p. 70). Un autre exemple provient du concile bavarois de Dingolfing (v. 770) où le premier article stipule que « celui qui ose s'opposer à la loi et aux canons est passible des peines qui y sont décrétées » : *Et si quis praesumpserit frangere contra legem aut decreta canonum, tali paena subiaceat sicut ibi scriptum*, dans *Concil.*

la notion de connaissance de cause. Dans son capitulaire de 802, Charlemagne reconnaît que les transgressions sont fréquentes : « que personne n'ose s'opposer à la loi en vigueur par son habilité ou par astuce, comme beaucoup en ont l'habitude »⁸⁰². Alors qu'il est souvent question de négligence, Charlemagne admet ici qu'un interdit peut être bravé volontairement, tout en exhortant à ne pas user de telles pratiques et à ce que nul n'ignore la loi.

En ce qui concerne la terminologie propre au phénomène, si le substantif « *transgressio* » est très peu utilisé dans les sources pour qualifier un acte contraire à la législation, une lecture attentive des sources indique que le verbe « *transgredere* » est quant à lui utilisé⁸⁰³. C'est notamment le cas dans le capitulaire de Soissons de 744, où, après avoir exposé en huit chapitres les décisions prises par les évêques, avec l'accord du souverain conseillé par ses *optimates*, une dernière disposition est prévue pour souligner le danger auquel s'expose celui qui voudrait transgresser (« *transgredire* ») les décisions du décret, ou celui qui souhaiterait ou considérerait rompre la loi (« *legem irrumpere* »)⁸⁰⁴. Dans le capitulaire qu'il adresse aux Saxons en 797, corrigeant le capitulaire très sévère promulgué plusieurs années avant (v. 782), Charlemagne précise que les chapitres ne peuvent être transgressés (« *transgressus* »). Plus précisément, y est indiquée la punition (60 sous) qu'encourent les Francs et les Saxons qui contestent le ban royal⁸⁰⁵, soit ceux qui vont contre l'autorité du souverain⁸⁰⁶. Les

II, I, 15, c. 1 (p. 94). Cet article met également en évidence l'importance d'accompagner les transgressions par des sanctions (cf. *infra*).

⁸⁰² *Et nemo per ingenium suum vel astutiam prescriptam legem [audeat marrire], ut multi solent [...]*, dans *Capit. I, 33, c. 1* (p. 92 – trad. Georges TESSIER).

⁸⁰³ Le dictionnaire de latin patristique de Blaise ne renseigne que la forme déponente « *transgredior* » (franchir, dépasser, mais aussi enfreindre). Or, ici le verbe est employé de façon active, tel qu'on le retrouve dans le dictionnaire de Du Cange.

⁸⁰⁴ *Si quis contra hanc decretam, quam XXIII episcopi cum aliis sacerdotibus vel servis Dei, una cum consensu principem Pippino vel optimatibus Francorum consilio constituerunt, transgredire vel legem irrumpere voluerint vel dispexerint, iudicatus sit ab ipso principe vel episcopis seu comitibus, componat secundum quod in lege scriptum est unusquisque iuxta ordine suo. Et si haec omnia observavimus, quod superius scriptum est, Christi misericordia invenire aptemus in secula seculorum*, dans *Capit. I, 12, c. 10* (p. 30). On remarque ainsi que le roi (ici désigné par « *princeps* ») donne force de loi aux décisions épiscopales prises lors du synode, de concert avec les *optimates*. Voir Philippe DEPREUX, « L'expression '*statutum est a domino rege et sancta synodo*', *op. cit.*, p. 89.

⁸⁰⁵ Le ban, *bannum* en latin, incarne véritablement le fondement du pouvoir royal. Il est le pouvoir de commander, d'interdire et de punir. La transgression du *bannum* est punie d'une amende fixe de 60 sous. Voir Karl-Ferdinand WERNER, « *Missus – marchio – comes*. Entre l'administration centrale et l'administration locale

transgressions font ici plus précisément référence à la paix enfreinte, à la vengeance et à « d'autres causes importantes » (« *propter pacem propter faidam et propter maiores causas* »)⁸⁰⁷. Dans un capitulaire de 802, Charlemagne utilise également ce terme lorsqu'il s'adresse à ceux qui oseraient aller contre sa décision : « Si quelqu'un avait l'audace de transgresser cette disposition, qu'il sache qu'il sera puni pour avoir méprisé avec arrogance les ordres du Seigneur Empereur »⁸⁰⁸. On y retrouve parallèlement l'audace à l'origine de l'acte transgressif et le mépris des normes. Plus loin dans le même capitulaire, Charlemagne précise qu'il souhaite que « tous ceux qui ont l'arrogance de transgresser [son] *bannum* et [ses] instructions »⁸⁰⁹ se rendent au Palais. Le *bannum*, soit, le pouvoir royal, peut ainsi être transgressé (« *transgressus* »), mais il peut aussi être rompu, violé, comme l'atteste cet exemple d'un autre capitulaire de 802 : « ceux qui violent le ban du seigneur paient de toute manière une amende »⁸¹⁰. À l'instar de l'extrait du capitulaire de Soissons (744), analysé plus haut, les termes « *transgredere* » et « *irrumperere* » sont utilisés pour désigner le non-respect des décisions prises par le prince et les évêques. De la même façon, lorsque Louis le Pieux désire restaurer la moralité à Aix-la-Chapelle, il exhorte aux hommes du Palais à ne commettre ni vol, ni homicide, ni adultère, il utilise le terme « *transgredere* » afin de désigner ceux qui n'ont pas respecté cette injonction⁸¹¹.

Dans les actes du concile romain de 745 reprenant des extraits de la correspondance entre le pape Zacharie et Boniface, on retrouve l'idée que le « *transgressor* » est celui qui « méprise les

de l'Empire carolingien », *op. cit.*, p. 220 ; Julien MAQUET, « Faire justice » dans le diocèse de Liège, *op. cit.*, p. 302.

⁸⁰⁶ [...] *ut de illis capitulis pro quibus Franci, si regis bannum transgressi sunt, solidos sexaginta componunt, similiter Saxones solvent, si alicubi contra ipsos bannos fecerint*, dans *Capit.* I, 27, c. 1 (p. 71).

⁸⁰⁷ *Capit.* I, 27, c. 8 (p. 72).

⁸⁰⁸ Il s'agit d'une disposition qui stipule qu'il n'est pas permis d'empêcher quiconque de venir au seigneur s'il a besoin de protection : *Si quis hoc transgredere praesumpserit, sciant se exinde damnum pati vitam praesumptiosus dispositum iussa domnum imperator*, dans *Capit.* I, 33, c. 30 (p. 97). La traduction est inspirée de Georges TESSIER, *Charlemagne, op. cit.*, pp. 328-343.

⁸⁰⁹ [...] *omnes qui bannum vel praeceptum nostrum transgredere praesumunt*, dans *Capit.* I, 33, c. 34 (p. 97).

⁸¹⁰ [...] *ut hi qui ista irrumperint bannum dominicum omnimodis componant*, dans *Capit.* I, 34, c. 18 (p. 101).

⁸¹¹ *Volumus atque iubemus, ut nullus de his qui nobis in nostro palatio deserviunt aliquem hominem propter furtum aut aliquod homicidium vel adulterium vel aliud aliquod crimen ab ipso perpetratum et propter hoc ad palatium nostrum venientem atque ibi latitare volentem recipere praesumat. Et si liber homo hanc constitutionem transgressus fuerit et talem hominem receperit, sciat se eundem hominem qui apud eum inventus fuerit in collo suo portare debere [...]*, dans *Capit.* I, 146, c. 3 (p. 298).

canons sacrés » et qui « rejette les explications des Pères de l'Église ». Il est en effet question ici notamment d'un certain Clément, un Irlandais tenu pour hérétique qui nie et réfute les canons de l'Église ainsi que les textes de Jérôme, Augustin et Grégoire. Il affirme notamment pouvoir toujours être appelé évêque après avoir eu deux enfants adultérins et indique ne pas s'opposer à la coutume judaïque du lévirat, à savoir le mariage d'un homme et de la veuve de son frère. Par peur qu'il ne propage ses idées, ou pour reprendre les mots du texte, « de crainte qu'une brebis malade ne contamine tout le troupeau »⁸¹², il est envoyé en prison⁸¹³. Cette disposition stigmatise les réfutations potentielles de canons et de la tradition patristique ; la position hétérodoxe de Clément est une transgression⁸¹⁴. Quand l'*Admonitio Generalis* (789) présente le programme de la *correctio* (cf. *infra*), il est question de « ceux qui transgressent les canons saints ou qui s'éloignent des traditions paternelles des conciles universels »⁸¹⁵. L'accent est donc ici toujours bien mis sur l'autorité à l'encontre de laquelle le transgresseur se place. Ainsi, l'acte transgressif suppose la conscience et la connaissance d'au moins une autorité

⁸¹² Il s'agit d'une expression tirée de la Règle bénédictine (c. 28) : [...] *ne una ovis morbida omnem gregem contagi*, dans Henri ROCHAIS (trad.), *La Règle de saint Benoît*, *op. cit.*, pp. 72-73.

⁸¹³ *Alter autem hereticus, qui dicitur Clemens, contra catholicam contendit aecclesiam, canones ecclesiarum Christi abnegat et refutat, tractatus et intellectus sanctorum patrum Hieronimi, Augustini, Gregorii recussat. Synodalia iura spernens, proprio sensu adfirmat se – post duos filios sibi in adulterio natos sub nomine episcopi – esse posse legis Christianae episcopum. Iudaismum inducens iustum esse iudicat Christiano, ut, si voluerit, viduam fratris defuncti accipiat uxorem. Qui contra fidem sanctorum patrum contendit dicens, quod Christus filius Dei, descendens ad inferos, omnes, quos inferni carcer detinuit, inde liberasset, credulos et incredulos, laudatores Dei simul et cultores idulorum. Et multa alia horribilia de predestinatione Dei, contraria fidei catholicae, adfirmat. Quapropter de hoc quoque heretico precor, ut per litteras vestras mandare curetis duci Carlomanno, ut mittatur in custodiam, ut semina satanae latius non seminet, ne forsitan una ovis morbida totum gregem polluat*, dans *Concil. II, I, 5* (p. 40). Une traduction française est disponible dans Michel LAUWERS, « Parole de l'Église et ordre social : la prédication aux VIII^e-IX^e siècles », François BOUGARD (éd.), *Le christianisme en Occident*, *op. cit.*, pp. 92-93. Pour plus de détails sur cet épisode et les éléments qui ne sont pas développés ici, voir Nicole ZEDDIES, « Bonifatius und zwei nützliche Rebellen : die Häretiker Aldebert und Clemens », Marie-Theres FÖGEN (dirs.), *Ordnung und Aufruhr im Mittelalter : Historische und juristische Studien zur Rebellion*, Francfort, 1995 (Ius Commune, Sonderhefte, 70), pp. 217-264 ; Sven MEEDER, « Boniface and the irish Heresy of Clemens », *Church History*, 80, 2011, pp. 251-280 ; et en dernier lieu Florence CLOSE, « Aldebert et Clément. Deux évêques marginaux sacrifiés à la réforme de l'Église ? », *op. cit.*, pp. 193-216. On ne connaît Clément que par ce qu'en a dit Boniface.

⁸¹⁴ La mise en avant du profil de Clément en tant que transgresseur est en réalité l'œuvre de Boniface et témoigne des rivalités existant au milieu du VIII^e siècle au sein des factions ecclésiastiques. Les accusations faites à Clément sont autant d'arguments de discrédit utilisés par Boniface afin d'asseoir son autorité et faire triompher sa propre intransigeance morale, cherchant alors l'appui pontifical. À ce propos, voir Florence CLOSE, « Aldebert et Clément. Deux évêques marginaux sacrifiés à la réforme de l'Église ? », *op. cit.*, pp. 193-216. Je remercie l'auteur de m'avoir transmis cet article qui m'a permis d'enrichir sensiblement ces quelques lignes.

⁸¹⁵ [...] *canonicas sanctiones transgredientem vel paternas traditiones universalium conciliorum excedentem*, dans *Admonitio Generalis*, p. 182.

établie, ainsi que son rejet. Si l'autorité royale est concernée, ce sont surtout des règles ecclésiastiques et patristiques en particulier dont il est question. En 831, dans son *Institutione regia*, comme évoqué ci-dessus, Jonas d'Orléans consacre un chapitre entier à ceux qui transgressent les préceptes de Dieu (*De transgressoribus praeceptorum Dei*)⁸¹⁶. Enfin, quand vers 870 Hincmar de Reims rédige la sentence de déposition à l'encontre de son neveu Hincmar de Laon, il n'hésite pas à le présenter comme un « transgresseur des saints canons des vénérables conciles et des décrets du siège apostolique promulgués d'après les mêmes saints canons »⁸¹⁷.

Outre l'usage du verbe « *transgredere* », le vocabulaire juridique, essentiellement ecclésiastique, fait volontiers appel au verbe « *deviare* ». Ce terme concerne souvent les membres de l'Église dont les mœurs dévient du droit chemin. D'ailleurs, en latin médiéval, le terme « *deviare* » signifie précisément s'écarter du droit chemin, de la bonne voie, ou encore détourner. Dans le recueil canonique de Zacharie (747), un extrait dédié aux vierges consacrées aborde la question du mariage. En effet, le terme « *deviare* » est également présent sous le titre « *De virginibus vaelatis, si deviaverint, quid de illis agendum sit* »⁸¹⁸. L'article propose une réflexion sur le mariage des vierges consacrées, par essence défendu. Plus tard, le c. 2 d'un décret synodal de ca. 800 exhorte à ce que personne parmi les évêques, abbés, prêtres, moines, moniales, n'« ose se détourner du droit chemin ». En plus de cela, ils doivent mener une vie sans aucune transgression⁸¹⁹, sans plus de précision. Dévier du droit chemin fait ainsi volontiers référence aux infractions à la norme censée réguler la vie des religieux, individus

⁸¹⁶ Alain DUBREUCQ, *Jonas d'Orléans – le métier de roi*, op. cit., pp. 232-233.

⁸¹⁷ [...] *sanctorum canonum venerandorum conciliorum et decretorum sedis apostolicae ex eisdem sacris canonibus promulgarum transgressorem* [...], dans PL, v. 126, col. 635. La traduction est de Cédric GIRAUD, « *Criminosus, falsus testis et sacrilegus*. L'affaire Hincmar de Laon (858-871) », op. cit., p. 152. Voir ce dernier pour les raisons qui poussent Hincmar de Reims à être aussi virulent envers son homonyme de Laon.

⁸¹⁸ Wilhelm GUNDLACH (éd.), *Codex Carolinus*, M.G.H., *Epp. III, Karol. Aevi*, I, Berlin, 1892, p. 485. Cet article est tiré, de façon explicite, d'une décrétale d'Innocent I.

⁸¹⁹ *Admonebant enim in ipso concilio, ut nullus eorum, sive episcopus sive abbas vel presbiter aut monachus vel etiam ceteri ministri sanctae Dei ecclesiae seu sanctae moniales, a recto tramite deviare praesumeret, et hic, qui in canonica vita degere debuisset, recte et secundum ordinem absque ulla transgressione vitam conservasset canonicam, aut hi, qui sub voto monachicam vitam observare vovissent*, dans *Concil.* II, I, 24, c. 2 (p. 207). Le fait d'être détourné du droit chemin ne suppose pas automatiquement la réalisation d'une transgression ou d'une infraction, mais en est théoriquement la première étape. C'est sans doute la raison pour laquelle cet extrait prévoit les deux cas de détournement, et de transgression.

pour qui les pratiques matrimoniales et sexuelles sont interdites, comme nous l'avons vu plus haut.

Si le terme « *transgressio* » n'est pas utilisé pour évoquer les actes transgressifs en tant que tels, c'est à d'autres termes évocateurs que font appel les législateurs pour qualifier ceux-ci : « *peccatum* », « *crimen* », « *culpa* », « *iniquitas* », « *offensa* », « *malum* », « *reatus* », « *offensio* », « *delictum* », « *vitium* » ou encore « *scelus* ». Comme il l'a été démontré plus haut, dans la mesure où la loi de Dieu est imposée à tous, toute transgression morale est nécessairement une atteinte aux préceptes divins. Ainsi, de nombreux comportements interdits sont qualifiés de « *peccatum* » dans les sources normatives. En latin classique, « *peccatum* » se réfère à la faute, l'action coupable, le crime ou encore l'erreur. En latin médiéval, ce sens est maintenu, mais prend, en outre, une connotation plus directement chrétienne en faisant référence au péché, élément permanent de la doctrine et de l'action de l'Église⁸²⁰. C'est en fin de compte toute offense à l'encontre des lois divines et ecclésiastiques⁸²¹, en pensée, en parole ou en action⁸²². Dans les capitulaires carolingiens, ce terme couvre donc une réalité très large. Par exemple, un capitulaire de Charlemagne datant de 802 désigne l'homicide comme un « *peccatum* »⁸²³ dans la mesure où cela va directement à l'encontre des préceptes du Décalogue (« Tu ne tueras point », Ex. 20 : 13). Dans le capitulaire de Herstal, Charlemagne précise que la justice doit être rendue « *absque peccato* ». Le « *peccatum* » fait ici référence à la haine, aux raisons malicieuses et à l'injustice ; il est l'acte malveillant qui empêche le bon déroulement de la justice⁸²⁴. S'il désigne de nombreuses fautes, le terme

⁸²⁰ Didier LETT, « L'enfant, la famille et la parenté sous le regard des clercs, *op. cit.*, p. 179.

⁸²¹ En d'autres termes, le péché est le « mépris de la loi divine ». Cette définition provient d'une source datant du règne de Charlemagne : '*Quid est peccatum ? — Contemptus precepti divini*'. Voir David GANZ, « Some Carolingian questions from Charlemagne's day », Paul FOURACRE et David GANZ (éds), *Frankland – The Franks and the World of the early Middle Ages. Essays in honour of Dame Jinty Nelson*, Manchester University Press, Manchester, 2008, p. 90-100.

⁸²² James A. BRUNDAGE, « Sin, Crime, and the Pleasures of the Flesh ; the Medieval Church Judges Sexual Offences », Peter LINEHAN et Janet L. NELSON (dirs), *The Medieval World*, Routledge, Londres-New York, 2001, p. 294.

⁸²³ *Capit.* I, 33, c. 32 (p. 97).

⁸²⁴ *De vindicta et iudicium in latronibus factum testimonium episcoporum absque peccato comites facere possint, si ibi nec invidia nec alia occasio mala nec iniusta non interposuerit, nisi vera iustitia ad perficiendum et pacem confirmandum*, dans *Capit.* I, 20 (L), c. 12 (p. 49).

« *peccatum* » est utilisé à plusieurs reprises pour qualifier des actes sexuels transgressifs, tels que l'inceste, la fornication, la bestialité.

Le terme « *crimen* » est, avec « *peccatum* », l'un des qualificatifs les plus utilisés lorsqu'il s'agit d'évoquer un acte transgressif, à l'image du parjure ou encore de l'homicide, mais aussi les actes sexuels non conformes à la norme. Mais « *crimen* » peut d'ailleurs, tout autant que « *peccatum* », faire référence au péché. Progressivement, ces termes sont dotés d'un sens moral, au détriment de l'acception juridique et peuvent être interchangeables dans certaines sources. En effet, à l'origine, « *crimen* » est un terme juridique utilisé pour faire référence à l'accusation (l'incrimination) d'un fait et au fait criminel (le crime)⁸²⁵. On assiste alors à un glissement dans le sens du terme « *crimen* » au détriment de son acception originale et au profit d'un sens faisant référence au péché, à l'acte en lui-même. Cette confusion des termes participe au phénomène de criminalisation du péché ; ce qui est puni aux yeux de l'Église le devient progressivement par le pouvoir royal⁸²⁶.

Cependant, ces substantifs sont le plus souvent utilisés dans des formules que l'on pourrait qualifier d'« imprécises », ou de « générales », dans la mesure où elles ne font référence à aucun acte transgressif particulier, telles que les formules « *pro qualibet crimine/culpa/peccatis* » par exemple⁸²⁷. Deux hypothèses peuvent expliquer l'utilisation fréquente de ces expressions. On peut envisager premièrement que le législateur parte du

⁸²⁵ Félix GAFFIOT, *Dictionnaire Latin-Français*, *op. cit.*, p. 443. Voir aussi Nicole GONTHIER, *Le châtement du crime au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 9. Les références à l'inculpation me semblent peu fréquentes, voire rarissimes dans les capitulaires carolingiens.

⁸²⁶ Cela a notamment été démontré par Sylvie Joye ; le rapt n'est pas seulement crime, en tant que transgression à la norme matrimoniale, mais il devient également péché, suite à l'appropriation en idéal chrétien du mariage et de la parenté. Voir Sylvie JOYE, *La femme ravie*, *op. cit.*. À l'inverse, le blasphème, faute commise envers le divin, devient durant le Moyen Âge central un crime répressible par les tribunaux séculiers. Voir Corinne LEVELEUX, *La parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale (XIII^e-XVI^e siècles) : du péché au crime*, De Boccard, Paris, 2001 (Coll. Romanité et Modernité du Droit) ; Alain DIERKENS et Jean-Philippe SCHREIBER (dirs), *Le blasphème du péché au crime*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 2012.

⁸²⁷ Retenons cet extrait d'un capitulaire de Louis le Pieux concernant la discipline au Palais (820 ?) : *Volumus atque iubemus, ut nullus de his qui nobis in nostro palatio deserviunt aliquem hominem propter furtum aut aliquod homicidium vel adulterium vel aliud aliquod crimen ab ipso perpetratum et propter hoc ad palatium nostrum venientem atque ibi latitare volentem recipere praesumat*, dans *Capit.* I, 146, c. 3 (p. 298). Le terme « *crimen* » permet ainsi d'englober tous les actes autres, mais probablement de gravité légèrement moindre, que le vol, l'homicide et l'adultère.

principe que les fidèles savent à quoi s'en tenir, qu'il n'est pas nécessaire de mentionner la nature des péchés et délits. Cela est notamment possible grâce aux contacts que le clergé entretient avec la population et à l'œuvre des *missi dominici* (cf. *infra*) dont le rôle est, entre autres, de propager oralement les décisions royales au niveau local. Peut-être les prêtres et *missi* précisaient-ils, lors de ces contacts directs et sans que l'on en ait gardé trace, la nature de ces actes ? Par ailleurs, la volonté de limiter la diffusion et la connaissance de ces actes criminologiques peut également expliquer la fréquence de ces formules génériques. À titre d'exemple, rappelons cet extrait issu du deuxième capitulaire de Théodulfe d'Orléans (premier quart du IX^e siècle) dans lequel il se réfère aux « *crimina* » et tente de limiter la diffusion les pénitentiels ;

« Beaucoup de vices qu'il ne convient pas de faire connaître aux hommes sont énumérés dans les pénitentiels. Pour cette raison, le prêtre ne doit pas l'interroger sur tout de peur que le pénitent en s'éloignant ne tombe, sur l'instigation du diable, dans un crime dont il ignorait auparavant l'existence »⁸²⁸.

Quand on sait la place importante qui est laissée à la sexualité dans les pénitentiels (cf. *infra*), on peut aisément imaginer que les « *crimina* » dont il est question ici se réfèrent aux pratiques sexuelles⁸²⁹. Le diable est considéré comme étant à l'origine des « *crimina* » dans lesquels les pénitents ne doivent pas « tomber » (*cadere*)⁸³⁰. Interroger sur certaines pratiques pourrait donner des idées au pénitent et l'inciter à commettre des actes allant à l'encontre de la volonté divine⁸³¹.

⁸²⁸ *Capit. episc.*, I (p. 176), extrait latin reproduit *supra*, voir p. 116, n. 526.

⁸²⁹ Dans les pénitentiels, sources finalement pragmatiques avant tout, on ne retrouve que rarement un vocabulaire permettant de savoir comment un acte était qualifié. En revanche, pour une liste exhaustive de l'ensemble des dispositions pénitentielles mentionnant les interdits et modalités de déviations sexuelles, voir Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials*, *op. cit.*. Voir aussi Jean-Louis FLANDRIN, *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI^e-XI^e siècle)*, Éditions du Seuil, Paris, 1983 (L'Univers historique).

⁸³⁰ Le péché est d'ailleurs entré dans le monde par l'intervention du Malin (Sap. 2 : 24). Ambroise de Milan le confirme dans son traité sur la Pénitence (v. 390) ; « [...] c'est le diable qui nous met à l'épreuve. C'est lui, généralement, qui introduit les faiblesses dans chacun des membres et qui apporte au corps entier des maladies », dans Roger GRAYSON (éd. et trad.), *Ambroise de Milan – La pénitence*, Éditions du Cerf, Paris, 1971 (Sources Chrétiennes, 179), pp. 104-105. Il s'agit naturellement d'une référence à l'épisode néotestamentaire des tentations du Christ dont l'instigateur est Satan (Mt. 4 : 1-11).

⁸³¹ Si cet extrait ne le précise pas, les pénitentiels étaient aussi connus pour donner des idées aux prêtres en charge de la confession.

Ainsi, si « dire la transgression » est significatif, ne pas la dire l'est tout autant. Les transgressions restent même parfois innommées. Comme Michel Foucault le précise : « le seul fait d'en parler, et de parler de sa répression, a comme une allure de transgression délibérée »⁸³². C'est la raison pour laquelle certains expriment leur réticence à mentionner certains actes sexuels⁸³³. La sexualité, sans pour autant être véritablement taboue, est parfois tue, comme l'atteste cet extrait du Commentaire de l'Épître aux Galates de Jérôme :

« La débauche en effet va de pair avec l'impureté. De même que dans l'ancienne Loi des crimes abominables qui se font en secret et qu'il serait affreusement laid de nommer [« *nominare turpissimum est* »], de peur que la bouche de ceux qui les rapportent et les oreilles de ceux qui entendent ne soient souillées, sont regroupés de manière générale par l'Écriture qui dit : *Rendez les fils d'Israël pleins de retenue et éloignés de toute impureté*, de même sur le point qui nous occupe elle a appelé impureté et débauche les extraordinaires voluptés qui ont lieu en dehors du mariage, mais aussi les actes du mariage lui-même qui ne se font pas dans la réserve et la droiture, comme sous le regard de Dieu, dans le seul but d'avoir des enfants »⁸³⁴.

Suivant la même logique que celle rencontrée dans les pénitentiels, le langage de la sexualité fait véritablement partie de l'acte sexuel ; les mots incitent au passage à l'acte⁸³⁵. Comme évoqué plus haut, Théodulfe d'Orléans en est parfaitement conscient et se refuse à énumérer, dans un de ses capitulaires, les crimes présents dans les pénitentiels. Ainsi que le constate Corinne Leveux-Teixeira à propos des paroles blasphématoires de nature sexuelle, « la parole impie [est] le signe verbal d'une existence corrompue, voire l'expression visible d'une

⁸³² Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, t.1, *op. cit.*, p. 13.

⁸³³ Vers 585, quand les évêques réunis à Auxerre condamnent dans un canon (c. 20) les relations sexuelles des prêtres, diacres et sous-diacres, ils ajoutent la mention « *quod nefas est dicere* », que Jean Gaudemet traduit par « il est scandaleux de le dire », voir Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT, *Les canons des conciles mérovingiens (VI^e-VII^e siècles)*, t. II, *op. cit.*, pp. 494-495.

⁸³⁴ Jérôme, *Gal.* III, 5, 19-21 (CCL, 77A, p. 186). Le passage est cité dans l'IL, Lib.II, 6, de Jonas d'Orléans. Reprenant le vocabulaire du texte commenté, la fin de cet extrait qualifie de débauche (« *inmunditia* ») et d'impureté (« *luxuria* ») les actes sexuels n'ayant pas un but procréatif, et ceux ayant lieu en dehors du mariage.

⁸³⁵ « The words incited the hearers to commit deeds of the flesh, or they promoted a state of the heart that was equivalent to the deed ». Voir Ruth MAZO KARRAS, « *Leccherous songys*. Medieval Sexuality in Word and Deed », Jan ZIOLKOWSKY (dir.), *Obscenity. Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*, Brill, Leiden/New York/Cologne, 1998, p. 245. C'est aussi le cas des images : « comment montrer les tentations auxquelles l'ermite doit résister sans réveiller le désir du spectateur ? », Gil BARTHOLEYNS, Pierre-Olivier DITTMAR et Vincent JOLIVET, *Image et transgression au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 47.

fornication spirituelle »⁸³⁶. Qui plus est, on retrouve, dans l'extrait de Jérôme cité ci-dessus, l'idée que les mots salissent, « souillent » à la fois ceux qui les prononcent, mais également ceux qui les entendent⁸³⁷. La souillure est un concept intrinsèquement lié à de nombreux interdits, alimentaires et sexuels en particulier. Comme évoqué ci-dessus, Mary Douglas affirme, dans son étude fondatrice sur les notions de pollution et de souillure, que la saleté ne peut se comprendre qu'à travers les « yeux de l'observateur ». Dans le cas qui nous retient ici, l'observateur renvoie à l'ensemble des acteurs ecclésiastiques qui véhiculent les idéaux chrétiens et qui mêlent saleté, souillure, et péché. En somme, tout ce qui est opposé au sacré⁸³⁸. Grégoire le Grand affirme en 601 que « ce que le Dieu Tout-Puissant juge réellement impur prend sa racine dans une pensée impure »⁸³⁹. De la pensée à l'acte, en passant par la parole, le rôle de l'impur est essentiel dans la compréhension de la souillure que constitue l'acte sexuel, si l'on en croit les ecclésiastiques⁸⁴⁰. Clairement établies dans les textes vétér testamentaires, les souillures évoquées dans le Lévitique auraient pour but d'exhorter à la sainteté⁸⁴¹. En outre, l'idée d'un sexe souillant, polluant renvoie inévitablement à la vision de la femme et du féminin en particulier qui prévalait à l'époque médiévale ; avoir une relation sexuelle avec une femme tentatrice (ou un homme efféminé) détachait les hommes des « choses supérieures »⁸⁴². Selon Grégoire le Grand, dans son *Libellus responsionum* en 601, tout comme le sexe est incompatible avec le service divin pour les prêtres, la concupiscence l'est également pour les laïcs en ce qui concerne les relations avec Dieu :

⁸³⁶ Corinne LEVELEUX-TEIXEIRA « Blasphème et sexualité (XIII^e-XVI^e siècle) », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge*, op. cit., p. 302.

⁸³⁷ Ce n'est pas l'avis d'Hincmar qui n'épargne pas son lectorat de détails en matière de sexualité, dans la préface de son traité consacré au divorce de Lothaire II, sous prétexte que saint Paul le faisait également : *Et nemo nos excret impudicos de huiusmodi impudiciis, quas verecundae aures erubescendo refugiunt, sermocinantes, quia timore Christi, quem in se locutum fuisse veraciter dixit, Paulus inter alia de talibus disputavit*. Voir *De divortio*, p. 113. Dans d'autres cas, un acte n'est pas nommé ni expliqué sous prétexte qu'il est connu de tous. C'est l'exemple de Sodome et Gomorrhe, rarement rappelé parce qu'« on sait bien (« manifestum est ») pour quelles turpitudes elles ont été détruites [...] », comme le précise Jonas d'Orléans dans Alain DUBREUCQ, *Jonas d'Orléans – le métier de roi*, op. cit., pp. 232-233.

⁸³⁸ Mary DOUGLAS, *De la souillure*, op. cit., p. 30.

⁸³⁹ [...] *quia illud ab omnipotente Deo pollutum esse in opere ostenditur, quod ex pollutae cogitationis radice generatur*. Voir *Ep.* 56, Paul ELWALD et Wilfried HARTMANN (éds.), op. cit., p. 340.

⁸⁴⁰ La pollution perturbe en réalité les classifications que l'on sait chères à l'époque médiévale. Voir Mary DOUGLAS, *De la souillure*, op. cit., p. 24 et p. 55. Une sexualité sale se doit d'être lavée par l'eau, comme on le retrouve à plusieurs reprises dans la lettre que Grégoire le Grand adresse à Augustin de Cantorbéry (601).

⁸⁴¹ C'est en tout cas la thèse d'Isidore EPSTEIN, *Le judaïsme, Origines et histoire*, Payot, Paris, 1959, p. 24.

⁸⁴² Ruth MAZO KARRAS, *Sexuality in Medieval Europe*, op. cit., p. 29.

« Un homme ne s'unit à sa femme que lorsque son esprit, mu par une concupiscence coupable, se délecte dans l'imaginaire. Car, à moins que le feu de la concupiscence n'ait d'abord quitté son esprit, il se jugera indigne de la communauté de ses frères tant qu'il se livrera ainsi à une passion coupable »⁸⁴³.

Transgresser une limite ou dévier du droit chemin est une réalité normative attestée par l'usage d'un vocabulaire spécifique, mais définir le vocabulaire de la transgression sexuelle dans les sources normatives carolingiennes n'est pas chose aisée. Si celles-ci sont davantage fournies en formules ne permettant pas de savoir à quoi les termes font allusion, il arrive que des actes soient tus en raison de la souillure qu'ils représentent. On observe que la transgression fait tantôt référence au mépris des commandements divins, s'assimilant ainsi au péché, tantôt à la rupture du respect des règles promulguées par le pouvoir royal. Néanmoins, le plus souvent, la transgression apparaît comme un phénomène qui transcende cette limite peu perméable entre la volonté de Dieu et la volonté du souverain.

5.3 Cinquante nuances de fornication

Essentiellement inspirée du Haut-Empire romain⁸⁴⁴, la morale sexuelle médiévale ne cesse de se développer au fil du temps, suivant les positions des différents auteurs. Selon les « normativités convergentes connues de tous »⁸⁴⁵ telles que présentées ci-dessus, la seule forme de relation sexuelle tolérée au Moyen Âge était celle entre un homme et une femme légitimement mariés (ensemble) et dont le but était la reproduction⁸⁴⁶. Cette conception

⁸⁴³ [...] *quia mulieri vir miscetur, quando illicitae concupiscentiae animus in cogitatione per delectationem coniungitur, quia, nisi prius ignis concupiscentiae a mente deferbeat, dignum se congregationi fratrum aestimare non debet, qui se gravari per nequitiam pravae voluntatis videt* : Ep. 56, Paul ELWALD et Wilfried HARTMANN (éds.), *op. cit.*, p. 340 (Trad. Olivier SZERWINIACK).

⁸⁴⁴ Paul VEYNE, « La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain », *Annales. E.S.C.*, n° 33, 1975, rééd. dans Paul VEYNE, *La société romaine*, Éditions du Seuil, Paris, 1991, pp. 93-94.

⁸⁴⁵ L'expression est de Gil BARTHOLEYNS, Pierre-Olivier DITTMAR et Vincent JOLIVET, *Image et transgression au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 50.

⁸⁴⁶ La norme sexuelle se manifeste également dans les images que le Moyen Âge diffuse de l'acte ; l'union, dominée par l'homme assez éloigné de la femme pour ne pas trop évoquer le plaisir, a lieu dans le lit conjugal. Sur

exclut donc tout type de relation extraconjugale, mais concerne à la fois les époux qui entretiennent une relation avec une autre personne que leur conjoint.e ou toute personne non mariée, ou supposément chaste, qui succombe aux plaisirs charnels. Il n'est ainsi pas étonnant, comme le précise Ruth M. Karras, que lorsque sont évoqués les termes de « sexualité en Europe médiévale », c'est inévitablement une image de répression totale qui s'impose. Et quand sexualité rime avec transgression, c'est en premier lieu à la fornication qu'il faut s'intéresser. Celle-ci désigne précisément ces comportements hors cadre, opposés aux règles édictées en matière d'usage reproductif de la sexualité. Partant de cela, peut-on dire que la fornication correspond à un concept bien défini au haut Moyen Âge, ou s'agit-il d'une façon de mentionner l'ensemble des transgressions par un seul terme ? Autrement dit, les « déviances au pluriel » se réduisent-elles, avec l'usage de ce mot, à un « concept singulier »⁸⁴⁷ ?

Alors que le vocabulaire antique de l'acte sexuel est extrêmement riche⁸⁴⁸, le latin médiéval ne s'embarrasse que peu des nuances quand il s'agit de faire référence aux actes sexuels illicites, et ce, pour les raisons évoquées ci-dessus. Si « *luxuria* »⁸⁴⁹, « *stuprum* »⁸⁵⁰, ou « *porneia* »⁸⁵¹

les images médiévales des comportements luxurieux, voir *idem*, pp. 49-74. Malheureusement, aucune image carolingienne qui aurait pu illustrer mes propos ne nous est parvenue.

⁸⁴⁷ Valérie TOUREILLE, *Crime et châtement au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 10.

⁸⁴⁸ Voir à ce sujet James N. ADAMS, *The Latin Sexual Vocabulary*, *op. cit.*, 1990, pp. 118-213. Comme précisé en introduction, cet ouvrage a été conçu comme un recueil d'obsécénités, mais l'auteur consacre quelques pages au vocabulaire de l'acte sexuel (ainsi qu'aux comparaisons et métonymies) que l'on ne retrouve pas du tout dans les documents normatifs altomédiévaux (tels que « *irrumo, pedico, futuo, fello* », etc.).

⁸⁴⁹ Si la plupart du temps « *luxuria* » désigne toute impureté, tout acte de luxure, elle peut être présentée distinctement de la fornication, comme nous l'avons vu dans l'épître aux Galates, reprise dans l'*Admonitio Generalis* où les trois premières « œuvres de la chair » sont à caractère sexuel « *fornicatio, immunditia, luxuria* », cf. *supra* p. 173. L'usage de ce terme est très rare dans les capitulaires. Je n'ai relevé que quelques mentions, dont une dans un capitulaire datant probablement du début du IX^e siècle, que Pépin d'Italie adresse aux prêtres. C'est la responsabilité de ces derniers de s'assurer que leurs domestiques (des jeunes clercs et des servants vivant en leur demeure) ne commettent pas de vices, et surtout qu'ils s'abstiennent de l'ivresse, de la luxure et des autres souillures : [...] *ut domesticos suos, id est eos qui cum ipsis sunt in sua mansione, sive scholarios sive alios servientes, diligentissime praevidere studeant ab omnibus vitiis et maxime de ebrietatibus et luxuriis et variis immunditiis*, dans *Capit.* I, 120, c. 7 (p. 238). Il n'est pas rare d'associer abus de boisson et luxure, comme on le retrouve dans le c. 3 du concile de Frioul, réuni par Paulin d'Aquilée dans les dernières années du VIII^e siècle : [...] *non ebriemur vino, in quo est luxuria*, dans *Concil.* II, I, 21, c. 3 (p. 190).

⁸⁵⁰ Il s'agit d'une catégorie juridique romaine faisant référence aux relations sexuelles avec une femme non mariée. Pour plus d'informations et pour les nuances, voir Iñaki BAZÁN DÍAZ, « El estupro. Sexualidad delictiva en la Baja Edad Media y primera Edad Moderna », *op. cit.*, pp. 13-17. Si l'on s'en réfère à Isidore de Séville, le stupre

existent, le plus souvent les documents normatifs condamnent la « *fornicatio* ». En latin biblique et patristique, ce terme renvoie à la débauche et à la prostitution, mais aussi à l'infidélité envers Dieu, à l'idolâtrie. En latin classique et médiéval, le terme se réfère à la débauche sexuelle, ce qui est d'ailleurs le sens le plus communément admis dans les documents normatifs étudiés dans le cadre de cette analyse. Par commodité, et parce que je pense qu'il s'agit tout simplement de la traduction la plus fidèle, je traduis « *fornicatio* » par fornication. Le Dictionnaire de Théologie Catholique définit la fornication comme toute union sexuelle entre deux personnes libres de liens qui « met en péril l'existence régulière d'une créature à venir »⁸⁵². Ainsi définie, la fornication englobe toute relation effectuée sans but reproductif. C'est en ce sens que les Constitutions apostoliques, au IV^e siècle, définissaient déjà la fornication :

« [...] Quant à la fornication, c'est la corruption de sa propre chair, car elle n'est pas ordonnée à la procréation, mais ne cherche que le plaisir, ce qui est un signe d'intempérance, et pas du tout une marque de vertu »⁸⁵³.

Le fornicateur ne cherche donc pas à se reproduire, mais bien à nourrir son appétit sexuel. Augustin assimile d'ailleurs l'usage immodéré de la sexualité à de la gourmandise :

« Supposez maintenant une nourriture illicite, non plus pour obtenir la santé, mais uniquement pour flatter l'estomac et la gourmandise, c'est l'image d'un commerce illicite qui, en flattant la passion, ne cherche point la génération »⁸⁵⁴.

est une relation sexuelle illicite dont le nom vient de « *conrumpendo* ». Cette définition est connue à l'époque carolingienne, puisqu'on la retrouve dans un texte du IX^e siècle, le *De legibus divinis et humanis*, où à la question de savoir ce qu'est le stupre (« *stuprum quid est ?* »), la réponse donnée est directement reprise d'Isidore. Voir Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta, op. cit.*, pp. 477-482. Le terme est néanmoins totalement absent des capitulaires des maires du Palais, de Charlemagne et de Louis le Pieux pour être sensiblement plus fréquent par la suite.

⁸⁵¹ Dans la Bible, le terme « *porneia* » peut renvoyer à la fornication, mais est totalement absent des textes normatifs carolingiens. Sur les occurrences de ce terme dans le Nouveau testament, voir Bruce MALINA, « Does 'Porneia' Mean Fornication ? », *Novum Testamentum*, 14, 1972, pp. 10-17, à nuancer avec Joseph JENSEN, « Does 'Porneia' Mean Fornication ? », *Novum Testamentum*, 20, 1978, pp. 161-184 ; voir surtout Aline ROUSSELLE, *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle, op. cit.*

⁸⁵² *Dictionnaire de Théologie Catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, Éditions Letouzey et Ané, 1842-1948 (j'ai consulté la version en ligne : http://jesusmarie.free.fr/dictionnaire_de_theologie_catholique.html)

⁸⁵³ Texte grec à consulter dans *Lib. VI, 28, 2*, dans Marcel METZGER (éd.), *Les Constitutions apostoliques. Introduction, texte critique, traduction et notes*, vol. 2, Éditions du Cerf, Paris, 1987 (Sources Chrétiennes, 329), pp. 383-385.

L'interdit de la fornication s'explique en réalité essentiellement par un refus du plaisir⁸⁵⁵, considéré comme fautif, comme l'atteste cet extrait de Grégoire le Grand, répondant aux questions d'Augustin de Cantorbéry (601) ; « le plaisir de la chair est un péché »⁸⁵⁶. L'attrait du plaisir est effectivement un argument qui est souvent invoqué quand il est question d'interdire des pratiques. Toujours dans la lettre que Grégoire adresse à Augustin, il est fait mention de ces femmes qui raccourcissent volontairement le temps d'allaitement de leur enfant afin d'avoir des relations sexuelles avec leur mari. Si elles veulent éviter de transgresser la règle qui veut qu'« un mari ne doit pas approcher sa femme jusqu'à ce que le nouveau-né soit sevré », elles prennent cette « mauvaise habitude » parce qu'elles « ne peuvent pas se passer de la compagnie de leurs maris »⁸⁵⁷. C'est ici le plaisir, la déviance de la continence conjugale qui est condamnée par Grégoire le Grand. Tout usage de la sexualité qui n'a pas pour but la procréation, mais bien la recherche de plaisir est considéré comme peccamineux, comme le rappelle Jonas d'Orléans à propos du « mauvais usage » du mariage : « Quiconque fait un mauvais usage [du mariage] transforme à n'en pas douter ce bien en un péché. Pour cette raison, il importe que les époux prennent garde d'aventure à ne pas transformer ce qui est permis en un péché en se livrant au désir de jouir »⁸⁵⁸.

⁸⁵⁴ *Quod est autem in sustentanda uita illicitus cibus, hoc est in quaerenda prole fornicarius uel adulterinus concubitus; et quod est in luxuria uentris et gutturis illicitus cibus, hoc est in libidine nullam prolem quaerente illicitus concubitus; et quod est in cibo licito nonnullis immoderatio appetitus, hoc est in coniugibus uenialis ille concubitus*, dans *De bono coniugali*, *op. cit.*, c. 16, 18, p. 34.

⁸⁵⁵ Au sujet du plaisir sexuel au Moyen Âge, voir notamment Jean VERDON, « Le plaisir sexuel », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo*, *Settimane*, 31 marzo – 5 aprile 2005, t. 53, Spolète, 2006, pp. 613-648.

⁸⁵⁶ *Voluptas enim carnis in culpa est*. Voir *Ep.* 56, Paul ELWALD et Wilfried HARTMANN (eds.), *op. cit.*, p. 338 (Trad. Olivier SZERWINIACK). Plus loin, il confirme que c'est le plaisir de la copulation qui est jugé inique; *iniquitatem voluptatem admixionis [est]*, (*idem*, p. 341).

⁸⁵⁷ *Ad eius vero concubitum vir suus accedere non debet, quoadusque qui gignitur ablactatur. Prava autem in coniugatorum moribus consuetudo surrexit, ut mulieres filios quos gignunt nutrire contemnunt eosque aliis mulieribus ad nutriendum tradant. Quod uidelicet ex sola causa incontinentiae uidetur inventum, quia, dum se continere nolunt, despiciunt lactare quos gignunt. Hae itaque quae filios suos ex prava consuetudine aliis ad nutriendum tradunt, nisi purgationis tempus transierit [...]* : *Ep.* 56, Paul ELWALD et Wilfried HARTMANN (eds.), *op. cit.* p. 338 (Trad. Olivier SZERWINIACK).

⁸⁵⁸ IL, Lib.II, 1, ll.122-127 ; [...] *quisquis uero eo male utitur, procul dubio bonum sibi in peccatum conuertere probatur. Ac per hoc huiuscemodi admissum coniugatos cauere omnino oportet ne forte id quod licitum est causa libidinis sibi in peccatum uertant*. Jonas ajoute ensuite que, dans le cas où les prescriptions n'étaient pas respectées par les laïcs « dominés par la passion sensuelle » (*amore libidinis* — IL, Lib.II, 2, l.4), les pécheurs devaient

« Que chacun ait son épouse pour ne point tomber dans la fornication »⁸⁵⁹. Cette assertion paulinienne permet avant tout de confirmer l'importance du mariage dans le cadre d'une définition des transgressions sexuelles. À en croire saint Paul, la fornication se définit comme tout type de relation ayant lieu en dehors du mariage, déjà présentée plus haut comme l'institution permettant de réguler les activités sexuelles des laïcs. Cette argumentation est reprise par Boniface dans une lettre qu'il adresse au roi de Mercie Aethelbald (746-747), qui n'aurait pas pris d'épouse légitime pour pouvoir, selon ce que Boniface a entendu, se livrer au délit de la fornication (« *scelere luxoriae* »)⁸⁶⁰. De plus, dans un extrait (c. 131) à l'origine inconnue du livre synodal de Reginon de Prüm, la fornication est associée à un acte ayant lieu entre personnes qui ne sont pas liées, ni entre elles ni avec des autres, par les liens du mariage⁸⁶¹.

La fornication est dans tous les cas, cadre du mariage ou non, considérée comme un péché. Au tout début du IX^e siècle, Alcuin définit même la fornication comme l'un des huit vices principaux ou « capitaux »⁸⁶². Ceux-ci, qui sont « en tête » des péchés, représentent ceux qui conduisent inéluctablement à la mort et à la damnation, s'ils n'ont pas été purgés par la pénitence⁸⁶³. Si la liste des péchés a évolué au fil du temps, la luxure, aussi dénommée « *fornicatio* », a toujours compté parmi ceux-ci⁸⁶⁴. C'est la liste de Cassien⁸⁶⁵ qui fournit la

compenser par de larges aumônes, de longues prières et des repentances sincères (Lib. II, 1, ll.127-131). Peut-être Jonas a-t-il conscience de l'extrême difficulté de l'abstinence ?

⁸⁵⁹ *Propter fornicationem autem unusquisque uxorem suam habeat* (1 Co 7 : 2).

⁸⁶⁰ Ep. 73, Michael TANGL (éd.), M.G.H., *Epp. Sel.*, 1 : *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, Berlin, 1916, p. 148.

⁸⁶¹ *Si qua mulier non habens virum aut vir non habens uxorem fuerint fornicati, tribus annis poeniteant*, dans Wilfried HARTMANN, *Das Sendhanduch des Regino von Prüm, op. cit.*, p. 310. Ce canon serait issu du Concile de Nantes, dont les actes ne nous sont pas parvenus.

⁸⁶² Sur les notions de vices principaux (ou « péchés capitaux », ainsi que l'on s'y réfère erronément aujourd'hui), voir Carla CASAGRANDE et Silvana VECCHIO, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Aubier, Paris, 2003 (Collection historique).

⁸⁶³ Carla CASAGRANDE et Silvana VECCHIO, *Les péchés de la langue*, Éditions du Cerf, Paris, 1991, p. 12.

⁸⁶⁴ Ces listes de vices étaient initialement prévues par les moines et pour les moines, dans leur cheminement vers la perfection. Sur l'évolution de l'ordre et de la hiérarchie, voir notamment Alain DUBREUCQ, « Autour du *De virtutibus et vitiis* d'Alcuin », Philippe DEPREUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin, de York à Tours op.cit.*, p. 276.

⁸⁶⁵ « Il y a huit principaux vices qui font au genre humain la guerre : le premier est la gourmandise ou la folie du ventre ; le deuxième la fornication ; le troisième l'avarice ou l'amour de l'argent ; le quatrième la colère ; le cinquième la tristesse ; le sixième l'acédie ou l'inquiétude et l'ennui du cœur ; le septième la vaine gloire ; le

trame, le support théorique de l'un des principaux pénitentiels insulaires, celui de Cumméan. Passant par le prisme du pénitentiel, mais surtout par le traité des vices et vertus d'Alcuin rédigé au début du IX^e siècle⁸⁶⁶, les listes de péchés deviennent alors applicables aux laïcs, et donc à l'ensemble de la population. Dans ce traité, qui place la fornication en troisième position, Alcuin présente celle-ci comme une faiblesse de l'esprit qui lie la chair au péché. Pour le proche conseiller de Charlemagne :

« La fornication est toute souillure du corps qui d'habitude vient de l'incontinence du désir et de la faiblesse du corps, et qui unit sa chair au péché. Parce que l'âme doit être maîtresse et dominer la chair, celle-ci doit obéir à sa maîtresse, qui est l'esprit rationnel. Elle arrive par tout mélange de chair avec n'importe quelle femme, ou se réfère à toute souillure cherchant à satisfaire le désir. De la fornication naît la cécité de l'esprit, l'inconstance des yeux et l'amour immodéré de tout le corps ; toujours un danger pour la vie, l'insolence, les plaisanteries, la pétulance et toute incontinence, haine pour les commandements de Dieu, faiblesse de l'esprit et négligence de la vie future et plaisir du présent. Elle est vaincue par la chasteté et la continence et est un rappel du feu éternel et de la peur de la présence éternelle de Dieu »⁸⁶⁷.

Cette définition alcuinienne résume parfaitement ce qui a été exposé. La fornication, qui couvre une réalité large, est un rejet du futur parce qu'elle représente la recherche du désir et non de la descendance. En outre, Alcuin considère qu'elle engendre une série d'autres maux, ce qui correspond à la définition du péché capital. Enfin, il part du principe qu'elle est commise par un homme, avec « n'importe quelle femme » : il n'est pas précisé qu'il s'agit de relations nécessairement hors mariage, Alcuin sous-entendant ici que la fornication peut parfaitement

huitième l'orgueil ». Voir Jean CASSIEN, *Collationes*, V, c. 2 cité (et traduit) dans Alain DUBREUCQ, « Autour du *De virtutibus et vitiis* d'Alcuin », Philippe DEPREUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin, de York à Tours, op. cit.*, p. 274.

⁸⁶⁶ Alcuin, *De virtutibus et vitiis*, PL 101, col. 613-638.

⁸⁶⁷ *Fornicatio est omnis corporalis immunditia, quae solet fieri ex incontinentia libidinis, et mollitia animae, quae consentit suae carni peccare. Nam anima domina debet esse, et imperare carni : et caro famula et obedire dominae suae, id est, rationali animae. Quae fornicatio sit per commistionem carnis cum femina qualibet, vel etiam alia quacumque immunditia ad explendum libidinis ardorem. De qua [fornicatione] nascitur caecitas mentis, inconstantia oculorum vel totius corporis amor immoderatus ; saepe periculum vitae, lascivia, joca, petulantia, et omnis incontinentia : odium mandatorum Dei, mentis enervatio, et injustae cupiditates, negligentia vitae futurae, et praesentis delectatio. Quae vincitur per castitatem et continentiam consuetam et recordationem ignis aeterni, et timorem praesentiae sempiterni Dei [nos ubique et opera nostra inspicientis]*, dans Alcuin, *De virtutibus et vitiis*, PL 101, c. 29, col. 633-634.

se dérouler avec sa propre épouse. En effet, en accord avec ce principe, Christian de Stavelot revient dans l'une de ses œuvres de la seconde moitié du IX^e siècle sur cette multiplicité de la fornication en précisant que la fornication peut être commise de plusieurs façons, ce qui inclut les relations avec sa propre femme si la relation s'effectue de façon non légitime, c'est-à-dire si elle n'a pas pour but la procréation. L'acte de fornication, même s'il est commis avec son épouse, est considéré par l'auteur comme un vice capital⁸⁶⁸. Revenons-en à Alcuin qui affirme, dans les premières années du IX^e siècle, que : « Celui qui a une femme légitime, laissons-le l'utiliser légitimement aux temps opportuns, de façon à ce qu'il mérite de recevoir la bénédiction des fils de Dieu »⁸⁶⁹. En effet, si toute relation extraconjugale est punie, on constate qu'au sein même du mariage, il existait bien entendu des interdits : « Bon nombre d'hommes mariés s'appliquent vertueusement à distinguer les moments où ils peuvent avoir des rapports sexuels avec leurs épouses des moments où ils ne peuvent pas »⁸⁷⁰, précise Jonas d'Orléans⁸⁷¹. L'auteur évoque au c. 7 les hommes qui transgressent l'interdit des relations sexuelles avec leur épouse enceinte et le c. 10 concerne la durée de l'interdit après l'accouchement (33 jours si c'est un garçon, 66 si c'est une fille). Entretemps (c. 9), Jonas mentionne les relations que les hommes ne peuvent pas avoir lors des menstruations féminines. Cela va effectivement à l'encontre de la règle qu'il martèle tout le long de son traité et qui n'autorise le couple à avoir des relations que dans un but procréatif. L'interdit des

⁸⁶⁸ *Fornicatio vero multis modis committitur, et etiam in propria uxore potest homo fornicari si non legitime ea utitur, et omnis pollutio, nisi cum uxore legitima, fornicatio et criminale uitium est*, dans Robert B.C HUYGENS (éd.), *Christianus Stabulensis - Expositio super Librum generationis*, op. cit., p. 303.

⁸⁶⁹ *Qui mulierem habet legitimam, legitime utatur ea temporibus opportunis, ut benedictionem mereatur filiorum a Deo recipere*, Alcuin, *De virtutibus et vitiis*, PL 101, c. 18, col. 627.

⁸⁷⁰ Jonas d'Orléans, IL Lib. II, 3, ll.3-6 ; *Sunt plerique coniugalem ducentes uitam qui tempora coeundi et non coeundi cum uxoribus pudicissime discernere student*. Remarquons ici l'usage de « coere », qui est un terme assez neutre (« s'unir avec »).

⁸⁷¹ Puisqu'il adresse son traité à un homme marié, Jonas ne mentionne à aucun moment des transgressions sexuelles ayant lieu en dehors du mariage. Notons ici que Dhuoda reprend, en la matière, la pensée de Jonas dans le manuel qu'elle adresse à son fils vers 841-842, où elle ne mentionne que brièvement la fornication. Notons qu'il s'agit ici de l'unique point de vue féminin qui nous soit parvenu sur la question : « Toi, mon fils, fuis la fornication et tiens ton esprit à distance de la prostituée. [...] Les docteurs en effet ne refusent pas à l'union conjugale la sainteté des noces, mais ils ont le souci de supprimer parmi nous les mauvais désirs et les fautes de luxure. [...] Toi donc mon fils, si tu gardes ton corps dans la virginité qui est un don resplendissant, ou encore dans la chasteté de l'union conjugale, tu seras pur de ce qui est la cause de ce péché et ton âme aura part aux huit béatitudes », dans Pierre RICHE (éd.), *Dhuoda. Manuel pour mon fils*, op. cit., pp. 225-229. À travers Jonas, Dhuoda fait référence à Augustin, Isidore et Bède, voir Michel SOT, « Concordances et discordances entre cultures des élites laïques et culture des élites cléricales à l'époque carolingienne », op. cit., p. 357.

relations durant les règles, qui porte entre 36 et 72 jours de continence annuelle⁸⁷², se trouve déjà dans la Bible, à trois reprises dans le Lévitique (Lév. 15 : 24, 18 : 19, 20 : 18), mais aussi dans le livre prophétique d'Ézéchiel (Éze. 18 : 6), et, parce qu'il est lié à l'impureté, est un thème de prédilection chez les Pères de l'Église⁸⁷³. Dans la même logique, l'interdit porte également sur la période de la grossesse, que l'on retrouve dans le Lévitique (Lév. 12:1-5). Rejoignant Jean-Louis Flandrin, il apparaît donc que, ce qui est regroupé sous le vocable « fornication » pouvait aussi faire référence à des relations sexuelles ayant eu lieu pendant les périodes de continence⁸⁷⁴.

En plus de nous rappeler qu'il y a « un temps pour embrasser »⁸⁷⁵, ces extraits enrichissent notre conception de la sexualité alto-médiévale en nous apprenant que c'est l'homme qui a une relation avec son épouse ; la relation sexuelle n'est donc pas ici conçue comme égalitaire, mais bien totalement androcentrée. L'homme est à l'origine du rapport, il en a l'initiative. Avoir une relation sexuelle n'est donc pas considéré comme une activité de couple, mais bien l'apanage de l'homme⁸⁷⁶. L'acte en tant que tel n'est pas pensé sous forme de réciprocité ; il s'agit de faire quelque chose à quelqu'un d'autre (*doing unto other*)⁸⁷⁷.

⁸⁷² Jean-Louis FLANDRIN, *Un temps pour embrasser*, *op. cit.*, p. 12.

⁸⁷³ *Idem* p. 76. Ils semblent toutefois ignorer que la conception d'enfants durant les règles est impossible et évoquent les enfants issus de telles relations en tant que démons ou lépreux. La méconnaissance du corps humain féminin de la part du clergé médiéval a également incité les évêques lorrains à demander à Hincmar une enquête concernant la virginité de Teutberge après qu'elle a été accusée d'avoir eu des relations avec son frère et... d'avoir avorté. Voir Jean DEVISSE, *Hincmar. Archevêque de Reims, 845-882*, t.1, Librairie Droz, Genève, 1975 (Travaux d'Histoire éthico-politique), p. 377.

⁸⁷⁴ Jean-Louis FLANDRIN, *Un temps pour embrasser*, *op. cit.*, p. 115.

⁸⁷⁵ Expression provenant de l'Écclésiaste (3 ; 5) qui a donné le titre d'un ouvrage entièrement consacré à la continence périodique des époux : Jean-Louis FLANDRIN, *Un temps pour embrasser*, *op. cit.*.

⁸⁷⁶ Jacqueline Murray le relève également dans l'étude genrée – et quelque peu militante – qu'elle a menée dans les manuels de confesseurs, pour les périodes un peu postérieures : « the words used to denote sexual intercourse in the confessors' manuel all reinforce the passive role of women. Men know women, have them, deflower them, use them or abuse them [...] », dans Jacqueline MURRAY, « Gendered Souls in Sexed Bodies : The Male construction of Female Sexuality in Some Medieval Confessors' Manuals », Peter BILLER et Alastair J. MINNIS (dirs), *Handling Sin. Confession in the Middle Ages*, York Medieval Press, York, 1998 (York Studies in Medieval Theology, II), p. 85.

⁸⁷⁷ Cette formule fait ici référence à l'ouvrage de Ruth Mazo Karras : Ruth MAZO KARRAS, *Sexuality in Medieval Europe. Doing unto Others*, *op. cit.*

Ces extraits proviennent essentiellement de documents littéraires, mais il est urgent de se poser la question de savoir quelles sont les irrégularités du comportement sexuel évoquées dans la production juridique carolingienne. Et parmi les sources normatives, les pénitentiels représentent l'un des meilleurs moyens d'appréhender les différents actes compris sous l'usage du terme « *fornicatio* ». Quand, au début du Xe siècle, Reginon de Prüm compile un grand nombre de textes juridiques pour Ratbod de Trèves, il consacre l'un de ses chapitres à la fornication (*De diversarum personarum fornicatione*)⁸⁷⁸. Pour ce faire, il ne s'inspire pas des canons, ni de décrétales, mais bien d'un pénitentiel, et plus précisément le pénitentiel mixte de Bege et Egbert. Regroupés sous un seul et même titre (souvent, « *De fornicatione* »), les dispositions naissant sous la plume des rédacteurs des pénitentiels visent à regrouper ce qu'ils entendent précisément par fornication. Par exemple, dans le pénitentiel du Pseudo-Théodore, sous le titre « *de fornicatione laicorum* », et qui concerne donc les cas de fornications chez les laïcs, nous retrouvons 37 cas compilés. La lecture de ces cas, qui recouvrent une réalité très variée, permet de mieux comprendre la réticence de l'Église à favoriser la diffusion de ce type de textes. En effet, au-delà des cas que l'on peut aisément imaginer fréquents, telles les relations sexuelles préconjugales ou avec une prostituée, d'autres ont dû davantage graver l'imaginaire des ecclésiastiques, tels le cas de la femme qui utilise un instrument pour forniquer seule, ou avec une autre, ou encore l'exemple d'un homme avec une jument⁸⁷⁹. L'objectif des pénitentiels étant de fixer un tarif pour le rachat des péchés, l'étude des sanctions y est intéressante. Parmi les éléments pris en compte pour déterminer la gravité de la celle-ci, le statut de l'homme (marié ou célibataire)⁸⁸⁰, son âge⁸⁸¹, ou encore la fréquence des relations

⁸⁷⁸ Cet article, comme son nom l'indique, a la particularité de s'intéresser aux acteurs, et non aux actes de fornication. On constate que les éléments qui entrent en compte dans l'attribution de la période de pénitence sont ; l'âge, la fréquence, le statut des protagonistes (laïc, clerc, homme marié, place dans l'échelle ecclésiastique, etc.) et si l'acte est accompagné d'un autre délit (meurtre ou faux témoignage), voir *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, Wilfried HARTMANN (éd. et trad.), *Das Sendhanduch des Regino von Prüm*, op. cit., pp. 364-365.

⁸⁷⁹ Pour le détail des 37 cas de fornication prévus, voir le c. X, « *De fornicatione laicorum* », dans Carine VAN RHIJN (éd.), *Paenitentiale Pseudo-Theodori*, t. 3, Brepols, Turnhout, 2009 (CCSL, 156 B) pp. 11-17.

⁸⁸⁰ C'est le cas par exemple de l'homme qui fornique avec une jument. Le délit est plus grave s'il est marié : *Si quis laicus uxorem habens cum iumento fornicauerit, ii annos peniteat. Si uxorem non habet, unum annum peniteat*, dans *idem*, p. 11.

⁸⁸¹ Dans le pénitentiel de Théodore, les cas de relations homosexuelles sont plus graves si elles sont commises par des hommes que par des enfants. On retrouve cela dans le c. X, 9 : *Si uero inter crura fornicantur, si pueri sunt annum i, si uiri annos ii*, dans Carine VAN RHIJN (éd.), *Paenitentiale Pseudo-Theodori*, op. cit., p. 12.

sont ceux qui reviennent le plus souvent. Enfin, ici aussi, une constante est à relever : on retrouve très régulièrement l'idée que c'est l'homme qui fornicque avec la femme, il est à l'origine de l'action⁸⁸².

Les cas de fornication ne sont toutefois pas l'apanage des laïcs. Dans le capitulaire de Carloman de 742, le c. 6 est entièrement consacré à la problématique de la fornication, qualifiée de « *crimen* » et de « *peccatum* », chez les membres du clergé, tant les hommes que les femmes⁸⁸³. Si l'on ne sait pas exactement de quels actes il s'agit, cet article permet de mieux comprendre comment ce délit était puni. L'acte est puni pour tous d'une peine de prison, dont la durée n'est précisée que par la suite, accompagnée d'une pénitence au pain et à l'eau. La durée de la peine et sa sévérité varient en fonction du grade ecclésiastique du coupable. Si celui-ci est un prêtre ordonné, il reste deux années en prison après avoir été « fouetté et battu »⁸⁸⁴, et avec risque d'augmentation de la peine si tel est le souhait de l'évêque. Si le coupable est un clerc ou un moine, après la troisième réprimande⁸⁸⁵, la peine de prison est d'une année. La même peine est appliquée aux moniales dont les cheveux sont en outre coupés. Ce sont à des peines très violentes que sont condamnés les membres de l'Église coupables de ne pas avoir respecté leur engagement à se tenir éloigné.e.s des tentations de la chair. Comment interpréter ces peines ? La peine la plus sévère est réservée aux prêtres

⁸⁸² Par exemple : *Si sepe fornicatur laicus cum laica iii annos ille peniteat, similiter et illa* [...], dans Carine VAN RHIJN (éd.), *Paenitentiale Pseudo-Theodori, op. cit.*, p. 11. Si l'article précise plus loin que la même peine est appliquée aux deux sexes, l'article s'adresse avant tout à l'homme. En effet, d'autres articles du même pénitentiel (16, 25 ou encore 18, 7) précisent que la religion punit la fornication pour les deux sexes : [...] *quia Christiana religio fornicationem in utroque sexu pari ratione condempnat* ».

⁸⁸³ *Statuimus similiter, ut post hanc synodum, quae fuit XI. Kalendas Maias, ut quisquis servorum Dei vel ancillarum Christi in crimen fornicationis lapsus fuerit, quod in carcere poenitentiam faciat in pane et aqua. Et si ordinatus presbiter fuisse, duos annos in carcere permaneat, et antea flagellatus et scorticatus videatur, et post episcopus adaugeat. Si autem clericus vel monachus in hoc peccatum ceciderit, post tertiam verberationem in carcerem missus, vertentem annum ibi paenitentiam agat. Similiter et nonnae velatae eadem penitencia conteneantur, et radantur omnes capilli capitis eius*, dans *Capit. I*, 10, c. 6 (pp. 25-26). Le capitulaire de Soissons, promulgué par le maire du Palais Pépin en 744 répète cet interdit en exhortant tous les clercs à ne pas « faire de fornication » : *Et omnes clerici fornicationem non faciant*, dans *Capit. I*, 12, c. 3, (p. 29). Sur ceux qui sont désignés dans les sources comme « clercs adultères et fornicateurs », cf. *infra*, pp. 378 et suiv.

⁸⁸⁴ Le terme « *scorticatus* » (corrigé dans d'autres leçons en « *excorticatus* ») signifie « meurti de coups », voir Jan F. NIERMEYER, *Mediae latinitatis lexicon minus, op. cit.*, p. 389.

⁸⁸⁵ Le terme « *verberatio* » est ambigu et fait référence à des coups, ainsi que, de façon plus générale, une réprimande. Étant donné le caractère violent des peines prévues ici, il me semble que l'on puisse tout à fait imaginer ici que les moines et clercs ne soient envoyés en prison qu'après avoir été battus à trois reprises.

ordonnés, dont l'usage d'un vocabulaire spécifique, destiné à rendre plus claire la peine prévue, vise sans doute à dissuader les prêtres tentés de tomber dans ce péché. Il est le seul pour qui l'intervention directe de l'évêque est mentionnée. Par ailleurs, un traitement spécial est réservé aux femmes : la tonte des cheveux, moyen d'éradiquer la féminité et de rendre visible un comportement impudique par la même occasion (cf. *infra*).

Il me paraît étonnant que les membres de communautés monastiques soient punis moins sévèrement que des prêtres qui, s'ils peuvent être légitimement mariés, doivent être chastes. Commettre une fornication au sein d'un monastère d'hommes, comme le rappellera Charlemagne au début du IX^e siècle, revient le plus souvent à pratiquer un acte de sodomie, par ailleurs vigoureusement puni⁸⁸⁶. Les mentions de comportements sodomites dans les sources normatives concernent en effet généralement les moines⁸⁸⁷ et sont donc le plus souvent associées à ce que nous considérons aujourd'hui comme de l'homosexualité, notion affective et sentimentale anachronique pour la période médiévale⁸⁸⁸. Il semblerait que la sodomie soit un fait courant dans les monastères carolingiens puisque de nombreux cas ont été rapportés à Charlemagne, comme il le mentionne dans un chapitre d'un capitulaire programmatique en 802 : « Il est parvenu, en effet, à nos oreilles la rumeur la plus pernicieuse selon laquelle de nombreux cas abominables et immondes de fornications ont déjà été surpris dans les monastères »⁸⁸⁹.

⁸⁸⁶ À l'origine, la sodomie désigne les péchés, notamment les excès sexuels, des habitants de la ville de Sodome, détruite par Dieu. Je ne reviens pas ici sur les débats historiographiques concernant la véritable signification de la sodomie dans les sources du haut Moyen Âge, Clare M. Gillis les a récemment identifiés dans sa thèse : Clare M. GILLIS, *Illicit sex, unfaithful translations*, op. cit., pp. 295-297.

⁸⁸⁷ Mais ils peuvent aussi concerner les laïcs. Des textes de loi wisigoths acceptent notamment les relations sexuelles entre hommes comme cause de séparation d'une union, ce qui est rare par ailleurs dans les sources normatives. Voir Céline MARTIN, « Ne inter coniuges divortium fiat », op. cit., p.96.

⁸⁸⁸ L'histoire de l'homosexualité, uniquement esquissée ici, a connu plusieurs moments historiographiques. Le premier a essentiellement été marqué par les études s'insérant dans un mouvement militant, notamment les travaux de John Boswell. Il a cependant été critiqué, par Mark Jordan notamment, pour sa vision très essentialiste des relations dites « homosexuelles », et le fait qu'il estime que ce type de relations ne soient pas condamnées avant le XII^e siècle, ce qui est incorrect ; John BOSWELL, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe chrétienne des débuts de l'ère chrétienne au XVI^e siècle*, Bibliothèque des histoires, Gallimard, 1985 ; Mark JORDAN, *The invention of Sodomy in Christian Theology*, University of Chicago Press, Chicago, 1987 (The Chicago Series on Sexuality, History, and Society).

⁸⁸⁹ *Nam pervenit ad aures nostras opinio perniciosissima, fornicationes et in habbominatione et inmunditia multas iam in monasteriis esse deprehensos*, dans *Capit.* I, 33, c. 17 (pp. 94-95). Il a été question plus haut des aspects relatifs à la raison d'être du capitulaire : une réaction à un abus auquel Charlemagne aurait eu personnellement connaissance et auquel il souhaite mettre fin (cf. *supra*).

Cet article, le c. 17, est donc relatif aux moines⁸⁹⁰ et traite la question comme suit :

« Ce qui attriste et inquiète le plus et ce qu'on peut dire sans trop se tromper, c'est que de là où tous les chrétiens croyaient que viendrait le plus grand espoir du salut, c'est-à-dire de la vie et chasteté des moines, eh bien, de là vient la perte car on a entendu que certains moines pratiquent la sodomie. Aussi nous demandons et rappelons qu'ils tâchent de se garder à partir de maintenant et très consciencieusement de ces maux avec toute la vigilance nécessaire, pour que plus jamais de telles choses ne parviennent à nos oreilles. Et que tous sachent que nous ne tolérerons plus ces maux dans aucun lieu de tout notre royaume : et cela d'autant moins chez eux que nous désirons qu'ils soient plus purs en raison de leur vœu de chasteté et de leur caractère sacré. Si une pareille chose parvenait encore à nos oreilles, nous infligerions une telle punition tant à ceux qui l'ont commise qu'à ceux qui l'ont permise, qu'aucun chrétien, ayant entendu cela, n'osera plus commettre une chose semblable »⁸⁹¹.

On retrouve ici encore l'idée que le respect le plus scrupuleux de la morale chrétienne en matière de sexualité doit venir des religieux⁸⁹², et des moines en particulier. Ils sont porteurs de salut, et en tant que responsable du salut du peuple carolingien, Charlemagne ne peut que réprimer des comportements qui le mettent à mal. La sodomie est ici qualifiée de « *malum* », dont la connotation est clairement religieuse : *malus* faisant référence au Diable, au Malin,

⁸⁹⁰ Notons ici que les chapitres suivants, les cc. 18 et 19, sont respectivement relatifs aux moniales et chanoines à qui Charlemagne exhorte très brièvement de ne pas forniquer, mais sans fournir aucun détail : [...] *ne fornicatione deditae* [...], dans *Capit.* I, 33, c. 18 (p. 95) : et [...] *non fornicarii* [...], dans *Capit.* I, 33, c. 19 (p. 95).

⁸⁹¹ *Maxime contristat et conturbat, quod sine errore magno dici potest, ut unde maxima spe salutis omnibus christianis orriri crederent, id est de vita et castitate monachorum, inde detrimentum, ut aliquis ex monachus sodomitas esse auditum. Unde etiam rogamus et contextamur, ut certissime amplius ex his diebus omni custodia se ex his malis conservare studeant, ut numquam amplius tale quid aures nostras perveniat. Et hoc omnibus notum sit, quia nullatenus in ista mala in nullo loco amplius in toto regno nostro consentire audeamus : quanto minus quidem inter eos qui castitatis et sanctimoniae emendatiores esse cupimus. Certe si amplius quid tale ad aures nostras pervenerit, non solum in eos, sed etiam in ceteris, qui in talia consentiant, talem ultionem facimus, ut nullus christianus qui hoc audierit, nullatenus tale quid perpetrare amplius presumserit*, dans *Capit.* I, 33, c. 17 (pp. 94-95). La traduction est inspirée de Georges TESSIER, *Charlemagne, op. cit.*, pp. 328-343.

⁸⁹² On retrouve déjà cette idée en 567 dans les actes du Concile de Tours II (c. 20) à propos de la cohabitation d'un prêtre avec une femme ; « ils [les prêtres hérétiques] entraînent dans leur chute les autres qui les voient vivre de telle façon ; ainsi, ceux-là mêmes qui devraient être l'exemple de la règle se montrent l'exemple du péché (*inveniantur forma peccati*) », dans Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT, *Les canons des conciles mérovingiens (VF-VII^e siècles)*, t. II, *op. cit.*, pp. 368-369.

l'instigateur des péchés, le « dieu de la Transgression »⁸⁹³. Non seulement l'acte sexuel sodomite transgresse la chasteté promise par les moines, mais il est aussi qualifié d'« abominable et immonde fornication », en référence aux actes punis dans la Bible⁸⁹⁴. Il s'agit de l'unique texte législatif « laïque » carolingien qui développe une justification à l'interdit de ce que l'on qualifie aujourd'hui d'homosexualité⁸⁹⁵. En insistant tellement sur le caractère immoral de l'acte sodomite et sur la façon dont il s'oppose à ce que l'on peut attendre d'un moine, Charlemagne innove, si pas sur le fond – la sodomie n'a jamais été autorisée –, mais bien sur la forme. Si on lit attentivement cette disposition, on peut déceler une sorte de ras-le-bol chez le souverain, avec un ton finalement très personnel : il ne souhaite pas que ses moines se livrent à de tels actes et le fait savoir de façon véhémence. Charlemagne ne se base ici sur aucun texte « laïque » antérieur et ne semble pas non plus s'appuyer directement sur des textes de droit ecclésiastique, alors qu'il a connaissance de la formulation de l'interdit dans les actes du concile d'Ancyre. En effet, cela est rappelé dans l'*Admonitio Generalis* en 789 :

« Aux prêtres. Il a été trouvé dans le concile d'Ancyre qu'une pénitence dure et sévère [est prévue] contre ceux qui pèchent contre la nature avec des quadrupèdes ou mâles. En

⁸⁹³ Expression de Georges Bataille citée dans Gil BARTHOLEYNS, Pierre-Olivier DITTMAR et Vincent JOLIVET, *Image et transgression au Moyen Âge*, op. cit., p.71. Il est évident que les actes peccamineux sont l'œuvre du Diable, comme on le retrouve dans le c. 18 du Concile de Tours de 813 qui concerne les prêtres. L'œuvre du diable agit d'abord sur la pensée puis pousse à commettre des actes tels que l'homicide, des fornications, l'adultère, l'ivresse : *Renuntiat ergo diabolus et operibus eius. Opera enim diaboli opera carnis esse intelleguntur, quae sunt homicidias, fornicationes, adulteria, ebrietates, et multa alia his similia, quae nimirum diabolico instinctu prius cogitatione mentis concipiuntur quam opere perpetrentur*, dans *Concil. II, I*, 38 c. 18 (pp. 288-289). Dans le manuel qu'elle adresse à son fils, Dhuoda précise bien que c'est « à l'instigation du diable » que « l'aiguillon de la chair chatouille le cœur », voir Pierre RICHÉ (éd. et trad.), *Dhuoda – Manuel pour mon fils*, op. cit., p. 223.

⁸⁹⁴ Dans le Lévitique, tout homme qui couche avec un homme « comme on couche avec une femme » a « commis une abomination » (Lév. 20 : 13). Il est intéressant de comparer cela avec le cas de Theutberge, qui sera traité plus en détail dans le chapitre consacré à l'inceste. Dans la lettre des évêques précédant le traité d'Hincmar sur le divorce de Lothaire II, Teutberge, son épouse, est accusée d'avoir eu un commerce charnel avec son frère, « entre ses cuisses » (*inter femora*), soit de la façon dont les hommes ont des relations avec les hommes (*sicut solent masculi in masculos turpitudinem operari*) et reprend ainsi une citation biblique (Rom. 1 : 27), dans *Int. I, De divortio*, p. 114.

⁸⁹⁵ John Boswell interprète ce manque d'intérêt pour la question comme une marque de clémence envers cet acte en raison du « penchant » d'Alcuin, voir John BOSWELL, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*, op. cit., p. 233. Nous voyons néanmoins qu'il n'en est rien.

conséquence, que les évêques et les prêtres, à qui il incombe de juger de l'importance de la pénitence, s'efforcent d'interdire ou d'extirper tout à fait de mal des mœurs »⁸⁹⁶.

Il existe plusieurs recensions du concile d'Ancyre (314)⁸⁹⁷ et la version grecque ne dit rien de tout cela⁸⁹⁸ : c'est en effet la version dionysienne qui ajoute l'homosexualité à ce canon qui n'en parle initialement pas. Cette version de Denis le Petit est celle qui était connue à la cour de Charlemagne puisqu'on la retrouve dans la collection *Dionysio-Hadriana* envoyée au souverain quelques années avant la promulgation de l'*Admonitio Generalis*, en 774. Ce canon insiste sur le caractère « irrationnel » des fornications telles que la bestialité⁸⁹⁹ et les relations homosexuelles⁹⁰⁰. Elle n'a pas d'adresse particulière. Charlemagne, par la plume d'Alcuin, en fait quant à lui une règle adressée aux prêtres, attestant alors de la véritable recherche de moralité venant du clergé. Si c'est de la part des religieux qu'une grande moralité est attendue, c'est parce qu'il leur incombe de surveiller que la population ne tombe pas dans de telles actions, comme le précise Gerbald de Liège dans son deuxième capitulaire (début du IX^e siècle). Adressé aux prêtres de son diocèse, ce capitulaire les charge de rechercher les cas de

⁸⁹⁶ *Sacerdotibus. In concilio Acyronense inventum est in eos qui cum quadrupedibus vel masculis contra naturam peccant : dura et districta penitentia. Qua propter episcopi et presbyteri, quibus iudicium penitentiae iniunctum est, contentur omnimodis hoc malum a consuetudine prohibere vel abscidere*, dans *Admonitio Generalis*, c. 49 (p. 204).

⁸⁹⁷ Outre la version grecque, il existe trois recensions latines, dont celle issue de la collection de Denys le Petit au début du VI^e siècle. Voir Karl HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, vol. 2, *op. cit.*, pp. 299-300.

⁸⁹⁸ Le c. 16 est consacré à la bestialité uniquement, pour laquelle les sanctions sont en effet assez sévères : les coupables doivent être « retranchés » (« *substrati* ») et excommuniés durant de longues années, la peine dépendant de leur âge et de leur statut matrimonial, et non pas du bon vouloir des évêques et prêtres, comme présenté dans l'*Admonitio Generalis*. Il y est bien question de péché (le verbe « *peccare* » revient régulièrement), mais pas de péché contre nature, voir Giovanni-Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, v. 2, Graz, 1960, col. 518-519.

⁸⁹⁹ Ce que l'on appelle aujourd'hui plus communément la zoophilie est plus connu par le terme « bestialité » quand on réfère au délit d'origine biblique interdisant d'avoir des relations sexuelles avec des animaux. Nous avons déjà vu que la bestialité est considérée comme l'une des fautes charnelles les plus graves et donc les candidats au sous-diaconat ne peuvent en être coupables (cf. *supra*).

⁹⁰⁰ *De his qui fornicantur irrationabiliter, id est qui miscentur pecoribus, aut cum masculis polluuntur. De his qui irrationaliter versati sunt, sive versantur, quotquot ante vicesimum annum tale crimen commiserint, quindecim annis exactis in poenitentia, communionem mereantur orationum : deinde quinquennio in hac communionem durantes, tunc demum oblationis sacramenta contigant. Discutiatur autem et vita eorum, qualis tempore poenitudinis exstiterit, et ita misericordiam consequantur. Quod si inexplebiliter his haesere criminibus, ad agendam poenitentiam prolixius tempus insumant. Quotquot autem peracta xx annorum aetate, et uxores habentes, et transcendentis quinquagesimum annum aetatis, ita deliquerint, ad exitum vitae communionis gratiam consequantur*, dans PL 67, col. 154.

bestialité et de relations entre hommes, qualifiées ici de « *nefas* » et « *crimini* », et de les conduire auprès de l'évêque⁹⁰¹. C'est un excès d'appétit sexuel (« *per maximam libidinem* ») qui est ici évoqué pour la réalisation de tels actes. La sodomie est donc généralement assimilée à la bestialité. Ces deux actes sont qualifiés de « *contra natura* », selon la tradition paulinienne et ce, dans la mesure où ils sont par essence, opposés à une volonté procréatrice⁹⁰².

Ainsi, à l'époque carolingienne, les condamnations de la sodomie – forme « aggravée » de fornication – sont inspirées du modèle paulinien « contre-naturel », mais également de l'assimilation, issue d'Ancyre, entre les relations entre hommes et les unions charnelles avec les animaux. Néanmoins, quand Charlemagne souhaite véritablement faire passer son message interdisant les comportements sodomites dans les monastères, il ne fait pas appel à ces incontestables autorités, mais compte uniquement sur la sienne et sur le respect de son commandement, davantage que celui des Pères.

Le terme latin, le plus souvent « *fornicatio* », est toujours formulé dans un interdit, et ne fait ainsi jamais référence à une activité sexuelle licite. En définitive, la fornication est la recherche seule du plaisir, et non de la procréation : on peut donc aisément imaginer qu'elle ait lieu au sein même du mariage, sans recherche de procréation, et qu'elle soit ainsi

⁹⁰¹ *Admonendum est, ut inquiratur, quod dici nefas est, eos, qui incontinentes et per maximam libidinem se circumferentes etiam cum quadrupedibus miscuntur. Si aliquis homo talem hominem habuerit aut pastorem aut qualiscumque sit, qui in hoc crimine inventus vel conprobatu fuerit, ante nos adducatur*, dans le 2^{ème} capitulaire de Gerbald de Liège, c. XV, *Capit. episc.*, I, p. 31. Cette disposition est reprise dans un capitulaire épiscopal trevezais de la fin du IX^e siècle, avec une modification des termes relatifs aux relations entre hommes (« *cum pasculis polluare* ») et avec les animaux (« *cum pecodibus aut animalibus miscere* »), dans *Capitula Treverensia, Capit. episc.*, I, c. 7 (p. 55).

⁹⁰² La conception « contre nature » des relations homosexuelles apparaît dans la lettre de Paul aux Romains (Rom. 1 : 26-27). D'après Grégoire le Grand, ce qui survient en accord avec la nature, « naturellement » (*naturaliter*) ne peut être considéré comme une faute (*culpa*). Ce qui dévie donc des comportements « naturels » est par essence transgressif. Voir *Ep.* 56, *op. cit.*, p. 339. Le caractère contre nature de l'homosexualité n'a pas encore disparu de certains esprits aujourd'hui. Dans un micro-trottoir effectué par le Petit Journal en 2012, une dame dit ceci à propos des homosexuels : « Je n'ai rien contre les homosexuels [sic], mais c'est contre nature [...] Si cette loi [légalisant le mariage homosexuel] est votée, on attire une condamnation quand même sur notre société, la colère de Dieu va s'abattre sur la France », Le présentateur de l'émission, Yann Barthès, a donc tout à fait raison quand il qualifie cette intervention d'« aller simple vers le Moyen Âge », voir la vidéo : <https://www.youtube.com/watch?v=a3WuxELOKJA>, consulté pour la dernière fois en octobre 2016.

nécessairement transgressive. Il ne semble jamais être question de violence : si elle est interdite, ce n'est pas parce qu'elle présente à caractère brutal, mais bien parce qu'elle va à l'encontre des règles chrétiennes en matière d'usage de la sexualité. En 744, dans un chapitre d'un capitulaire soissonnais promulgué sous le maire du Palais Pépin, une locution intéressante à plusieurs égards est utilisée : « Nous décrétons aussi que les hommes laïcs vivent légitimement et ne fassent pas de fornications diverses [...] »⁹⁰³. Cela témoigne de la reconnaissance de cette réalité caléidoscopique de la fornication, ici présentée comme un fait englobant de nombreux actes illégitimes. Cet extrait confirme également un élément qui a été mis en avant : l'interdit s'adresse exclusivement aux hommes. Cela ne signifie pas, nous l'avons vu, que la femme n'est pas punie, cela signifie tout simplement que l'interdit est formulé dans des termes masculins, qu'il s'adresse en premier lieu à celui qui est perçu comme étant à l'initiative de la relation sexuelle. Nous aurons l'occasion de voir que cela sera également vrai pour les cas particuliers de l'inceste et de l'adultère.

Le terme « *fornicatio* » ne semble pas renvoyer à une catégorie juridique définie : on peut alors se demander si son usage ne permet pas justement de contourner les classifications des transgressions sexuelles en renvoyant à un flou lexical, par l'usage de ce terme vraisemblablement fourretout. Je fais ici mienne une formule utilisée par Clare M. Gillis dans la thèse qu'elle a consacrée aux sexualités illicites : « si un mot veut tout dire, est-ce qu'en fin de compte, il ne veut plus rien dire du tout ? »⁹⁰⁴.

⁹⁰³ *Similiter decrevimus, ut laici homines legitimi vivant et diversis fornicationis non faciant [...]*, dans *Capit. I*, 12, c. 4, (p. 29).

⁹⁰⁴ « If a word can mean anything, does it not mean nothing ? », dans Clare M. GILLIS, *Illicit sex, unfaithful translation, op. cit.*, p. 58.

CONCLUSION

L'identification du phénomène transgressif fait véritablement partie du processus de la fabrique d'une norme. En effet, la norme entend réguler les comportements en formulant des interdits et en anticipant parfois les transgressions à l'aide d'un dispositif répressif, parfois envisagé de manière dissuasive. La notion de transgression sexuelle a une teneur particulière, et c'est d'autant plus vrai pour les sociétés altomédiévales où l'empreinte du christianisme dans les systèmes de valeurs est indéniable. En matière de sexualité, la frontière entre transgression morale et transgression légale, à savoir s'opposant directement à des dispositions promulguées par un pouvoir édictal, est fine. Cela est notamment dû au fait que la transgression est nécessairement envisagée comme un mépris de la loi divine, s'apparentant ainsi automatiquement à la notion de péché. Cela prend d'autant plus de sens lorsque l'on sait que c'est essentiellement la Bible et les écrits patristiques qui dessinent l'essentiel de la doctrine en matière de transgression.

Dans la législation carolingienne, est épinglée celui ou celle qui ose transgresser les règles, que ce soit celles du texte promulgué, ou issues de documents publiés auparavant, et ce, à l'aide d'un vocabulaire spécifique, mais pas nécessairement varié. Le verbe « *transgredere* » est relativement fréquent et fait volontiers référence à la contestation du pouvoir royal et à une certaine remise en cause de la paix. Le plus souvent néanmoins, il est question de mépris des canons et des figures d'autorité patristique. La confusion des intérêts et des sphères séculières et temporelles se marque dans l'utilisation d'un vocabulaire interchangeable pour désigner l'acte fautif : « *crimen* » ou « *peccatum* », tout délit est par essence une transgression de la loi divine, ce qui entraîne automatiquement un mépris de la loi du souverain. La plupart du temps néanmoins, force est de constater que la tendance est au flou dans la désignation des délits : détails livrés oralement ou volonté de limiter la diffusion d'actes transgressifs ? L'effet de source nous incite à plutôt répondre positivement à la seconde proposition, parce que nous avons gardé trace de ce type de considération.

Enfin, nous constatons également que la régulation de la sexualité est la seule porte par laquelle le droit et la justice, au haut Moyen Âge, entrent dans un ménage. La première porte d'entrée est la volonté de réguler ce qui est compris par le terme très général de « fornication », le plus souvent rendu par « *fornicatio* » dans les textes. Étant données les restrictions juridiques et morales en vigueur lorsqu'il est question d'exercice de la sexualité, la pratique de la fornication engage en réalité à champ très large d'actes sexuels. La fornication est condamnée parce qu'elle ne respecte pas l'unique condition autorisant la réalisation de l'acte sexuel : l'exigence d'une finalité procréatrice. Les fornicateurs recherchent le plaisir et sont, à cet égard, réprimandés. Les textes s'attachent le plus souvent à détailler le statut des différentes personnes ayant eu des relations sexuelles qualifiées de « fornication ». Si nous savons souvent *qui* fornique, nous savons peu *comment* ils le font. Ainsi, on ne sait qu'imparfaitement à quoi fait référence le terme « fornication », qui est en somme un « objet sexuel non identifié ». Laissant un flou, l'usage de ce terme dans les documents juridiques permet d'englober des réalités et un spectre de délits toujours plus larges. Les formes les plus graves sont quant à elles nommées dans les textes, et je pense précisément à la sodomie, mais c'est également le cas de l'inceste et de l'adultère qui sont considérés comme des déviances sexuelles – et sont à cet égard des formes de fornication – en plus d'être des transgressions matrimoniales.

CHAPITRE 6. POLICE DES MŒURS ET LUTTE CONTRE LES TRANSGRESSIONS

« Why is that the bigger the line, the greater the temptation to cross it? »

(Meredith GREY)

L'existence absolue de la transgression peut être vue comme la raison d'être de la formation d'une norme et de la nécessité d'accompagner celle-ci d'un dispositif répressif. Il convient ainsi à présent d'envisager les moyens normatifs et coercitifs mis en place par les autorités carolingiennes pour lutter contre les comportements que celles-ci considèrent comme déviants. En effet, « la transgression d'une norme n'a pas d'existence sociale si nul ne la remarque et ne la stigmatise »⁹⁰⁵. La progressive christianisation du modèle conjugal, évoquée ci-dessus, s'est accompagnée de nombreuses réglementations des comportements sexuels et d'une forte pénalisation de ceux-ci⁹⁰⁶. La mise en place d'un système répressif a pour but d'éviter et, le cas échéant, de punir les cas jugés délictueux, mais aussi, et surtout de rétablir la concorde sociale⁹⁰⁷. À l'instar de ce que Benoît Garnot a proposé pour la France moderne, il s'agit ici de voir comment « le législateur assume la pénalisation des déviations par rapport au dogme, à la morale et à la pratique catholiques »⁹⁰⁸. Nous avons déjà eu l'occasion de mesurer à quel point le contrôle était un élément essentiel dans le mode de gouvernement du royaume franc, et le contrôle des comportements déviants est un objet d'attention particulièrement fréquent⁹⁰⁹.

⁹⁰⁵ Laurent MUCCHIELLI, « Déviance », *op. cit.*

⁹⁰⁶ Pierre TOUBERT, « L'institution du mariage chrétien de l'Antiquité tardive à l'an mil », *op. cit.*, p. 527. Selon Ludo Millis, cela correspondrait à la troisième phase du contrôle opéré par le christianisme dans la société : contrôle social collectif, contrôle du comportement externe individuel et enfin pénétration dans le comportement mental et affectif, voir Ludo MILLIS, « Pureté et sexualité », *op. cit.*, p. 503.

⁹⁰⁷ Selon Marie Bassano, « la seule raison d'être de la loi est d'encadrer [le] comportement [de l'homme] pour en réfréner les effets nocifs sur la vie en société ». Voir Marie BASSANO, « *Lex neminem ad perfectum duxit*, *op. cit.*, p. 47.

⁹⁰⁸ Benoît GARNOT, « La législation et la répression des crimes dans la France moderne (XVI^e-XVIII^e siècle) », *Revue historique*, 393/1, 1995, p. 78.

⁹⁰⁹ Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, *op. cit.*, p. 165.

6.1 *La méthode douce ? Correctio des comportements déviants*

L'ordre social est au cœur du programme idéologique des souverains carolingiens, de Charlemagne et Louis le Pieux en particulier. Assimilées au désordre, les possibilités de transgressions sont donc très variées – voire « infinies »⁹¹⁰ –, et les autorités carolingiennes consacrent une attention particulière à éviter les comportements qu'elles jugent transgressifs, à les punir, mais surtout à *corriger* les auteurs de ceux-ci. La *correctio* consiste en la volonté des pouvoirs carolingiens de redresser la moralité de la société afin de garantir l'accès au salut, dont le souverain est le garant. Elle est l'un des axes majeurs de la réforme de l'Église, mais aussi du royaume dans son ensemble. Les principes de base de la *correctio* se trouvent dans l'introduction de l'*Admonitio Generalis* en 789 :

« [...] il nous a plu de faire appel à votre savoir-faire, ô *pastores* des églises du Christ, et conducteurs de son troupeau, et lumières les plus brillantes du monde, pour que vous vous occupiez de conduire le peuple de Dieu vers les pâturages de la vie éternelle par le soin des prières et par un sermon zélé, et que vous vous donniez du mal à ramener les ouailles errantes entre les murs des remparts de l'Église, sur [vos] épaules de bons exemples et d'exhortations, pour ne pas qu'un loup, tendant des embuscades à quiconque outrepasserait les canons saints ou s'éloignant des traditions paternelles des conciles universels, parce qu'il s'en écarte, en le rencontrant, le dévore. C'est pour cela qu'il faut d'autant plus les rassembler par une grande ardeur à la dévotion, en les sermonnant et en les exhortant, pour qu'ils se maintiennent dans les lois des Pères, par une foi ferme et une persévérance infatigable : dans ce travail et ce zèle, Votre Sainteté sait très certainement collaborer avec notre diligence. C'est pourquoi nous vous avons envoyé nos gens, qui, en l'autorité de notre nom, corrigent d'une seule voix avec vous, ce qu'il faut corriger. C'est pourquoi nous ajoutons par ce chapitre venant des institutions canoniques ce qui nous a semblé le plus nécessaire »⁹¹¹.

⁹¹⁰ Mary DOUGLAS, *De la souillure, op. cit.*, p. 111.

⁹¹¹ *Quapropter placuit nobis vestram rogare solertiam, o pastores ecclesiarum Christi et ductores gregis eius et clarissima mundi luminaria, ut vigili cura et sedula ammonitione populum Dei ad pascua vitae aeternae ducere studeatis, et errantes oves bonorum exemplorum seu adhortationum humeris intra ecclesiasticae firmitatis muros reportare satagimini, ne lupus insidians aliquem canonicas sanctiones transgredientem vel paternas traditiones universalium conciliorum excedentem, quod absit, inveniens devoret. Ideo magno devotionis studio ammonendi et adhortandi sunt immo compellendi, ut firma fide et infatigabili perseverantia intra paternas sanctiones se contineant : in quo opere et studio sciat certissime sanctitas vestra nostram vobis cooperare diligentiam. Quapropter et*

Objectif assumé du texte, tel que précisé à la fin de l'extrait reproduit ci-dessus, l'organisation de la *correctio* est envisagée dans une optique chrétienne avant tout. Celle-ci a pour but le déploiement de mesures afin d'éviter de perdre les « ouailles errantes » qui sont allées à l'encontre des règles, et plus précisément des canons saints et des lois des Pères⁹¹². Les prêtres, chargés par Charlemagne de conduire le peuple dans le droit chemin, doivent en outre non seulement empêcher de tomber dans la transgression, mais aussi empêcher le fautif de recommencer. Cela passe essentiellement par la dévotion et le prêche, mais aussi, et c'est là tout l'objectif de l'*Admonitio Generalis*, par une meilleure connaissance des règles canoniques. Il est aussi fait mention d'une forme de collaboration qui se manifeste par l'envoi de *missi* aux côtés des prêtres, attestant alors d'une responsabilité partagée entre le souverain et les membres de la communauté ecclésiale dans le cadre de la mise en place de la *correctio*.

Dans une autre de ses admonitions (801-802), Charlemagne reconnaît que la transgression des lois divines est naturelle, mais il ne la justifie pas pour autant : il s'agit de ne pas reproduire l'acte, de ne pas persévérer dans l'erreur : « Parce qu'il est humain de pécher, il est angélique de se corriger, ce qui est diabolique, c'est de persévérer dans le péché »⁹¹³. On voit bien ici l'opposition entre ce qui est conforme au divin, ce qui est angélique, et ce qui s'y oppose en étant associé au malin, au diabolique⁹¹⁴. En somme, l'idée fondatrice de la *correctio* est de « renouveler le corps social dans une perspective spirituelle »⁹¹⁵. Cela ne va pas sans faire écho à la théorie du sociologue Howard Becker qui, dans sa réflexion sur le « créateur de la norme », veut qu'un législateur « [entreprenne] une croisade pour la réforme des mœurs »⁹¹⁶. La *correctio* passe, au haut Moyen Âge, par la mise en place d'un système normé supposé

nostros ad vos direximus missos, qui ex nostri nominis auctoritate una vobiscum corrigerent quae corrigenda essent. Sed et aliqua capitula ex canonicis institutionibus, quae magis nobis necessaria videbantur, subiunximus [...], dans *Admonitio Generalis*, p. 182. Cette traduction a été revue et corrigée par Florence Close, que je remercie pour ses commentaires et pistes quant à ce texte fondamental.

⁹¹² Ces moyens de correction, ici entendus comme punitions, sont abordés dans le dernier point de cette partie, cf. *infra*, pp. 215 et suiv.

⁹¹³ [...] *quia humanum est peccare, angelicum est emendare, diabolicum est perseverare in peccato*, dans *Capit. I*, 121 (p. 239).

⁹¹⁴ Au sujet de la foi de Charlemagne, voir les travaux de Florence Close qui, suivant le raisonnement de Henri Mayr-Harting, s'oppose à une vision essentiellement propitiatoire de la religion telle que théorisée par Arnold Angenendt. Voir notamment Florence CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*

⁹¹⁵ Philippe DEPREUX, *Charlemagne et la dynastie carolingienne*, Tallandier, Paris, 2007, p. 112.

⁹¹⁶ Howard BECKER, *Outsiders*, *op. cit.*, p. 171.

endiguer les comportements considérés comme déviants. Toujours selon Howard Becker, « [les lois pré-existantes] ne donnent pas satisfaction parce qu'il subsiste telle ou telle forme de mal qui choque profondément ; [...] le monde ne peut être en ordre tant que des normes n'auront pas été instaurées pour l'amender, [...] ce qu'il [le créateur de normes] découvre lui paraît mauvais sans réserve ni nuances, et tous les moyens lui semblent justifiés pour l'éliminer »⁹¹⁷. Cela signifie notamment que la mise en place de moyens correctifs suppose une connaissance assez précise des possibilités de transgression, afin d'optimiser l'efficacité de l'entreprise de correction.

Véritable moyen normatif de redressement moral, la *correctio* (ou *emendatio*) n'est pas une invention carolingienne⁹¹⁸, mais est une spécificité de la période et une priorité dans les programmes politiques carolingiens⁹¹⁹. Déjà présente dans l'idéal de gouvernement des maires du Palais, la *correctio* prend tout son sens sous Charlemagne en étant véritablement au cœur de son programme royal. Selon la vision d'Alcuin, Charlemagne, en plus d'être « *rector* »⁹²⁰ et « *defensor* » du peuple chrétien, est un « *praedicator* », le prêche faisant véritablement partie du programme impérial⁹²¹. On retrouve dans la correspondance d'Alcuin l'idée que Charlemagne doit guider son peuple : « La dignité impériale de Charlemagne, ordonnée par Dieu, semble n'avoir été exaltée dans aucun autre but que celui de commander et servir le peuple »⁹²². Alcuin, qui a participé à l'élaboration de l'*Admonitio Generalis*, est

⁹¹⁷ *Ibid.*

⁹¹⁸ À titre d'exemple, Ambroise de Milan mentionne, vers 390, la correction « des défauts de la faiblesse humaine » (*emendare vitia humanae infirmitatis*). Voir Lib. I, 1, 4, Roger GRAYSON (éd. et trad.), *Ambroise de Milan – La pénitence, op. cit.*, pp. 52-53.

⁹¹⁹ Mayke DE JONG, *The Penitential State. Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814-840*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, p. 5.

⁹²⁰ Le terme « *rector* » fait référence à une fonction directrice détenue par le souverain, voir Florence CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire, op. cit.*, p. 237.

⁹²¹ Je ne m'étends pas sur l'assimilation de Charlemagne à un *rex praedicator* et renvoie le lecteur à l'étude de Michel LAUWERS, « Le glaive et la parole. Charlemagne, Alcuin et le modèle du *rex praedicator* : notes d'ecclésiologie carolingienne », Philippe DEPREUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin, de York à Tours, op. cit.*, pp. 221-243. Ce modèle a été nuancé par Florence CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire, op. cit.*, pp. 241-245.

⁹²² *Dum dignitas imperialis a Deo ordinata, ad nil aliud exaltata esse videtur, nisi populo praeesse et prodesse*, dans *Ep. 257, Alcuini sive Albini epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. IV, Epistolae Karolini aevi (II)*, Berlin, 1895, p. 414. L'expression « *praeesse et prodesse* » est d'origine augustinienne, plus tard reprise par saint Benoît et Grégoire le Grand. Je remercie ici Florence Close pour ses suggestions de traduction pour ce passage, mais également pour ses utiles commentaires quant à ces quelques lignes.

incontestablement obnubilé par la question du prêche, à tel point qu'il en devient pour lui un idéal politique⁹²³. En tant que responsable de son peuple et de cette *correctio*, le roi se doit d'être un modèle. Hincmar le précisera d'ailleurs plus tard, dans un contexte bien différent. En effet, à la fin du IX^e siècle dans son *De ordine palatii*, Hincmar pose la question suivante : « comment pourrait-il corriger les autres celui qui, dans ses propres mœurs, ne se garde pas de l'iniquité ? »⁹²⁴. Exhorter son peuple à avoir un comportement répondant à l'idéal de vie chrétien fait donc partie intégrante du rôle du souverain carolingien⁹²⁵.

Présente dans les sources normatives séculières, la *correctio* apparaît néanmoins comme une mission essentiellement ecclésiastique. C'est en effet avant tout aux membres du clergé qu'il incombe de surveiller les comportements des laïcs et de les conformer à l'idéal de vie qu'ils sont chargés de prêcher, comme cela se retrouve dans l'*Admonitio Generalis*⁹²⁶. Selon les actes du concile de Chalon-sur-Saône (813), les prêtres doivent suivre « une règle du bien vivre » (« *norma vivendi* »⁹²⁷) ; c'est-à-dire que leur vie ne doit pas être « en discordance par rapport

⁹²³ Voir la correspondance d'Alcuin, et surtout la lettre 136 qu'il adresse à Charlemagne : *Alcuini sive Albini epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), *op. cit.*, pp. 208-210. La traduction française de Christiane Veyrard-Cosme est disponible dans Philippe DEPREUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin, de York à Tours, op. cit.*, pp. 465-470.

⁹²⁴ *Sed qualiter alios corrigere poterit, qui proprios mores ne iniqui sint non corrigit ?* Hincmar s'inspire ici explicitement d'un extrait des XII abus du pseudo-Cyprien — Hincmar de Reims, c. II, 2 — *De Ordine Palatii*, Thomas GROSS et Rudolf SCHIEFFER (éds), *op. cit.*, p. 44.

⁹²⁵ En tant que responsable de la création d'une société chrétienne, Charlemagne est en effet plus concerné par les questions de comportements que par les dogmes. Voir Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens, VIII^e-X^e siècle*, Points Histoire, Paris, 2014, p. 93.

⁹²⁶ À l'origine, la prêche est une prérogative épiscopale, ce n'est que progressivement que le pouvoir de prédication a été donné aux prêtres, voir Robert GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne, op. cit.*, p. 60.

⁹²⁷ « *Norma vivendi* » est « l'un des éléments d'une vie en société réglée », d'après Marie-Céline ISAÏA, « Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVI^e siècle) », *Bulletin du Centre d'Études médiévales*, 15, 2011, p. 229. Le terme « *norma* » est assez rare dans les documents normatifs et est le plus souvent accompagné de l'adjectif « *regulari* », faisant ainsi référence aux règles de vie monastiques. Notons néanmoins l'usage de ce terme dans la première phrase du Concile de Verneuil (755) et qui fait référence aux normes qu'il faut redresser par la *correctio* : *Sufficerant quidem priscorum patrum regulae, sanctae aecclisiae catholicae rectissimae normae ad mortalium correctionem prolatae, si earum sanctissima iura perseverassent inlesa*, dans *Capit.* I, 14, c. 1 (p. 32). La *correctio*, dans le programme des maires du Palais, trouve sa raison d'être dans une nécessité de restaurer le respect des règles des Pères de l'Église. La suite de ce texte est une exhortation à suivre les préceptes du droit canonique, comme le fera l'*Admonitio Generalis* en 789. Notons néanmoins la présence du terme « *norma* » dans un capitulaire récemment édité, mais dont l'incertitude liée à de nombreux éléments dans l'édition rend sa compréhension difficile, voir Herbert SCHNEIDER, « Karolingische Kapitularien und ihre bischöfliche Vermittlung, *op. cit.*, p. 487.

à leur doctrine »⁹²⁸. Selon un capitulaire épiscopal où Théodulfe d'Orléans s'adresse aux prêtres de son diocèse, les évêques doivent en effet prêcher (« *praedicare* ») au peuple placé en dessous d'eux (« *plebes subditae* ») ce dont ils doivent s'abstenir⁹²⁹ ; le but étant de montrer comment se comporter en « bon chrétien »⁹³⁰.

La *correctio* se passe ainsi à de multiples niveaux. Il convient d'abord de s'assurer de la bonne moralité des personnes chargées de corriger les comportements des fidèles, et cela concerne non seulement le roi, comme nous venons de le voir, mais surtout le clergé, les évêques et les prêtres. En 726, Grégoire II ordonnait déjà à Boniface d'exhorter les prêtres et évêques qui sont « enveloppés dans de nombreux vices » et qui souillent ainsi leur fonction, à les guider pour qu'ils suivent la « pureté morale » de la discipline ecclésiastique⁹³¹. La restauration de cette dernière est si chère au cœur de Boniface que c'est l'un des premiers points qu'il mentionne dans la lettre qu'il envoie au Pape Zacharie, fraîchement élu en 742. À propos du synode convoqué par Carloman, Boniface précise qu'« il [Carloman] voulait corriger la discipline ecclésiastique, qui a été piétinée et anéantie »⁹³². La charge de la *correctio* est essentiellement confiée aux évêques (Concile de Verneuil, 755) ; « Que chacun des évêques ait le pouvoir dans son diocèse, tant au sujet des clercs que des réguliers et séculiers, de corriger

⁹²⁸ [...] *ut vita eorum atque doctrina nequaquam discordent*, dans *Concil.* II, I, 37, c. 2 (p. 274). Traduction de Michel LAUWERS, « Parole de l'Église et ordre social : la prédication aux VIII^e-IX^e siècles », *op. cit.*, p. 99.

⁹²⁹ Cela concerne notamment l'ébriété : *Observandum vobis est, ut et vos ab ebrietate abstineatis et, ut plebes subditae abstineant, praedicetis*, dans 1^{er} capitulaire de Théodulfe d'Orléans, dans *Capit. episc.*, I, c. 13 (p. 112).

⁹³⁰ Carine VAN RHIJN, « Priests and the Carolingian reforms ; the bottlenecks of local *correctio* », Richard CARRADINI, Rob MEENS, Christina PÖSSEL et Philip SHAW (éds), *Texts and Identities in the early Middle Ages*, *op. cit.*, p. 221.

⁹³¹ La demande de Boniface concerne l'autorisation ou non de manger avec les prêtres considérés comme hérétiques en raison de leur éloignement de la discipline ecclésiastique. Grégoire choisit donc la voix de la *correctio* plutôt que celle de l'exclusion : *In finem epistola continebat, quod sunt quidam presbiteri seu episcopi in multis vitiis inretiti, quorum vita in se ipsis sacerdotium maculat, et sit ibi liceret cum eis edere aut loqui, nisi qui heretici fuerint. Dicimus, ut hos ex apostolica auctoritate redarguendo ammoneas et ad munditiam ecclesiasticae discipline perducas*. Voir *Ep.* 26, Michael TANGL (éd.), *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, *op. cit.*, p. 47. Ici, l'idée de *correctio* apparaît en filigranes, comme méthode douce s'opposant à la mise en place de sanctions sévères. Beaucoup plus strict, Zacharie, qui succède à Grégoire III, est plutôt partisan de ne plus attribuer des fonctions sacerdotales des prêtres qui agissent contrairement aux canons : [...] *si quos reppererit episcopos presbiteros aut diaconos contra canones vel statuta patrum excessisse [...] nulla ratione apostolica auctoritate permittat sacerdotium fungi [...]*. Voir *Ep.* 51, *idem*, p. 88. Il répète la même chose un peu plus loin dans la lettre (p. 89). Chez Zacharie, dans ce cas précis, il n'y est nulle part question de *correctio*.

⁹³² *Et promisit se de ecclesiastica religione, quæ iam longo tempore, id est non minus quam per LX vel LXX annos, calcata et dissipata fuit, aliquid corrigere et emendare vellet*, dans *Ep.* 50, *idem*, p. 82.

et d'améliorer spirituellement selon l'ordre canonique, qu'ils vivent ainsi comme ils peuvent plaire à Dieu »⁹³³. Plus loin dans ce même texte se dessine une « chaîne d'application de la *correctio* » en ce qui concerne plus spécifiquement la négligence de la règle dans les monastères. L'évêque est en charge, mais si la *correctio* n'aboutit pas, c'est au métropolitain de s'en charger, puis au synode public au cours duquel le coupable reçoit une sentence canonique⁹³⁴. Ensuite, en 779, Charlemagne précise dans le capitulaire de Herstal que les métropolitains sont chargés de corriger ce qu'ils savent être à corriger⁹³⁵. Cela atteste de conscience des aspects auxquels ceux-ci devaient être attentifs dans le cadre de la *correctio* et dont on a trace dans certains capitulaires et textes synodaux. De la même façon, en 802, Charlemagne précise que les évêques, abbés, mais aussi comtes et vassaux doivent s'attacher à corriger le mieux possible, mais que s'ils ne le peuvent pas, qu'ils se rendent auprès du souverain⁹³⁶.

⁹³³ *Ut unusquisque episcoporum potestatem habeat in sua parrochia, tam de clero quam de regularibus vel secularibus, ad corregendum et emendandum secundum ordinem canonicam spirituale, ut sic vivant qualiter Deo placere possint*, dans *Capit. I*, 14, c. 3 (p. 33).

⁹³⁴ *Ut monasteria, tam virorum quam puellarum, secundum ordinem regulariter vivant ; et si hoc facere contempserint, episcopus in cuius parrochia esse videntur hoc emendare debeat. Quod si non potuerit, hoc quem metropolitanum constituimus innotescat, et ipse hoc emendare faciat. Quod si hoc nec ipse emendare potuerit, ad sinodum publicum exinde veniant, et ibidem canonicam sententiam accipiat*, dans *Capit. I*, 14, c. 5 (p. 34). Au sujet du métropolitain, voir l'étude de Daniel C. PANGERL, *Die Metropolitanverfassung des karolingischen Frankenreiches*, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, 2011 (MGH, Schriften, 63). L'auteur défend la thèse selon laquelle il faut attendre le capitulaire de Herstal en 779 pour déceler une intention royale de restaurer les sièges métropolitains.

⁹³⁵ *De metropolitanis, ut suffraganii episcopi eis secundum canones subiecti sint, et ea quae erga ministerium illorum emendanda cognoscunt, libenti animo emendent atque corrigant*, dans *Capit. I*, 20, c. 1 (p. 47).

⁹³⁶ *Et quodcumque ad emendandum invenerint, emendare studeant, in quantum melius potuerint ; et quod per se emendare nequiverint, in praesentia nostra adduci faciant*, dans *Capit. I*, 34, c. 19 (p. 101). On retrouve la même idée dans un capitulaire lombard de la fin du VIII^e siècle : *De causis illicitis, coniunctionibus omnibus vel etiam ceteris nefanda res : ut unusquisque in sua parrochia una cum consensu et adiutorio comiti sui hoc pleniter sub celeritate amputare et emendare studeat. Et qui hoc facere non potuerit, ad aures piissimi domini nostri vel eius posteribus hoc innotescat absque tarditate, ut malum quod perpetratum est canonicè emendatum fiat*, dans *Capit. I*, 89, c. 6 (p. 189). Les évêques, à qui est adressé le texte, doivent donc s'aider du comte pour corriger rapidement les comportements et unions illicites. La collaboration des pouvoirs épiscopal et comtal est notamment prévue dans les actes du synode de Francfort (794), cf. *infra*. S'il ne le pouvait pas, l'évêque doit le faire savoir au souverain, pour que le mal commis soit corrigé selon les canons. On retrouve dans ce texte la volonté que le processus judiciaire se mette en route rapidement (« *sub celeritate, absque tarditate* »). Cette idée de corriger rapidement se retrouve plus tard sous la plume d'Haito de Bâle (v. 813) : [...] *ut sciant et intellegant, quid sit incesti crimen, et hoc unusquisque in sua parrochia praevideat, ne fiat ; et si factum fuerit, quantum celerrime potuerit, emendetur*, dans *Capit. Episc. I*, (p. 217).

S'il est fait appel à la volonté de chacun, et des Grands en particulier, la figure épiscopale est véritablement l'un des vecteurs les plus importants de cette *correctio* ; l'évêque est responsable des péchés de ses ouailles, rois inclus⁹³⁷. Considérés comme des exemples, les évêques et abbés sont ceux que Charlemagne exhorte en 811 à :

« [...] faire savoir quelle est leur conduite de vie, afin que nous puissions savoir nous-même quels sont ceux parmi eux auxquels doivent être confiées les réformes, jusqu'à quel point un ecclésiastique, c'est-à-dire un évêque, abbé ou moine, doit s'immiscer dans les affaires du siècle »⁹³⁸.

Les évêques ne sont pas seulement responsables directement du peuple, ils sont également chargés de surveiller les prêtres qui servent de relais auprès de la population « amenée à bien se conduire »⁹³⁹. Il s'agit véritablement, pour reprendre les termes de Carine Van Rhijn, d'un contrôle pour garder « ceux qui vivent avec toutes les tentations du monde à leur portée » sur le bon chemin⁹⁴⁰. Toutefois, là où son père avait conforté le pouvoir épiscopal, Charlemagne privilégie un contact plus direct avec les fidèles ; l'encadrement est davantage aux mains des prêtres qui servent de relais à l'autorité épiscopale⁹⁴¹. Il faut donc veiller à la moralité des prêtres, désormais interlocuteurs privilégiés.

La *correctio* passe également par l'éducation, composante de la dite « renaissance carolingienne », que Charlemagne promet dans ses capitulaires. La connaissance des textes

⁹³⁷ Rachel STONE, « Introduction : Hincmar's world », Rachel STONE et Charles WEST (éds), *Hincmar of Rheims. Life and Works*, *op. cit.*, p. 3.

⁹³⁸ *Quaerendum est in primis ecclesiasticis, id est episcopis et abbatibus, ut illi nobis patefaciant de conversatione sua, qualiter vivere debeant, ut cognoscere valeamus, cui de illis aut bonum aut aliud aliquid refrenati credere debeamus ; et ut scire possimus, in quantum cuilibet ecclesiastico, id est episcopo vel abbate seu monacho, secularibus negotiis se ingerere*, dans *Capit.* I, 72, c. 2 (p. 162).

⁹³⁹ Howard BECKER, *Outsiders*, *op. cit.*, p. 172.

⁹⁴⁰ Carine VAN RHIJN, « Priests and the Carolingian reforms », *op. cit.*, p. 219. Voir aussi l'ouvrage qu'elle a entièrement consacré aux prêtres, à leur formation, leurs relations et leur rôle dans la société carolingienne ; Carine VAN RHIJN, *Shepherds of the Lord. Priests and Episcopal Statuses in the Carolingian Period*, Brepols, Turnhout, 2007. L'auteure nous livre ici une enquête allant du général au particulier, à propos du profil, de la formation, des outils de ces prêtres, de leurs liens avec les laïcs notamment, le tout permettant de démontrer le degré de pénétration locale des idées et dispositions prises au niveau central.

⁹⁴¹ Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens*, *op. cit.*, p. 91. C'est en effet l'évêque qui a juridiction sur ce qui est contraire à la morale chrétienne, et cela concerne nécessairement les infractions à la morale sexuelle. Au sujet des chaînes de communication entre l'Empereur et ses fidèles, voir avant tout Martin GRAVEL, *Distances, rencontres, communications*, *op. cit.*

bibliques, psaumes et évangiles, est primordiale pour l'Empereur, comme l'atteste ce célèbre passage de l'*Admonitio Generalis* (789) :

« Nous demandons également avec instance à Votre Sainteté que les ministres de l'autel de Dieu se distinguent dans leur ministère par de bonnes mœurs qu'ils appartiennent soit aux ordres d'observance canonique, soit aux congrégations soumises à la règle monastique ; nous supplions instamment que leur conversation soit édifiante et recommandable, comme l'a ordonné dans l'Évangile le Seigneur lui-même ; 'Qu'ainsi brille votre lumière à la face des hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et glorifient votre père céleste' [Matt. 5 : 16], qu'ils attirent par leurs bonnes mœurs au culte de Dieu de nombreuses personnes et rassemblent et s'associent non seulement les enfants de condition modeste, mais également les fils bien nés. Qu'il y ait également des écoles pour l'instruction des enfants. Corrigez bien dans chaque monastère ou évêché les psaumes, les notes, les chants, le calcul, la grammaire et les livres catholiques ; car souvent, tandis qu'ils désirent bien prier Dieu, ils prient mal du fait que les livres ne sont pas corrigés. Et ne permettez pas qu'ils nuisent à vos enfants, qui les lisent ou les copient ; et s'il est nécessaire de copier l'évangile, le psautier et le missel, que ce soient des adultes qui le fassent avec toute leur application »⁹⁴².

Comme nous avons déjà eu l'occasion de le percevoir, cette *admonitio* a pour but d'avertir les fidèles des dangers du péché et élève le clergé comme exemple de moralité, mais aussi comme garant de la bonne compréhension des textes. Une bonne éducation, intellectuelle et morale, permet d'adorer Dieu⁹⁴³. Le souverain, au nom duquel a été promulguée l'*Admonitio Generalis*, est donc responsable du salut de son peuple ; en prenant comme modèle Josias,

⁹⁴² *Sacerdotibus. Sed et hoc flagitamus vestram almitatem, ut ministri altaris Dei suum ministerium bonis moribus orrent, seu alii canonice observantiae ordines vel monachici propositi congregationes ; obsecramus, ut bonam et probabilem habeant conversationem, sicut ipse Dominus in euangelio praecipit : "sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent patrem vestrum qui in celis est", ut eorum bona conversatione multi protrahantur ad servitium Dei, et non solum servilis conditionis infantes, sed etiam ingenuorum filios adgrement sibi que sociant. Et ut scholae legentium puerorum fiant. Psalmos notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia et libros catholicos bene emendate y ; quia saepe, dum bene aliqui Deum rogare cupiunt, sed per inemendatos libros male rogant. Et pueros vestros non sinite eos vel legendo vel scribendo corrumpere ; et si opus est euangelium, psalterium et missale scribere, perfectae aetatis homines scribant cum omni diligentia, dans Admonitio Generalis, c. 70 (pp. 222-224). Traduction inspirée de Pierre RICHÉ et Georges TATE (éds), *Textes et documents d'histoire du Moyen Âge, V^e-X^e siècles*, vol. II, Société d'édition d'enseignement supérieur, Paris, 1974, p. 405, revue et corrigée par Florence Close.*

⁹⁴³ Katrien HEENE, *The Legacy of Paradise, op. cit.*, p. 29.

Charlemagne s'érige alors comme un véritable missionnaire pour qui la *correctio* est une priorité⁹⁴⁴.

C'est essentiellement sous le règne de Louis le Pieux que, l'Église gagnant en puissance et en influence, l'évêque obtient la possibilité de « mieux exercer son contrôle sur le peuple qui lui est confié »⁹⁴⁵. La fonction épiscopale devient centrale dans la conception du pouvoir ; *auctoritas* des évêques et *potestas* royale se modèlent véritablement dans la première moitié du IX^e siècle⁹⁴⁶. A cet égard, la *correctio*, déjà bien ancrée dans le programme de son père, devient véritablement un axe central de la politique de Louis le Pieux. En outre, le rôle du *missus* devient central dans le système judiciaire, surtout dans le contexte de la crise des années 820⁹⁴⁷. Reconnaître ses propres fautes (cf. Pénitence de 822) et dénoncer celles des autres fait partie de la conception que le souverain a de son pouvoir. Son approche des comportements déviants est donc assez radicale et différente de celle de son père. À la mort de celui-ci, Louis procède à un véritable « nettoyage » à la cour d'Aix-la-Chapelle, en délogeant violemment les prostituées de la ville⁹⁴⁸. Choqué par le fait que ses sœurs et demi-sœurs aient eu des enfants sans avoir contracté d'union légitime, Louis le Pieux les envoie dans des monastères pour les

⁹⁴⁴ *Nam legimus in regnorum libris, quomodo sanctus Iosias regnum sibi a Deo datum circumeundo, corrigendo, ammonendo ad cultum veri Dei studuit revocare*, dans *Admonitio Generalis*, p. 182. À ce propos, voir Isabelle ROSÉ, « Le roi Josias dans l'ecclésiologie politique du haut Moyen Âge », *Mélanges de l'École française de Rome*, n° 115, 2003, pp. 683-709. Le « *circumeundo* » fait référence aux tournées épiscopales prévues pour corriger et prévenir les comportements déviants. La charge pastorale du roi est ici explicite. Alcuin assimile d'ailleurs Charlemagne à un évêque en matière d'enseignement de doctrine dans son *Adversus Elipandum Toletanum* I, 16 – PL 101, col. 251 – 252.

⁹⁴⁵ Laurent THEIS, *L'héritage des Charles. De la mort de Charlemagne aux environs de l'an mil*, Points Histoire, Éditions du Seuil, 1990 (Nouvelle Histoire de France médiévale, 2), p. 21.

⁹⁴⁶ Et ce, en référence à la distinction bien connue que Gélase (fin du V^e siècle) fait entre l'*auctoritas* et la *potestas*. Voir notamment Yves SASSIER, « *Auctoritas pontificum* et *potestas regia* : faut-il tenir pour négligable l'influence de la doctrine gélasienne aux temps carolingiens ? », Claude Carozzi et Huguette Taviani-Carozzi (dirs), *Le pouvoir au Moyen Âge*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 2005 (Coll. Le temps de l'histoire), pp. 213-236. À propos de l'épiscopat et de son relatif affranchissement, couplé à un partage des tâches, du pouvoir royal sous Louis le Pieux, voir Olivier GUILLOT, « L'exhortation au partage des responsabilités », *op. cit.*, pp. 87-110.

⁹⁴⁷ Marie-Céline ISAÏA, « La justice des hommes, celle de l'Empereur et celle de Dieu », *op. cit.*, p. 35.

⁹⁴⁸ *Similiter de gadalibus et meretricibus volumus, ut apud quemcumque inventae fuerint ab eis portentur usque ad mercatum, ubi ipsae flagellandae sunt, vl, si noluerit, volumus ut simul cum illa in eodem loco vapuletur*, dans *Capit.* I, 146, c. 3 (p. 298). Une traduction anglaise est disponible dans Janet L. NELSON, « Aachen as a place of power », *op. cit.*, pp. 238-239 (Appendix I). Au sujet de l'usage du terme '*meretrix*', je renvoie ici à la thèse inédite de Clare Morgana GILLIS, *Illicit sex, unfaithful translations*, *op. cit.*

éloigner de leurs amants. La dimension morale qui entoure la prise de pouvoir de Louis le Pieux est ici indéniable, même si cette « purge » se fait également dans le but de s'assurer la fidélité de son entourage⁹⁴⁹. Le souverain entend bien surveiller de près les agissements des personnes qui l'entourent à Aix-la-Chapelle, et encadrer cette société laïque « trop gourmande de chair »⁹⁵⁰. Ces préoccupations s'expliquent donc par l'importance du thème de la *correctio* dans la société carolingienne du IX^e siècle. L'image d'un souverain concerné pas les excès sexuels de son entourage et des fidèles est donc loin d'être une figure de style⁹⁵¹.

6.2 Quand surveiller ne suffit pas. Punir les transgresseurs⁹⁵²

L'ordre social, si cher aux souverains carolingiens, ne peut être maintenu que « grâce aux périls qu'encourent les transgresseurs »⁹⁵³. Si les coupables de transgressions sont à plusieurs reprises blâmés et exhortés à se corriger d'eux-mêmes ou avec l'aide d'un prêtre, les systèmes normatifs carolingiens prévoient également des sanctions spécifiques. Il est indéniable que la sanction a une fonction fondamentalement sociale⁹⁵⁴, mais aussi curative. En effet, la punition en tant que « soin à un malade » prend son sens dans une tradition chrétienne et surtout cénobitique qui assimile le péché à une maladie de l'âme⁹⁵⁵. Chez Alcuin

⁹⁴⁹ Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens*, *op. cit.*, pp. 206-207. L'auteure ajoute, en citant Janet Nelson, que Louis 'sait imposer aux corps, au sien et à celui des autres, une discipline que Charlemagne n'a pas su dicter', dans *ibid.*

⁹⁵⁰ Laurent THEIS, *L'héritage des Charles*, *op. cit.*, p. 19.

⁹⁵¹ Notons néanmoins que ses détracteurs véhiculent une image inverse du souverain. Selon certains d'entre eux, Louis le Pieux aurait contribué à faire du palais 'un lieu de prostitution (*'prostibulum'*) et de concubinage où l'adultère règne (*'ubi moechia dominatur et adulter regnat'*), où les crimes s'accumulent (*'crimina coacerrantur'*) [...]'. Voir *Radberti Epitaphium Arseni*, Lib.II, c. 8, Ernst DÜMMLER (éd.), *Abhand. Akad. Wiss*, Berlin, 1890, p. 69. Présenter un personnage comme tolérant, ou fermant les yeux à propos de délits sexuels est ainsi un élément de discrédit.

⁹⁵² Ce titre fait naturellement référence à l'ouvrage de Michel FOUCAULT, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975 (Collection Tel, 225).

⁹⁵³ Mary DOUGLAS, *De la souillure*, *op. cit.*, p. 25.

⁹⁵⁴ À ce propos, voir notamment María José FALCON Y TELLA et Fernando FALCON Y TELLA, *Fundamento y finalidad de la sanción: ¿ un derecho a castigar?*, Marcial Pones, Madrid-Barcelone, 2005.

⁹⁵⁵ Nira PANCER, "Crimes et châtements" monastiques, *op. cit.*, p. 267. Le système monastique prévoit un système de 'gratification/sanction' qui n'a pas d'équivalent dans le droit laïque, ni d'ailleurs à ma connaissance dans le droit canonique. Voir *idem*, p. 269.

notamment, l'assimilation est également terminologique, dans l'une de ses lettres – *Ad Pueros* – la part de vocabulaire juridique est équivalente au vocabulaire médical : la blessure du péché n'est guérie que par le remède de la confession et de la pénitence⁹⁵⁶. Enfin, on retrouve également cette idée dans un passage éclairant du texte de la déposition de son neveu rédigé par Hincmar de Reims vers 870 et où la punition doit être vue comme une amputation du membre malade. Amputation que d'ailleurs, comme le précise Cédric Giraud dans son analyse de l'affaire, « le pouvoir séculier fait passer du sens figuré au sens propre » en imposant un aveuglement à Hincmar de Laon, évêque coupable de négligence⁹⁵⁷.

La punition peut aussi être vue comme un « fondement possible d'une autorité bafouée »⁹⁵⁸, mettant ainsi en évidence une nouvelle fois le lien entre la transgression d'une norme et le contournement de l'autorité édictale elle-même. Ainsi, dans une société chrétienne telle que la société carolingienne, la peur des conséquences des mauvaises actions lors du Jugement dernier est bien réelle et l'emporte sur toute sanction civile ou ecclésiastique prévue ici-bas. De plus, comme le rappelle Marie-Céline Isaïa, « de l'attitude de chacun dépend le bien commun »⁹⁵⁹. La responsabilité de chaque fidèle est engagée et c'est à Dieu qu'incombe la sanction. Famines, incursions étrangères ou encore mauvaises conditions météorologiques sont autant de signes interprétés comme des punitions divines⁹⁶⁰. Ainsi s'opère de façon efficace le rapport entre religieux, politique et judiciaire, imprimant alors « une trace indélébile dans l'histoire des justices en Occident »⁹⁶¹. Rappelons que la sanction, prononcée sur terre ou dans l'au-delà, est théoriquement indissociable du mécanisme de la transgression ; la faute est donc considérée

⁹⁵⁶ Michael S. DRISCOLL, *Alcuin et la pénitence à l'époque carolingienne*, Aschendorff Verlag, Münster, 1999 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Bb 81), pp. 157-161

⁹⁵⁷ Voir Cédric GIRAUD, 'Criminosus, falsus testis et sacrilegus. L'affaire Hincmar de Laon (858-871)', *op. cit.*, p. 158. L'ouvrage dans lequel cet article a été publié utilise d'ailleurs cette métaphore médicale afin de faire référence aux formes déviantes de l'exercice de l'autorité, appelées ainsi 'pathologies du pouvoir', en référence au véritable 'corps politique'. Voir l'introduction de Patrick GILLI (dir.), *La pathologie du pouvoir : vices, crimes et délits des gouvernants*, *op. cit.*

⁹⁵⁸ Jean-Charles FROMENT, 'L'autorité et la sanction. Sous l'ange de la philosophie du droit', *Informations sociales*, n° 27, 2005, p. 60.

⁹⁵⁹ Marie-Céline ISAÏA, *Histoire des Carolingiens*, *op. cit.*, p. 138.

⁹⁶⁰ À ce propos, voir notamment Henri MAYR-HARTING, « Alcuin, Charlemagne and the problem of sanctions », Stephen D. BAXTER, Catherine KARKOV, Janet L. NELSON et David PELTERET (éds), *Early Medieval Studies in the memory of Patrick Wormald*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2009, p. 212. Au sujet des famines et des désordres météorologiques, voir surtout Jean-Pierre DEVROEY, *Puissants et misérables. Système social et monde paysan dans l'Europe des Francs (VI^e-IX^e siècles)*, Académie Royale de Belgique, Bruxelles, 2006.

⁹⁶¹ Robert JACOB, *La grâce des juges*, *op. cit.*, p. 137.

comme telle à partir du moment où lui est appliquée une peine⁹⁶². Comme l'a résumé Valérie Toureille, « le crime n'existe qu'à travers le châtement »⁹⁶³. Étudier les mesures prises par les autorités, telles que prévues par la loi⁹⁶⁴, c'est-à-dire les pénalités encourues par les contrevenants à la norme, permet également de déterminer une hiérarchie des délits⁹⁶⁵. « La diversité des fautes fait la diversité des pénitences »⁹⁶⁶ ; les transgressions sont aussi nombreuses que les punitions et les degrés de sanctions. En effet, si l'on accepte l'idée qu'il y a une progressivité des sanctions selon la transgression, nous arrivons à une définition plus claire de l'échelle des délits et crimes contre les mœurs sexuelles à l'époque carolingienne. Il serait ainsi logique d'envisager que la gravité d'un acte généralement proportionnelle à l'importance que l'on attache à la norme transgressée par cet acte⁹⁶⁷. Nous verrons si cela est vérifiable pour la période étudiée à l'aide des exemples analysés plus loin, à savoir l'inceste et l'adultère. Étudier les sanctions applicables à des transgressions permet en tout cas de mettre en évidence les moyens de coercition des pouvoirs en place, et essentiellement de la royauté. En effet, comme l'a montré Sylvie Joye, il faut interpréter les divers types de sanctions prévues pour un seul délit comme l'image d'une conception du pouvoir variable qui reflète simplement le déroulement de la justice carolingienne, au sujet de laquelle quantité de textes contradictoires existent⁹⁶⁸. De la même façon, il est intéressant d'interroger les absences de sanction, qui

⁹⁶² On retrouve déjà cette idée chez Ambroise de Milan qui, dans son *De Abraham* (2^e moitié du IV^e siècle), nie le côté adultère de la relation qu'Abraham a eue avec sa servante sous prétexte que l'adultère n'était pas encore considéré comme un délit (ici : '*crimen*'). C'est en infligeant une peine à la faute que celle-ci peut être empêchée : [...] *poena criminis ex tempore legis est quae crimen inhibuit nec ante legem ulla est rei damnatio, sed ex lege*. Voir Ambroise de Milan, *De Abraham*, I, 4, 23, CSEL 32/1, p. 518, cité dans *IL*, II, 4.

⁹⁶³ Valérie TOUREILLE, *Crime et châtement au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 9.

⁹⁶⁴ Dans un capitulaire de Pépin le Bref du milieu du VIII^e siècle, on retrouve précisément l'idée qu'il faut corriger selon la loi (« *secundum legem* »), dans *Capit.* I, 13, c. 7 (p. 32).

⁹⁶⁵ Julien Maquet distingue peines et mesures. À la différence des peines qui sanctionnent un fait passé, l'auteur définit les mesures comme étant des dispositions prises pour l'avenir et le bon déroulement futur de la justice. Voir Julien MAQUET, '*Faire justice*' dans le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles), *op. cit.*, pp. 558 et suiv. Si je ne fais pas mienne ici cette distinction, c'est qu'elle ne correspond pas à une réalité sémantique médiévale ; on n'en retrouve pas trace dans les sources puisqu'il y est trop difficile de faire la distinction entre ce qu'il s'est passé et ce qui est prévu. À mon sens, à l'échelle des documents carolingiens, les mesures prises sont précisément les peines, généralement conçues pour être dissuasives.

⁹⁶⁶ *Diversas culparum diversitatem facit poenitentiarum*, dans Adalbert DE VOGÜE (trad.), *Saint-Colomban – Règles et pénitentiels monastiques*, Bégrolles-en-Mauge, 1989, col. 225.

⁹⁶⁷ Michel VAN DE KERCHOVE, 'Transgressions. Essai de typologie', *op. cit.*, p. 22.

⁹⁶⁸ Sylvie JOYE, *La femme ravie*, *op. cit.*, p. 63.

peuvent être interprétées comme des marques d'indulgence et de miséricorde : en d'autres mots, d'une préférence accordée à la médiation davantage qu'à la coercition⁹⁶⁹.

Durant la période carolingienne, et surtout après le synode de Francfort (794)⁹⁷⁰ qui réorganise la juridiction ecclésiastique, les juridictions comtale et épiscopale se complètent. Comme nous l'avons vu, les évêques jouent un rôle essentiel dans la surveillance des comportements déviants, mais aussi dans leur répression au travers de la mise en place de tribunaux épiscopaux. En outre, le comte, véritable agent territorial et relais du pouvoir royal à l'échelle locale, est un appui permettant d'assurer le bon déroulement de la justice⁹⁷¹. Il s'agit d'une « double compétence » qui, en réalité, laisse un rôle supplétif au comte, chargé d'exécuter certaines décisions épiscopales⁹⁷². Si la supériorité des instances religieuses est reconnue et permet à celles-ci d'exercer une surveillance accrue sur les fidèles⁹⁷³, la concorde et la collaboration entre ces deux types de pouvoirs sont essentielles aux yeux du souverain carolingien, et de Charlemagne en particulier.

Les peines sont généralement conçues pour être dissuasives et sont, de ce fait, exemplaires. En effet, quand Charlemagne dénonce, en 802, les actes sodomites chez les moines, il met en place un système d'exemplarité des peines qui montre la « volonté pédagogique » du système⁹⁷⁴. Si les moines ayant pratiqué la sodomie ne sont pas punis dans un premier temps, sans doute dans le bénéfice du doute que la rumeur – qui joue ici un rôle essentiel – laisse planer, Charlemagne ne peut concevoir que lui soient encore portés à sa connaissance des actes pareils. Cela fait écho à ce que le souverain énonce par ailleurs : il est humain de pécher, mais diabolique de persister dans l'erreur. Une relative clémence transparait de ces affirmations,

⁹⁶⁹ Voir notamment Laurent JÉGOU, *L'évêque, juge de paix*, *op. cit.*, p. 86.

⁹⁷⁰ *Capit.* I, 28, c. 6 (pp. 74-75).

⁹⁷¹ Voir notamment Karl-Ferdinand WERNER, « *Missus – marchio – comes* », *op. cit.*, pp. 191-239 ; et, plus récemment, Martin GRAVEL, *Distances, rencontres, communications*, *op. cit.* ; Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, *op. cit.*, pp. 90-127.

⁹⁷² Julien MAQUET, « *Faire justice* » dans le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles), *op. cit.*, p. 86.

⁹⁷³ « Que les évêques, les abbés et les abbesses, qui sont les supérieurs des autres (*que ceteris prelati sunt*), tâchent de diriger leurs subordonnés (*subiectis*) avec le plus grand respect et avec affection, et non pas de les opprimer par une domination despotique ou tyrannique, mais qu'ils veillent attentivement sur le troupeau qui leur a été confié, avec un amour sincère, avec douceur, avec charité et avec des exemples de bonnes œuvres », dans *Capit.* I, 33, c. 11 (p. 94).

⁹⁷⁴ Benoît GARNOT, « La législation et la répression des crimes dans la France moderne », *op. cit.*, p. 88.

mais qui n'est aucunement mise en œuvre pour les cas de qui arriveront dorénavant à sa connaissance. Ainsi, Charlemagne énonce :

« Si une pareille chose parvenait encore à nos oreilles, nous infligerions une telle punition tant à ceux qui l'ont commise qu'à ceux qui l'ont permise, qu'aucun chrétien, ayant entendu cela, n'osera plus commettre une chose semblable »⁹⁷⁵.

Opposant le mal et le bien absolus, le transgresseur à l'obéissant, la conception médiévale de la sanction donne donc une tonalité particulière à la notion d'exemplarité des peines⁹⁷⁶. En effet, universelles et de ce fait conçues pour être applicables à tous, les peines ont une place généralement variable dans le système juridique médiéval⁹⁷⁷. Exempla, la sanction se veut également réparatrice. À une date inconnue, mais peut-être sous le règne de Charlemagne, un capitulaire précise qu'en cas d'acte injuste, l'évêque doit s'assurer que le coupable assume la réparation de son acte (« *satisfacere* ») auprès de Dieu et de l'Église qu'il a blessée (« *laesere* »). Cette réparation passe par la correction ou une amende, et la pénitence⁹⁷⁸.

On constate que la mainmise de l'Église sur la définition des délits sexuels se marque par la connotation religieuse des peines prévues pour ce type de transgression⁹⁷⁹. La situation des coupables condamnés à faire pénitence doit ainsi être évoquée. La pénitence, qui suppose l'aveu – parfois forcé — du péché en confession, est un « moyen, pour ceux qui se sont écartés

⁹⁷⁵ *Certe si amplius quid tale ad aures nostras pervenerit, non solum in eos, sed etiam et in ceteris, qui in talia consentiant, talem ultionem facimus, ut nullus christianus qui hoc audierit, nullatenus tale quid perpetrare amplius presumserit*, dans *Capit. I*, 33, c. 17 (pp. 94-95). La traduction est inspirée de Georges TESSIER, *Charlemagne, op. cit.*, pp. 328-343.

⁹⁷⁶ Gil BARTHOLEYS, Pierre-Olivier DITTMAR et Vincent JOLIVET, *Image et transgression au Moyen Âge, op. cit.*, p. 62.

⁹⁷⁷ À ce propos, voir Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Pascal TEXIER (dirs), *La peine. Discours, pratiques, représentations*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2005 (Cahiers de l'Institut d'anthropologie juridique, 12).

⁹⁷⁸ *Episcopus in cuius parochia aliquis consistens aliquid iniuste fecerit semel et bis et tercio, si necesse, vocabit illum sua admonitione per suum nuntium canonice ad emendationem sive compositionem et ad penitentiam, ut Deo et ecclesiae quam lesit satisfaciatur*, dans *Capit. I*, 130, c. 1 (p. 257).

⁹⁷⁹ La dimension éminemment chrétienne du moyen de preuve de l'ordalie de la croix a déjà été mentionnée en cas de non-consommation des unions de mariage, bien qu'elle n'y soit pas réservée. Il ne s'agit néanmoins pas ici d'une peine, mais d'un jugement interlocutoire permettant d'arriver à une condamnation, suivant le résultat de l'ordalie.

de la conduite chrétienne, de se faire pardonner et de retrouver la vraie pratique religieuse »⁹⁸⁰. Une période de pénitence, pour qu'elle soit efficace, doit nécessairement être volontaire en ce qu'elle représente le regret sincère du péché et est une véritable contrition ; « [...] que le coupable espère son pardon, [qu'il] le demande en pleurant, qu'il le demande en gémissant, qu'il le demande avec les larmes du peuple tout entier, qu'il supplie qu'on lui fasse grâce », précise Ambroise de Milan à la fin du IV^e siècle⁹⁸¹. Puisqu'elles servent essentiellement à racheter les péchés⁹⁸², les condamnations à une période de pénitence sont logiquement fort présentes dans les sources canoniques, et sont également répandues dans la législation séculière carolingienne. La législation épiscopale a davantage recours à la pénitence, parce qu'elle est moins lourde à mettre en œuvre que d'autres sanctions, et laisse une meilleure chance aux fautifs de s'amender, ce qui répond à l'idéal d'*emendatio*⁹⁸³. La pénitence fait plus volontiers appel au consensualisme et invite les pécheurs à la réflexion sur leurs actes. Ceci correspond à ce que l'on avait pu mettre en avant concernant la responsabilité de tout un chacun d'œuvrer au bon fonctionnement de la société carolingienne. Les pénitentiels proposent le plus souvent de racheter les péchés par des périodes variables de pénitence. Ces périodes peuvent différer en fonction de l'importance que le confesseur donne à la faute. Comme le précise Ambroise de Milan dans le traité qu'il consacre à la pénitence, « celui qui a accumulé la faute doit accumuler aussi la pénitence ; car il faut, pour laver de plus grands crimes, des larmes plus abondantes »⁹⁸⁴. Généralement, une même échelle de gravité se traduit par une peine assimilable, comme le précise le pénitentiel de saint Colomban à la fin du VI^e siècle : « le

⁹⁸⁰ Guy DEVAILLY, « La pastorale en Gaule au IX^e siècle », *op. cit.*, p. 44. La pénitence a déjà fait l'objet de nombreuses études. Voir surtout, pour avoir une vue générale et récente de la recherche sur le sujet, Rob MEENS, « The Historiography of Early Medieval Penance », Abigail FIREY (éd.), *A new history of Penance*, Brill's Companions to the Christian Tradition, v. 14, Leiden, 2007, pp. 19-72. Voir en dernier lieu Rob MEENS, *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014.

⁹⁸¹ Lib. I, XVI, 90, voir Roger GRYSOY (éd. et trad.), *Ambroise de Milan – La pénitence*, *op. cit.*, pp. 124-127.

⁹⁸² Olivier GUILLOT, « Pénitence et peine en matière canonique dans les Gaules aux IV^e et V^e siècles », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Pascal TEXIER (dirs), *La peine*, *op. cit.*, p. 15. Pour plus de précisions, voir les travaux de Cyrille Vogel, dont une partie est compilée dans Alexandre FAIVRE (éd.), *Cyrille Vogel, En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Église latine*, Variorum, 1994.

⁹⁸³ Jacques PÉRICARD, « L'excommunication dans le royaume franc. Quelques remarques sur la législation canonique et ses contournements (V^e-IX^e siècle) », Geneviève BÜHRER-THIERRY et Stéphane GIOANNI (éds), *Exclure de la communauté chrétienne. Sens et pratique de l'anathème et de l'excommunication*, Turnhout, Brepols, 2015 (Coll. haut Moyen Âge, 23), p. 30.

⁹⁸⁴ Lib. I, III, 10 : [...] *si culpam exaggeraverit, exegeret etiam paenitentiam : maiora enim crimina maioribus abluuntus fletibus*. Voir Roger GRYSOY (éd. et trad.), *Ambroise de Milan – La pénitence*, *op. cit.*, pp. 60-61.

principe général consiste à fixer la durée de la pénitence (« *longitudo poenitentiarum* ») selon la gravité des fautes (« *magnitudinem culparum* ») »⁹⁸⁵. Les pénitentiels prévoient donc la plupart du temps des pénitences de mêmes durées pour des actes de gravité comparable. Le pénitentiel de Théodore livre l'exemple de la présentation conjointe de la sodomie et de la bestialité, actes prétendument contre nature : « Celui qui fornique avec un homme ou avec un animal est condamné à faire 10 ans de pénitence »⁹⁸⁶. Si au début du IX^e siècle, Halitgaire de Cambrai conseille au prêtre responsable de la confession de toujours veiller à préciser les modalités de la pénitence⁹⁸⁷, c'est que celles-ci ne sont pas toujours indiquées dans les textes normatifs. C'est le cas dans un extrait, déjà évoqué, de l'*Admonitio Generalis* de 789 ; le c. 49 précise que c'est aux prêtres et évêques qu'il « incombe de juger de l'importance de la pénitence »⁹⁸⁸ en matière de sodomie et de bestialité. Des périodes de pénitence sont régulièrement prévues dans les capitulaires carolingiens et témoignent d'une véritable influence chrétienne dans le modèle laïque de sanction.

Outre la pénitence que l'on pourrait qualifier de privée, il en existe un type tout particulier : la pénitence publique⁹⁸⁹. Celle-ci est consécutive à un *scandalum*, un péché public. Le règne de Louis le Pieux nous livre deux exemples fameux de pénitences publiques, l'une en 822 à Attigny, l'autre en 833 à Soissons. Les deux épisodes ont néanmoins des enjeux différents et

⁹⁸⁵ Friedrich W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Graeger, Halle, 1851, p. 252. Ce n'est néanmoins vrai qu'au sein d'un même pénitentiel. Un même acte peut se voir attribuer une pénitence différente d'un texte à l'autre, rendant ainsi impossible la mise en place d'une échelle de gravité des faits pour l'ensemble des pénitentiels.

⁹⁸⁶ Lib. I, c. II, 2 : *Que saepe cum masculo aut cum pecode fornicat, X annos ut poeniteret, iudicavit*, Friedrich W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, *op. cit.*, p. 185. Selon Cyrille Vogel, les peines présentées dans les pénitentiels font le plus souvent référence au jeûne. Voir Cyrille VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Éditions du Cerf, Paris, 1969, p. 41. Comme souvent avec les pénitentiels, nous n'avons que peu d'informations quant à la date du pénitentiel, mais il est probable qu'il date des années 668-740, selon Cyrille VOGEL, *Les Libri Paenitentiales*, *op. cit.*, p. 70.

⁹⁸⁷ « Chaque fois que tu feras tes recommandations au pécheur, impose-lui immédiatement sa pénitence : combien il doit jeuner et comment il devra racheter ses fautes – de peur de l'oublier et devoir une nouvelle fois l'interroger », Friedrich W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, *op. cit.*, p. 250 (trad. Cyrille VOGEL, *Le pécheur et la pénitence*, *op. cit.*, p. 52).

⁹⁸⁸ *Qua propter episcopi et presbyteri, quibus iudicium penitentiae iniunctum est [...]*, dans *Admonitio Generalis*, c. 49, p. 204. Le même article précise que pénitence doit être « *dura et districta* », que l'on pourrait traduire comme « dure et contraignante ».

⁹⁸⁹ Comme souvent, il ne faut pas voir entre la pénitence privée et la pénitence publique un système nécessairement cloisonné. Voir à ce propos Rob MEENS, *Penance in medieval Europe*, *op. cit.*, pp. 118-123.

tiennent de contextes différents. En 822, Louis le Pieux se repent volontairement de la mort de son neveu, Bernard d'Italie. Considérée comme un signe d'humilité, cette pénitence impériale a permis un regain d'autorité et de prestige⁹⁹⁰. La Pénitence de 833 est véritablement représentative de la façon dont les Carolingiens envisagent le pouvoir royal et les faveurs divines en la matière⁹⁹¹. En effet, Louis demande publiquement, les Grands de l'Empire étant témoins, et à l'image de Théodose I^{er} en 391, une pénitence publique pour ses péchés. Il est alors accusé d'avoir mal mené son ministère royal, ce qui est considéré comme une offense à Dieu⁹⁹². Suite à ces accusations, Louis est contraint de renoncer au titre impérial au profit de son fils Lothaire, soutenu par de nombreux évêques, dont Hincmar de Reims. Il récupère néanmoins le trône quelques mois plus tard. L'intérêt de cet épisode est multiple et aide à comprendre la façon dont les Carolingiens perçoivent la réparation de fautes, ici au niveau de l'Empereur. Démontrant l'impact du christianisme sur la pratique politique de l'époque, l'épisode de Soissons n'est compréhensible que « si l'on accepte qu'il y a un empereur qui, avec ses évêques et les Grands, craint le châtement divin comme une conséquence de ses péchés, et qui menait sa politique en conséquence »⁹⁹³.

À l'instar de la pénitence, les condamnations à l'excommunication et à l'anathème sont légion dans les sources séculières⁹⁹⁴. Révélatrices d'une christianisation de la législation, ces sanctions purement ecclésiastiques se retrouvent davantage dans la législation canonique⁹⁹⁵ et, à l'occasion, dans des capitulaires royaux rédigés avec l'intervention d'évêques qui y insèrent des

⁹⁹⁰ Mayke DE JONG, *The Penitential State*, *op. cit.*, p. 231.

⁹⁹¹ Pour plus de détails sur cet épisode, voir *idem*.

⁹⁹² Louis a notamment été accusé d'avoir forcé certains fidèles à se parjurer et à mettre leur âme en danger, voir *idem*, p. 213.

⁹⁹³ *Idem*, pp. 3-4.

⁹⁹⁴ Julien Maquet considère l'excommunication comme une mesure ecclésiastique et non comme peine, tout en mettant en évidence que de nombreux auteurs estiment qu'il s'agit bien d'une peine. Voir ses arguments : Julien MAQUET, « *Faire justice* » dans *le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles)*, *op. cit.*, p. 565.

⁹⁹⁵ À ce propos voir Jacques PÉRICARD, « L'excommunication dans le royaume franc », *op. cit.*, pp. 21-38. Je renvoie également le lecteur à la bibliographie citée dans cet article pour un panorama plus général de l'excommunication dans les sources canoniques. L'essentiel de sa théorie est issu de la législation canonique ancienne. Voir Jean GAUDEMET, « Notes sur les formes anciennes de l'excommunication », *Revue des sciences religieuses*, t. 23/fasc. 1-2, 1949, pp. 64-77. En dernier lieu, voir Frederik KEYGNAERT, « Canonical Legislation on Incest and Excommunication in Sixth-Century Gaul », *op. cit.*, pp. 61-80.

textes chrétiens⁹⁹⁶. Dans la mesure où tous deux font référence à l'exclusion de la société des fidèles, l'anathème, « sanction sans remède »⁹⁹⁷, et l'excommunication ont tendance à se confondre. L'interchangeabilité des termes, les limites floues des degrés, causes, conséquences et portées de celles-ci mettent en évidence un manque de clarté dans la conception de l'excommunication et de l'anathème dans les sources législatives⁹⁹⁸. En effet, rejeté de la communion, mais aussi de la communauté des chrétiens, l'excommunié a donc un accès refusé à l'église, et à l'Église⁹⁹⁹. La prononciation d'une sentence d'excommunication suit généralement une contravention à l'ordre ecclésial, mais agit davantage comme une menace, un moyen de pression ; il s'agit de ne pas devoir nécessairement la prononcer¹⁰⁰⁰. Cette sentence permet d'étiqueter le transgresseur en tant que tel, en rendant sa faute visible, par son rejet de la communauté. Dès l'origine, les autorités compétentes en matière d'excommunication sont pontificale et épiscopale¹⁰⁰¹ mais le pouvoir royal carolingien, garant du respect de l'Église et de l'ordre social, se réserve bientôt le droit de sanctionner d'excommunication. L'article 9 du texte issu de l'assemblée tenue à Verneuil en 755 explique très précisément en quoi consiste cette excommunication :

« Et que vous sachiez comment est le moyen de ces excommunications : qu'il [l'excommunié] n'entre pas dans une église, ni qu'il ne prenne à boire ou à manger avec aucun chrétien, ni qu'il accepte leurs cadeaux, ni offrir de baisers, ni ne se joigne à la

⁹⁹⁶ Philippe DEPREUX, « 'Qu'il soit frappé de la sanction d'anathème et réprimé par le pouvoir de coercition du comte.' Excommunication, exil et confiscation des biens : l'exclusion comme mode de correction et comme châtement dans les capitulaires carolingiens », Geneviève BÜHRER-THIERRY et Stéphane GIOANNI (éds), *Exclure de la communauté chrétienne, op. cit.*, p. 47.

⁹⁹⁷ Expression de Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1933, p. 100.

⁹⁹⁸ Pour ces quelques réflexions, j'ai pu bénéficier de l'étude à ce jour la plus récente sur ces problématiques : Geneviève BÜHRER-THIERRY et Stéphane GIOANNI (éds), *Exclure de la communauté chrétienne, op. cit.* Les publications de ce volume montrent clairement la difficulté de définition de telles sanctions.

⁹⁹⁹ Cyrille Vogel distingue quatre types d'excommunication ; la plus lourde, l'exclusion religieuse et sociale, s'ajoute aux autres types d'excommunications plus légères, accordant la permission d'assister aux assemblées, messes, etc. Voir Cyrille VOGEL, « Les sanctions infligées aux laïcs et aux clercs par les conciles gallo-romains et mérovingiens », *Revue de Droit canonique, II*, pp. 5-29, 171-194 et pp. 311-328, rééd. Alexandre FAIVRE (éd.), *Cyrille Vogel, En rémission des péchés, op. cit.*

¹⁰⁰⁰ Philippe DEPREUX, « 'Qu'il soit frappé de la sanction d'anathème et réprimé par le pouvoir de coercition du comte', *op. cit.*, p. 53. On constate en effet que l'excommunication apparaît dans certains textes comme un dernier recours si le coupable n'a pas exécuté sa condamnation (amendes, pénitences, etc.) Voir, à titre d'exemple, dans *Capit. I*, 130, c. 1 (p. 257).

¹⁰⁰¹ Véronique BEAULANDE, *Le malheur d'être exclu ?*, *op. cit.* p. 26.

prière, ni ne salue avant qu'il se soit réconcilié avec son évêque »¹⁰⁰².

L'excommunication n'est donc pas conçue comme un phénomène irréversible et il est de la responsabilité de l'excommunié d'avoir un comportement exemplaire et de respecter les règles de la sanction afin de pouvoir réintégrer, si l'évêque est d'accord, la communauté. En outre, l'*Admonitio Generalis* précise que celui qui communi(qu)e avec un excommunié est lui aussi frappé par la même sanction¹⁰⁰³. Notons que l'excommunication est d'ailleurs plus fréquente que l'anathème dans les capitulaires carolingiens. Cette dernière sanction apparaît en effet rarement chez Charlemagne (dans l'*Admonitio Generalis*, dans les actes du synode de Francfort et dans un capitulaire ecclésiastique reprenant les actes du concile de Chalcédoine) et une fois chez Louis le Pieux, à propos du rapt, dans un capitulaire ecclésiastique de 818-819¹⁰⁰⁴. Or, l'excommunication semble être un recours très, voire trop souvent utilisé, comme l'atteste cet extrait d'un capitulaire de 803 : « qu'on ne procède pas aux excommunications de toutes parts et sans raison »¹⁰⁰⁵. Peut-être Charlemagne met-il ici en avant une relative inefficacité de la peine, surtout quand elle est appliquée aux prélats laïques¹⁰⁰⁶. Au quotidien, sans pour autant négliger la crainte de Dieu qu'expérimentait la population, l'excommunication n'avait en réalité que peu d'incidence. Conçue pour être exceptionnelle et temporaire¹⁰⁰⁷, l'excommunication se révèle moins contraignante que d'autres sanctions telles que les coups ou les confiscations de biens. En toute hypothèse, sous les Carolingiens, les condamnations d'excommunication sont davantage conçues comme un moyen symbolique¹⁰⁰⁸

¹⁰⁰² *Et ut sciatis, qualis sit modus istius excommunicationis : in ecclesia non debet intrare, nec cum nullo christiano cybum vel potum sumere ; nec eius munera accipere debet, vel osculum porregere, nec in oratione iungere, nec salutare, antequam ab episcopo suo sit reconciliatus*, dans *Capit. I*, 14, c. 9 (p. 35).

¹⁰⁰³ c. 36 : *Item in eodem, ut, qui excommunicatio praesumptiose communicaverit excommunicetur et ipse*, dans *Admonitio Generalis*, c. 36, p. 200.

¹⁰⁰⁴ Philippe DEPREUX, « Qu'il soit frappé de la sanction d'anathème et réprimé par le pouvoir de coercition du comte », *op. cit.*, pp. 44-45.

¹⁰⁰⁵ *Et ut excommunicationes passim et sine causa non fiant*, dans *Capit. I*, 40, c. 2 (p. 115).

¹⁰⁰⁶ C'est déjà le cas à la période mérovingienne, voir Frederik KEYGNAERT, « Canonical Legislation on Incest and Excommunication in Sixth-Century Gaul », *op. cit.*, pp. 79.

¹⁰⁰⁷ Jacques PÉRICARD, « L'excommunication dans le royaume franc », *op. cit.*, pp. 21-22.

¹⁰⁰⁸ Nira Pancer place en effet l'excommunication (ainsi que l'expulsion) au rang des châtiments symboliques dans le système monastique. Contrairement aux peines corporelles qui ne visent qu'à la souffrance, les dispositifs symboliques visent la perception de soi dans un groupe, qu'il soit monastique ou sociétal. Voir Nira PANCER, « 'Crimes et châtiments' monastiques », *op. cit.*, p. 273. Cela me semble à cet égard être un raisonnement applicable, *mutatis mutandis*, au monde carolingien laïque.

de garantir le bon ordre de la société, le maintien de la cohérence et de la paix sociales. Enfin, on constate que la prononciation de l'excommunication intervient dans les cas de non-respect des prescriptions ecclésiastiques, mais aussi des décisions émanant du pouvoir royal.

Si la pénitence et l'excommunication sont des sanctions ecclésiastiques, il en existe d'autres, davantage typiques du registre civil et qu'on ne retrouve pas, ou peu, dans les textes issus des milieux ecclésiastiques¹⁰⁰⁹. Les amendes sont les sanctions auxquelles le pouvoir royal a le plus souvent recours. Dans le capitulaire saxon de 797, Charlemagne décide de revoir les peines très dures qu'il avait prévues auparavant pour les Saxons. C'est précisément une composition de 60 sous qui est prévue pour toute personne qui, comme nous l'avions vu plus haut, met la paix du royaume à mal, notamment par des vengeances. Ces 60 sous correspondent aux infractions au ban royal¹⁰¹⁰. Transgresser le ban revient à aller à l'encontre de l'autorité royale représentée dans les chapitres promulgués. Il s'agit de l'amende la plus fréquente. Mais le souverain se réserve le droit d'augmenter cette peine s'il estime cela nécessaire :

« Il a été convenu, du consentement des Francs et des fidèles saxons, que toutes les fois que le seigneur roi voudra imposer une amende plus forte pour la paix enfreinte, pour la vengeance exercée, ou dans d'autres cas importants, il puisse, selon ce qui lui plaira et ce qu'exigera la cause et la conjecture, augmenter la composition envers celui qui aura transgressé ses ordres ; savoir, de 60 sous au double, et de 100 sous jusqu'à 1000 »¹⁰¹¹.

On retrouve dans cette disposition un élément appelé pour les périodes postérieures « la clause du plaisir du prince », clairement assumée en matière législative¹⁰¹². Réservée aux

¹⁰⁰⁹ Or, plus tard au cours de la période médiévale, les amendes sont les sanctions les plus fréquemment prononcées par les officialités, ces tribunaux ecclésiastiques mis en place à la fin du Moyen Âge.

¹⁰¹⁰ L'expression « *bannum (per)solvere* » existe également et fait référence aux amendes de 60 sous (voir par exemple *Capit. I*, 26, cc. 24-28 (p. 70)).

¹⁰¹¹ *Item placuit, ut quandoquidem voluit dominus rex propter pacem propter fœdam et propter maiores causas bannum fortiozem statuere una cum consensu Francorum et fidelium Saxonum, secundum quod ei placuerit, iuxta quod causa exigit et oportunitas fuerit, solidos sexaginta multiplicare in duplum, et solidos centum sive usque ad mille componere faciat qui eius mandatum transgressus fuerit*, dans *Capit. I*, 27, c. 8 (p. 72). Cet extrait témoigne en outre, une nouvelle fois, de la volonté de présenter que les décisions prises par le souverain ne peuvent l'être qu'en accord avec les sujets concernés, ici, les Saxons.

¹⁰¹² Comme Élise Frélon-Allonneau l'a fort justement montré, cette clause du « bon plaisir » n'est pas une invention du XVI^e siècle et n'est pas réservée à l'absolutisme. Voir Élise FRÉLON-ALLONNEAU, « Le 'bon plaisir' du prince... et de quelques autres », Corinne LEVELEUX-TEXEIRA, Anne ROUSSELET-PIMONT, Pierre BONIN et Florent GARNIER (éds), *Normes et normativités, op. cit.*, pp. 173-188.

décisions à caractère administratif ou judiciaire, cette volonté seule du roi semble dans ce cas véritablement être une décision arbitraire. Comme Benoît Garnot le soulève, l'arbitraire n'est pas improvisation, il permet de « moduler la sanction en fonction de deux séries de variantes, la circonstance et l'intention »¹⁰¹³. Il faut ainsi être prudent avec la notion d'arbitraire pour la période carolingienne. Selon Joseph Canning, dans ce qu'il appelle la « structure chrétienne normative », où le roi se situe entre Dieu et le peuple, il ne peut pas y avoir de place laissée à l'arbitraire, le roi rendant « service chrétien pour le bien commun de son peuple »¹⁰¹⁴. C'est une vision essentiellement théorique et idéale qui ne correspond pas à la réalité judiciaire de l'époque. Dans ce cas, la place de l'arbitraire dans la législation est avant tout celle de la casuistique. Selon Marcel Bernos, la casuistique « est à la théologie morale ce que la jurisprudence est au droit, un jugement adapté à un cas précis, dont les circonstances concrètes ne peuvent pas toutes être prévues par la norme »¹⁰¹⁵. Il s'agit ici de prendre en compte l'acte incriminé et les circonstances de celui-ci (fréquence, récidive, motivations, etc.). À côté de cette décision que l'on pourrait qualifier prudemment d'arbitraire, Charlemagne met un point d'honneur à éviter de telles pratiques en exhortant que la justice soit faite selon la loi écrite et non selon la guise des juges¹⁰¹⁶. D'ailleurs, la plupart du temps dans le cas d'amendes, le montant exact attendu du coupable est précisé et dépend généralement du statut du coupable et de la gravité de l'acte commis¹⁰¹⁷. Par exemple, dans un chapitre de Charlemagne de 803 consacré à l'homicide de clercs, le montant de l'amende est fixé en fonction du statut ecclésiastique de la personne tuée¹⁰¹⁸.

¹⁰¹³ Benoît GARNOT, « La législation et la répression des crimes dans la France moderne, *op. cit.*, p. 86.

¹⁰¹⁴ Joseph CANNING, *Histoire de la pensée politique médiévale, op. cit.*, p. 25.

¹⁰¹⁵ Marcel BERNOS, « La sexualité et les confesseurs à l'époque moderne, *op. cit.*, p. 419. J'utilise ici le terme « casuistique » dans son sens courant d'étude de cas, et non dans son sens philosophique.

¹⁰¹⁶ *Ut iudices secundum scriptam legem iuste iudicent, non secundum arbitrium suum*, dans *Capit.* I, 33, c. 26 (p. 96). La loi écrite fait ici référence à la volonté écrite du souverain, tel qu'on le retrouve dans les annales de Lorsch (*Annales Regni Francorum*) à l'année 802. Cette notice, évoquée *supra*, mentionne la tenue d'une assemblée au cours de laquelle Charlemagne a fait lire aux ducs, comtes et législateurs, les lois et les a fait corriger : [...] *Sed et ipse imperator, interim quod ipsum synodum factum est, congregavit duces, comites et reliquo christiano populo cum legislatoribus, et fecit omnes leges in regno suo legi, et tradi unicuique homini legem suam, et emendare ubicumque necesse fuit, et emendatum legem scribere, et ut iudices per scriptum iudicassent, et munera non accepissent, sed omnes homines, pauperes et divites, in regno suo iustitiam habuissent*, dans a° 802, Georg PERTZ (éd.), *Annales et chronica aevi karolini, I, op. cit.*, p. 38.

¹⁰¹⁷ À titre d'exemple, voir *Capit.* I, 26, c. 31 (p. 70) ; *Capit.* I, 52, c. 5 (p. 140).

¹⁰¹⁸ Par ordre croissant de cout en cas d'homicide, de 300 à 800 sous ; sous-diacre, diacre, prêtre, moine et, enfin, un évêque, voir *Capit.* I, 39, c. 1 (p. 113).

Si les amendes forment la majeure partie des sanctions proposées dans les capitulaires, il arrive que les auteurs d'actes répréhensibles soient également touchés par des peines corporelles. La punition est une notion souvent connotée avec les questions de souffrance, de douleur ; elle fait en tout cas référence à quelque chose qui n'est pas plaisant¹⁰¹⁹. Par non négligeable de l'arsenal de sanctions déployé dans le système législatif carolingien, ces peines corporelles ne font pas l'unanimité. Théodulfe d'Orléans par exemple, dans sa *Comparatio legis antiquitae et modernae*, estime que la violence utilisée dans le système judiciaire est en contradiction avec les idéaux chrétiens de compassion et de paix¹⁰²⁰. De la même façon, Agobard de Lyon, dans son traité « Contre la loi Gombette » (c. 817)¹⁰²¹, estime que, dans le système judiciaire, le règlement des conflits par la violence devrait être absent, mais les « débats des procès et la minutie des investigations »¹⁰²² devraient prévaloir. Or, après tout, la loi – ou le législatif en général – est souvent vue comme l'exercice d'une violence légitime dans le but d'endiguer la violence illégitime afin de tendre le plus possible vers la paix¹⁰²³.

Au milieu du VIII^e siècle, Pépin le Bref punit déjà violemment les entraves à la justice. Si le déroulement de la procédure judiciaire n'est pas scrupuleusement respecté, que la cause invoquée par le demandeur n'est pas légitime, ou si un ecclésiastique vient à l'assemblée sans

¹⁰¹⁹ María José FALCON Y TELLA et Fernando FALCON Y TELLA, *Fundamento y finalidad de la sanción*, *op. cit.*, p. 21.

¹⁰²⁰ Théodulfe d'Orléans, *Comparatio legis Antiquae et modernae*, M.G.H., *Antiquitates – Poeta Latini aevi Carolini I*, p. 518. Pour une analyse plus complète de la vision que Théodulfe a du système judiciaire, voir Patrick GEARY, « Judicial Violence and Torture in the Carolingian Empire », Ruth Mazo KARRAS, Joel KAYE et Ann MATTER (éds), *Law and the Illicit in Medieval Europe*, *op. cit.*, pp. 84-86.

¹⁰²¹ Dans ce traité, Agobard de Lyon met également en avant cette multiplicité des lois en vigueur dans l'Empire, ce qu'il considère comme un frein à l'unité de l'Empire et une incitation au désordre : [...] *cupio per pietatem vestram nosse, si non huic tantę divinę operationis unitati aliquid obsistat tanta diversitas legum, quanta non solum in singulis regionis aut civitatibus, sed etiam in multis dominis habetur*, dans *Agobardi Ludgunensis Archiepiscopi epistolae*, Ep. 3 (c. 817), c. 4, M.G.H., *Epp. Karoli aevii*, III, p. 159. Agobard partage ici son opinion sur le fait que l'unification de l'Empire passe par un système législatif unique, et non par des lois qui diffèrent en fonction de la région, de la cité, ou même d'une maison à l'autre.

¹⁰²² *Sed utilitas iudicorum constat in discussione causarum et subtilitate investigationum* [...], dans *Agobardi Ludgunensis Archiepiscopi epistolae*, Ep. 3 (c. 817), c. 10, *idem*, p. 162. Cette réflexion sur la justice doit être complétée par l'avis qu'il a émis, mais qui est resté isolé à cette période (vers 820), sur les jugements de Dieu.

¹⁰²³ Dirk HEIRBAUT, « An unknown treasure for historians of early medieval Europe », *op. cit.*, p. 90. L'auteur paraphrase ici la pensée de Martin Pilch, dans l'ouvrage qu'il a consacré en 2009 à la théorie du droit médiéval : Martin PILCH, *Der Rahmen der Rechtsgewohnheiten. Kritik des Normensystemdenkens entwickelt am Rechtsbegriff der mittelalterlichen Rechtsgeschichte*, Böhlau, Vienne, 2009.

son supérieur, Pépin prévoit que les coupables de tels actes soient battus. Comme nous l'avions remarqué à propos des peines pécuniaires, on constate ici que le souverain se réserve la prononciation de certaines sentences en assemblée suivant le statut du coupable¹⁰²⁴. Le capitulaire de Herstal, promulgué par Charlemagne en 779, atteste lui aussi de nombreux cas de punitions violentes. Le parjure est condamné à perdre la main¹⁰²⁵ et la version lombarde du texte prévoit que l'œil d'un voleur soit arraché, le nez est ajouté s'il récidive¹⁰²⁶ et la mort est prévue au bout de trois vols commis¹⁰²⁷. À une date incertaine, mais probablement sous le règne de Lothaire, fils de Louis le Pieux, une disposition punit violemment les religieux qui habitent avec une femme. S'il s'agit d'un prêtre, d'un diacre ou d'un évêque, il est condamné à être déposé, mais s'il est question d'un clerc, il est battu nu contre un poteau¹⁰²⁸. De plus, et

¹⁰²⁴ *De iusticia facienda. Ut omnes iusticiam faciant, tam publici quam ecclesiastici. Et si aliquis homo ad palacium venerit pro causa sua, et antea ad illum comitem non innotuerit in mallo ante racemburgiis, aut de causa sua ante comite in mallo fuit ante racemburgiis, et hoc sustinere noluerit quod ipsi ei legitime iudicaverint : si pro ipsis causis ad palacium venerit, vapuletur ; et si maior persona fuerit, in regis arbitrium erit. [...] Similiter de ecclesiasticis, si ad palatium venerint de eorum causa sibi reclamare super eorum seniore, vapulentur, nisi senior suus pro sua causa transmiserit*, dans *Capit. I, 13, c. 7* (p. 32).

¹⁰²⁵ *De eo qui periurium fecerit, nullam redemptionem, nisi manum perdat*, dans *Capit. I, 20, c. 10* (p. 49 – *Forma communis*). Le fait de couper la main est symbolique ; le parjure a prêté serment avec cette main. Il s'agit de l'une des fautes les plus graves qu'il était possible de commettre à l'époque carolingienne. Remettre en question la foi jurée est un acte contestataire que les souverains carolingiens ont fortement réprimandé. Sur le parjure et le serment, voir notamment Philippe DEPREUX, « Les Carolingiens et le serment », Marie-France AUZÉPY et Guillaume SAINT-GUILLAIN (éds), *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam) : parole donnée, foi jurée, serment*, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Paris, 2008 (Monographies, 29), pp. 63-80. À propos de l'amputation de la main (droite), voir Raoul VAN CAENEGEM, *Geschiedenis van het strafrecht in Vlaanderen van de XI^e tot de XIV^e eeuw*, Palais des Académies, Bruxelles, 1954, pp. 142-145.

¹⁰²⁶ Au sujet du supplice du nez coupé, voir notamment Valentin GROEBNER, « Losing Face, Saving Face: Noses and Honour in the Late Medieval Town », *History Workshop Journal*, 40, 1995, pp. 1-15. Bien qu'étudiant une période postérieure, l'auteur montre que l'intérêt de ce type de blessure réside notamment dans la trace permanente qu'elle laisse sur le visage. Il pointe également un fait intéressant, qui ne se vérifie pas pour la période carolingienne ; cette sanction apparaît, dans le contexte et l'espace que l'auteur étudie (à savoir la ville de Nuremberg au XV^e siècle), dans le cadre des déviances sexuelles, dans une idée d'assimilation entre le nez et le sexe masculin. La sanction serait d'origine byzantine, ce qui explique le fait qu'on ne retrouve ce supplice que dans la version lombarde du capitulaire de Herstal.

¹⁰²⁷ *Ut si quis latro de uno furto probatus fuerit, unum oculum perdat ; et si de duos furto probatus fuerit, oculum perdat et nasum ei cappiletur ; et si de tres furto probatus fuerit, moriatur*, dans *Capit. I, 20, c. 12* (p. 40 – *Forma langobardica*).

¹⁰²⁸ Une disposition d'un synode tenu en 800 prévoit sensiblement la même chose, à l'exception notable de la nudité et du poteau : *Ut nullus ex clero feminam secum in domo habitare permittat [...]. Si quis post istam convenientiam mulieres in domo sua habuerit, deponatur ; si clericus hoc perpetratus fuerit, vapuletur*, dans *Concil. II, I, 24, c. 17 (12)* (p. 210). Il s'agit ainsi ici, une nouvelle fois, d'une interprétation très libre de la disposition nicéenne interdisant la vie commune entre religieux et femmes, cf. *supra*, p. 159 et suiv.

c'est assez rare que pour le souligner, la femme qui a consenti à cette union est également condamnée à être battue, mais se voit de plus tondre les cheveux¹⁰²⁹. S'il s'agit d'un moyen d'éradiquer la féminité et de préjudicier l'esthétique, se couper, ou se faire couper les cheveux est une honte durable et infamante qui peut également renvoyer au mépris voué au corps¹⁰³⁰. La tonte comme sanction réservée aux femmes est rapportée par Tacite dans son traité sur « La Germanie », où les femmes adultères sont condamnées à quitter la maison les cheveux rasés (« *crinibus nudatam* ») pour ensuite être battues¹⁰³¹. Dans une disposition du synode de Francfort (794) relative à la production des deniers, si quelqu'un empêche la bonne frappe de ceux-ci et que le coupable est de condition servile, il est condamné à être battu publiquement contre un poteau¹⁰³². Plus tard, dans un capitulaire ecclésiastique promulgué vers 818-819 par Louis le Pieux, la même sentence est prévue à l'encontre d'un *servus* qui n'aurait pas respecté les ordres du seigneur : la tonte des cheveux accompagne la réception de coups¹⁰³³. Dans le capitulaire de Thionville (805), le jugement en cas de conspiration est détaillé et les coupables

¹⁰²⁹ *Ut nullus ecclesiasticus femina secum habere praesumat. Si presbyter fuerit aut diaconus aut episcopus, ab ordine deponatur ; si clericus, nudus ad palum vapuletur ; et femina quae eum consensit similiter vapuletur et capud tondantur ; quia sic dicit scriptura Dei : ' membra Christi noli tangere meretricis', dans Capit. I, 168, c. 7 (p. 336). Cet extrait de capitulaire nous est rapporté dans deux manuscrits (Ivrea XXXIV et Cod. Milan O.55). La nudité peut également être considéré comme un « châtiment par le ridicule », pour reprendre l'expression utilisée par Jean-Marie Carbasse dans l'étude qu'il a consacrée à la sanction de la course (promenade parfois nue dans les rues des villes) prévue pour les couples adultères dans le Midi médiéval. Voir Jean-Marie CARBASSE, « 'Currant nudi' ». La répression de l'adultère dans le Midi médiéval (XII^e-XV^e siècles), Jacques POUMARÈDE et Jean-Pierre ROYER (dirs), *Droit, Histoire et Sexualité, op. cit.*, p. 90.*

¹⁰³⁰ Myriam ROLLAND-PERRIN, *Blonde comme l'or. La chevelure féminine au Moyen Âge*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 2010, p. 190 (Senefiance, 57).

¹⁰³¹ Tacite, *La Germanie*, XIX, Jacques PERRET (éd.), Les Belles Lettres, Paris, 1949, p. 82. La tonte fait référence à la perte de la pudeur et de l'honneur de la femme, ce qui est également la lecture chrétienne de cette action. La condamnation mise en place est donc constituée d'une humiliation publique et de l'usage de violence judiciaire. Cette peine infamante n'est pas prévue dans la législation carolingienne, mais réapparaît bien plus tard, voir les exemples cités dans Michel NASSIET, « La sanction de l'adultère féminin au XVI^e siècle, *op. cit.*, pp. 129-139.

¹⁰³² [...] *si servilis conditionis, si suum est illud negotium proprium, perdat illud negotium aut flagelletur nudus ad palam coram populo*, dans Capit. I, 28, c. 5 (p. 74).

¹⁰³³ [...] *et si servus fuerit, nudus ad palum vapulet et caput eius tondeatur*, dans Capit. I, 139, c. 16 (p. 284). L'usage du verbe « *tondere* » s'éloigne de la tradition scripturaire, et est peu utilisé dans les cas de sanctions dans les textes chrétiens. Il a de plus tendance à se confondre avec la tonte monastique, dont il ne semble pas être question ici. Voir Bruno DUMÉZIL, « La peine de décalvation chez les Wisigoths », Bertrand LANÇON et Marie-Hélène DELAVALD-ROUX (dirs), *Anthropologie, mythologies et histoire de la chevelure et de la pilosité. Le sens du poil*, L'Harmattan, 2011, (Le Corps en question), p. 137. Je renvoie à cet article pour de nombreux et curieux exemples de sanctions accompagnées de perte de pilosité, ainsi que leurs interprétations parfois fantaisistes.

doivent se frapper entre eux, se couper les narines, et se tondre les cheveux également¹⁰³⁴. Ces exemples, et d'autres encore¹⁰³⁵, attestent du fait que les coups et tontes, souvent associés, sont spécifiquement réservés aux serfs et hommes de condition inférieure, ce qui dérive probablement du système romain¹⁰³⁶. Les peines corporelles permettent de rappeler aux coupables qu'ils dépendent de la volonté d'un supérieur¹⁰³⁷. Dans l'exemple évoqué ci-dessus, le fait qu'il soit prévu que les clercs subissent une peine réservée aux serfs atteste probablement d'une volonté de leur rappeler à la fois l'infériorité de leur statut dans l'échelle hiérarchique ecclésiastique, mais également leur devoir d'humilité en lien avec le mode de vie pour lequel ils ont opté. Plus encore, ces sanctions sont prévues pour les actes commis à l'encontre de la religion chrétienne¹⁰³⁸.

De manière générale, les peines s'accumulent, se combinent pour un même acte transgressif. On peut ainsi évoquer le cas du prêtre qui cherche à infirmer un jugement avec une sainte onction ; il est dégradé et perd également sa main¹⁰³⁹. Bien que moins fréquente que d'autres

¹⁰³⁴ *De conspirationibus vero, quicumque facere praesumserit et sacramento quam cumque conspirationem firmaverint, ut triplici ratione iudicentur. Primo, ut ubicumque aliquid malum per hoc perpetratum fuit, auctores facti interficiantur ; adiutores vero eorum singuli alter ab altero flagellentur et nares sibi invicem praecidant. Ubi vero nihil mali perpetratum est, similiter quidem inter se flagellentur et capillos sibi vicissim detundant. Si vero per dexteram aliqua conspiratio firmata fuerit, si liberi sunt, aut iurent cum idoneis iuratoribus hoc pro malo non fecisse, aut si facere non potuerint suam legem componant ; si vero servi sunt, flagellentur*, dans *Capit. I*, 44, c. 10 (p. 124). Une telle punition pour des actes de conspiration est exemplaire et permet de mettre en évidence des dysfonctionnements du collectif dans le cas de serments jurés à l'encontre du pouvoir royal.

¹⁰³⁵ Voir notamment *Capit. I*, 32, c. 4 (p. 83) ; *Capit. I*, 61, c. 3 (p. 148) ; *Capit. I*, 63, c. 7 (p. 152) ; *Capit. I*, 146, c. 3 (p. 298).

¹⁰³⁶ Patrick GEARY, « Judicial Violence and Torture in the Carolingian Empire, *op. cit.*, p. 82. À propos de la décalvation, ou « ablation de la chevelure », cette influence romaine a sans doute transité chez les Wisigoths pour qui les attributs capitulaires gardent une force symbolique. Voir Bruno DUMÉZIL, « La peine de décalvation chez les Wisigoths, *op. cit.*, p. 137. L'auteur précise que le châtement de la tonte tend également, au fil du temps, à concerner d'autres délits, comme les usurpations, les enlèvements ou encore les blasphémateurs.

¹⁰³⁷ C'est ce que Marie-Céline Isaïa rappelle dans la récente étude qu'elle a menée sur la requête que le serf et prêtre Atto a adressée à Louis le Pieux en raison du mauvais traitement dont il était victime. Voir Marie-Céline ISAÏA, « La justice des hommes, celle de l'Empereur et celle de Dieu, *op. cit.*, pp. 29-46. Cette étude met en outre en évidence l'importance de la figure impériale dans le déroulement de la justice et, ne représentant pas pour autant un échec de l'efficacité du droit carolingien, avance l'idée d'un « lien moins distendu entre théorie et pratique de la justice », dans *idem*, p. 44.

¹⁰³⁸ Bruno DUMÉZIL, « La peine de décalvation chez les Wisigoths, *op. cit.*, p. 138.

¹⁰³⁹ *Ut presbiter qui sanctum crisma donaverit ad iudicium subvertendum, postquam de gradu suo expoliatus fuerit, manum amittat*, dans *Capit. I*, 61, c. 10 (p. 149). Dans un capitulaire ecclésiastique daté du règne de Charlemagne, le fait pour un prêtre, un diacre ou un clerc d'administrer une onction est passible de la

punitions, telles que les amendes ou la pénitence, l'usage de la violence judiciaire fait véritablement partie du système carolingien¹⁰⁴⁰. Si aujourd'hui, les amendes et la privation de liberté sont les sentences les plus souvent prononcées dans le système judiciaire¹⁰⁴¹, à l'époque carolingienne, mettre en prison n'était pas aussi fréquent¹⁰⁴². Néanmoins, il arrivait que certains coupables soient enfermés, ce pour quoi il était d'ailleurs demandé aux comtes d'avoir des prisons¹⁰⁴³. Enfermer un transgresseur est un moyen, comme évoqué plus haut avec le cas de Clément, d'empêcher que les comportements de quelques-uns contaminent le corps social. En réalité, la privation de liberté était rarement la seule sanction. Elle était souvent couplée aux coups et à la pénitence, afin de provoquer la réflexion du coupable. Cela permettait également de garder l'œil sur un coupable éventuellement récalcitrant, avant qu'il ne soit emmené devant le roi¹⁰⁴⁴. On retrouve cette idée dans le capitulaire d'Aix (802-803) où il est prévu que ceux qui se conduisent mal ou injustement au sein de la juridiction comtale soient conduits devant le roi, et qu'ils soient enfermés en prison ou envoyés en exil¹⁰⁴⁵. En outre, sont par exemple envoyés en exil les prêtres fornicateurs, selon une disposition du concile de Néocésarée telle que diffusée par Denys le Petit, répétée en 802 : le canon précise que les prêtres qui ont des épouses et qui fornicent avec elles doivent être exclus¹⁰⁴⁶. L'exil obéit

dégradation seulement. Voir *Capit.* I, 119, c. 10 (p. 237). L'entrave à la justice par l'utilisation d'un élément sacré est donc une circonstance aggravante et entraîne en sus l'amputation de la main.

¹⁰⁴⁰ Patrick GEARY, « Judicial Violence and Torture in the Carolingian Empire, *op. cit.*, p. 81.

¹⁰⁴¹ Plus précisément, dans le Code Pénal belge, si l'acte est crime, délit ou contravention, la peine appliquée est criminelle, correctionnelle ou de police. Ces peines consistent en l'enfermement, la réclusion, les peines de travail, les amendes, confiscations de biens ou encore interdictions de droits. Voir Code Pénal, section II, ch.I, art.7 (loi du 2 juillet 1999), les textes sont consultables sur le portail <http://www.droitbelge.be>, consulté en février 2016.

¹⁰⁴² L'emprisonnement comme « peine de redressement » est un phénomène qui prend surtout de l'ampleur à la fin du Moyen Âge et à l'époque moderne, pour devenir la peine principalement octroyée au XIX^e siècle. Voir surtout Michel FOUCAULT, *Surveiller et punir, op. cit.*

¹⁰⁴³ *Ut comites, unusquisque in suo comitatu, carcerem habeant ; et iudices atque vicarii patibulos habeant*, dans *Capit.* I, 77, c. 11 (p. 171). Les juges et les délégués du comte doivent également avoir une potence.

¹⁰⁴⁴ Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung, op. cit.*, p. 334.

¹⁰⁴⁵ *Ut homines boni generis, qui infra comitatum inique vel iniuste agunt, in praesentia regis ducantur ; et rex super eos districtionem faciat carcerandi, exiliandi usque ad emendationem illorum*, dans *Capit.* I, 77, c. 12 (p. 171).

¹⁰⁴⁶ *De presbiteris qui uxores acceperunt et qui fornicati sunt, amplius pelli debeant*, dans *Capit.* I, 37, c. 13 (p. 108). Il s'agit en effet d'une version résumée du c. 1 du concile de Néocésarée *ex interpretatione Dionysii Exigui* : *Presbyter si uxorem acceperit, ab ordine deponatur. Si vero fornicatus fuerit, vel adulterium perperavit, amplius pelli debet, et ad poenitentiam redigi*, dans Giovanni-Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, vol. 2, Paris, 1901, col. 543. Le compilateur a quelque peu modifié le vocabulaire de l'exil, voir la disposition originale : *Presbyter si uxorem duxerit, ordine suo moveatur. Si autem fornicatus fuerit, vel adulterium commiserit, penitus extrudatur, et ad poenitentiam deducatur*, dans *idem*, col. 540

sensiblement aux mêmes dynamiques que la pénitence ; l'envoi en exil offre au coupable une période durant laquelle il peut se racheter, se corriger.

La peine capitale n'est pas très fréquente dans le système carolingien. Seul le premier capitulaire saxon (dernier quart du VIII^e siècle), rendu caduc quelques années plus tard (797), prévoit systématiquement la peine de mort (avec l'usage de la formule « *morte moriatur* ») pour tout manquement à l'ordre public¹⁰⁴⁷. En outre, des sanctions sont réservées à une certaine frange de la société carolingienne. La perte d'un grade ecclésiastique et de l'*honor* est fréquente tant dans les sources canoniques que, par probable contamination, dans les capitulaires¹⁰⁴⁸. L'arsenal juridique est donc bien étendu dans le système législatif et judiciaire carolingien. Reste alors à déterminer quelle part de cet arsenal est déployée lorsqu'il s'agit de faire face aux délits de nature sexuelle.

¹⁰⁴⁷ *Capit.* I, 26 (pp. 68-70). Voir aussi Yitzhak HEN, « Charlemagne's Jihad », *Viator: Medieval and Renaissance Studies*, v. 37, 2006, pp. 33-51. La sentence capitale est une compétence séculière, mais n'est pas souvent invoquée dans les capitulaires carolingiens.

¹⁰⁴⁸ Il s'agit de « peines privatives de droit », voir Julien MAQUET, « *Faire justice* » dans le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles), *op. cit.*, p. 562.

CONCLUSION

L'étude des comportements déviants ne peut pas s'envisager sans déterminer la façon dont ceux-ci étaient gérés et endigués. Corriger et réprimer sont les maîtres mots de la gestion des transgresseurs. La *correctio* carolingienne s'apparente d'une certaine façon à la tradition cénobitique de la « correction du cœur »¹⁰⁴⁹. Elle n'implique à cet égard pas nécessairement l'existence de peines sévères, mais table plus volontiers sur la volonté de chacun de se corriger, soit seul, soit – le plus souvent – avec l'aide d'un membre de la communauté ecclésiale. Il en faut peu pour voir un lien assez net entre *correctio* et une forme de miséricorde, de clémence, voire de pardon par la pratique de la pénitence. En outre, la *correctio* illustre le concept de responsabilité partagée entre les souverains successifs et le corps ecclésiastique en ce qui concerne la morale¹⁰⁵⁰. Elle se place à tous les niveaux du corps social, du roi au simple fidèle, et permet d'envisager la mise en place d'une société où l'idéal chrétien est suivi grâce à la bonne coopération de tout un chacun¹⁰⁵¹. En somme, la notion de correction, telle que définie chez les Carolingiens, consiste avant tout à limiter les cas de persévérance dans la transgression.

On constate aisément que le champ d'action de la *correctio* est en réalité double : sorte de bruit de fond dans la société carolingienne, elle s'accompagne également de réelles sanctions à l'encontre des transgresseurs. Ce deuxième volet, tel qu'analysé ici, fait rimer correction et répression. L'étude du dispositif coercitif mis en place par les souverains carolingiens permet de mesurer l'importance de la place des modèles ecclésiastiques dans la conception des rouages législatifs et judiciaires. En effet, l'analyse de cet aspect spécifique de la justice carolingienne fait apparaître que la pénitence et l'excommunication sont fréquemment mobilisés dans le cadre de la répression de délits par les autorités séculières. Dans le cadre de ces sanctions, la

¹⁰⁴⁹ Voir Nira PANCER, « 'Crimes et châtements' monastiques, *op. cit.*, p. 267.

¹⁰⁵⁰ Voir notamment Henri MAYR-HARTING, « Alcuin, Charlemagne and the problem of sanctions », *op. cit.*, p. 209.

¹⁰⁵¹ Cela se marque notamment par un système judiciaire dans lequel l'harmonie entre tous règne, comme l'atteste cet extrait d'un capitulaire de la fin du règne de Charlemagne édité par Hubert Mordek : *Ut comites et iudices omnesque populi obēdientes sint episcopis suis ad christianitatem suam et as sanam doctrinam ad omnem iusticiam, sicut christianis decet; et episcopi et clerici omnes comitibus sint consentientes ad iusticiam*, dans Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta, op. cit.*, p. 990.

responsabilité individuelle est engagée dans le cadre de la recherche du bien et du salut communs. Ce que l'on constate en outre plus volontiers, c'est cette tension constante entre l'utilité sociale de la sanction et la nécessité chrétienne de miséricorde et aux idéaux de compassion. L'exemple du capitulaire saxon de 797 est à cet égard édifiant dans la mesure où celui-ci, revoyant véritablement à la baisse les sanctions prévues auparavant, témoigne sans conteste d'une réflexion profonde sur le mécanisme de la sanction, et par là, sur son efficacité et sa conformité avec les idéaux chrétiens. Ainsi, la conception d'une justice carolingienne répressive se heurte à l'idéal de correction personnelle et intérieure que tout un chacun doit mener, dans la paix, afin de garantir la pérennité de cette dernière au sein du royaume.

Partie III. Inceste et adultère. Le duo infernal ?

En 846, l'empereur Lothaire I^{er} promulgue un capitulaire à la suite de différents troubles, à savoir les incursions normandes et arabes, qui touchent l'Empire carolingien et l'Église chrétienne. Pour les contemporains de ces événements, « il ne fait aucun doute » que ceux-ci expriment une vengeance divine consécutive à la colère de Dieu provoquée par les « péchés et crimes infâmes » des fidèles ; ils sont donc « mérités » et il est nécessaire de corriger ce qui offense Dieu¹⁰⁵². Ces « crimes infâmes » font, entre autres, référence aux comportements sexuels déviants tels que l'inceste et l'adultère, alors fermement condamnés¹⁰⁵³. Dans une société carolingienne où les modes de pensée sont résolument tributaires du modèle chrétien, la création d'un lien de causalité entre les comportements considérés comme transgressifs et la colère divine n'étonne pas. Afin de calmer cette dernière et de conformer les attitudes des fidèles aux préceptes chrétiens, les souverains carolingiens déploient donc rapidement un arsenal législatif de lutte contre l'inceste et l'adultère.

Transgressions du respect de la continence sexuelle, et en particulier de l'interdit des degrés de parenté et de la fidélité conjugale, ces thèmes sont les manquements à la morale sexuelle et matrimoniale les plus représentés dans les documents normatifs carolingiens. Comme évoqué précédemment, le champ des possibles en termes de transgressions s'étend pourtant bien au-delà de ces deux actes étudiés ici. Remettant en cause l'ordre social, le viol, la sexualité préconjugale, l'avortement ou encore les grossesses hors mariage sont étonnamment très peu traités, comme marginalisés, voire nommément absents des sources normatives laïques et

¹⁰⁵² *Nulli dubium est, quod peccatis nostris atque flagitiis merentibus tantum malum in ecclesia Christi contigerit, ut et ipsa Romana ecclesia, quae capud est christianitatis, infidelium manibus traderetur et per omnes fines regni nostri fratrum que nostrorum paganorum populus prevaleret. Idcirco necessarium valde iudicavimus, ut omnia, in quibus maxime Deum a nobis offensum esse cognoscimus, ipsius adiuvante misericordia corrigamus, et ut per satisfactionem congruam divinam studeamus placare iusticiam, quatinus, quem iratum sensimus, placatum habere possimus*, dans *Capit. II*, 203, c. 2, pp. 65-66.

¹⁰⁵³ Le c. 6 du même capitulaire nous apprend en effet que ces « *flagitia* » désignent notamment l'inceste, l'adultère et les séductions de moniales, transgressions de nature sexuelle citées en premier lieu : *Volumus eciam et diligentissime praecipimus observandum, ut episcopi singuli in suis parroechiis diligenter examinent et sollicitè investigent, quicumque publicis sint inretiti flagitiis, hoc est incestos, adulteros, sanctimonialium stupratores vel qui eas eciam in coniugium acceperunt, homicidas, sacrilegos, alienarum rerum pervasores atque praedones [...]*, dans *Capit. II*, 203, c. 6, p. 66.

ecclésiastiques. Silence ne rime néanmoins pas nécessairement avec absence, comme l'a très justement expliqué Clare M. Gillis dans sa thèse : le silence ou la mention d'un délit dans la documentation normative n'atteste ni de la présence, ni de l'absence du phénomène dans la société, mais permet d'en mesurer la visibilité et le degré de crainte du législateur en la matière¹⁰⁵⁴. À ce sujet, l'écoute du silence des sources permet un questionnement plus complet sur les causes et conséquences du grand bruit fait par les dispositions concernant l'inceste et l'adultère. Il faut néanmoins noter l'exception des pénitentiels qui regorgent d'exemples représentant l'arsenal possible des transgressions, attestant ainsi des préoccupations d'un clergé plus proche des fidèles¹⁰⁵⁵. On constate toutefois rapidement que les échos des pénitentiels sont nettement incomplets dans les sources normatives, telles que les capitulaires, plutôt destinées à véhiculer, à un plus grand nombre, les dispositions prises par les pouvoirs publics.

Établir des règles d'interdits de parenté, de fidélité et de monogamie, exhorter à la procréation, sont autant de moyens d'éviter la fornication, dont l'inceste et l'adultère apparaissent comme des variantes. Ainsi que sous-entendu chez Augustin, il s'agit là d'une échelle de gravité *decrecendo*¹⁰⁵⁶. Si celui-ci rejette l'idée de relativité dans les délits qui mène à considérer que l'un serait bon par rapport à l'autre, on retrouve en filigrane, dans son *De bono coniugali* (401),

¹⁰⁵⁴ « Presence or absence of a delict in a normative document does not demonstrate presence or absence of that phenomenon within the society, but it goes a ways towards establishing the visibility of the phenomenon, and/or the level of concern it prompted in the lawmakers », dans Clare M. GILLIS, *Illicit sex, unfaithful translations*, op. cit., p. 66. L'auteure fait ici allusion aux lacunes des sources altomédiévales en ce qui concerne les relations sexuelles tarifées. Cela fait écho à ce que Georges Duby évoquait en ces mots : « la plus grande attention doit être accordée à ce qui est tu. Car le danger serait grave d'interpréter le silence comme une absence. Les omissions forment en effet un élément fondamental du discours idéologique [...] », dans Georges DUBY, « Histoire sociale et idéologie des sociétés », Jacques LE GOFF et Pierre NORA, *Faire de l'Histoire*, t. 1, Gallimard, Paris, 1974 (Bibliothèque des Histoires), pp. 156-157.

¹⁰⁵⁵ Pierre Payer propose une liste complète des comportements sexuels qu'il est nécessaire de corriger. Voir Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials*, op. cit., pp. 125-126. Pour rappel, ils sont même « infinis », comme l'entendait Mary DOUGLAS, *De la souillure*, op. cit., p. 111. Voir à ce sujet le chapitre consacré à la fornication, *supra*, p.194 et suiv.

¹⁰⁵⁶ Cette vision n'est néanmoins pas unanime durant la période médiévale. En réalité, de nombreux penseurs considèrent l'adultère comme plus grave que l'inceste parce qu'il va directement à l'encontre du Décalogue. Voir également ce qu'en dit Christine MCCANN, *Transgressing the Boudaries of Holiness : Sexual Deviance in the Early Medieval Penitential Handbooks of Ireland, England and France, 500-1000*, Seaton Hall University, 2010, Online These (<http://scholarship.sch.edu/theses/76/>, consulté en janvier 2013, pp. 5 et suiv. On a toutefois déjà pu constater que, pour mesurer la gravité d'un acte, il faut prendre en compte davantage de facteurs (âge, sexe, circonstances et surtout statuts des personnes impliquées).

la pensée selon laquelle la fornication est moins grave que l'adultère, à son tour moins grave que l'inceste¹⁰⁵⁷ :

« [On ne peut déclarer que] la fornication serait bonne parce qu'elle est un moindre mal que l'adultère, puisque c'est une plus grande faute de violer le mariage d'autrui que de s'attacher à une concubine. L'adultère à son tour serait bon parce qu'il est un moindre mal que l'inceste, car souiller sa mère est un plus grand crime que de coucher avec une autre épouse, et ainsi de suite [...] Tout est bon comparativement à ce qui est pire »¹⁰⁵⁸.

Ainsi, selon Augustin, ces transgressions visent des hommes. En effet, la fornication désigne le fait de « s'attacher » à une femme avec qui l'homme n'est pas légitimement marié et, supposément, avec qui il entretient des relations sexuelles. L'adultère renvoie ici au fait de violer le mariage d'autrui, c'est donc la tierce personne qui est visée et non les époux, dont l'un des deux devrait pourtant être nécessairement tout aussi coupable. Enfin, l'inceste fait référence à la souillure avec sa propre mère. La fornication, l'adultère et l'inceste vont à l'encontre des préceptes divins, comme Augustin le précise plus loin : « la chasteté empêche la fornication, l'adultère, ou toute passion illicite. Ceux qui n'observent pas ces interdits contreviennent aux préceptes divins et sont bannis de la vertu de l'obéissance »¹⁰⁵⁹. En effet, si ces interdits trouvent leurs fondements dans des considérations pratiques et économiques, ils

¹⁰⁵⁷ On retrouve tout à fait la même idée dans un capitulaire d'Hincmar de Reims, où l'inceste et l'adultère apparaissent comme des formes aggravées de fornication : *Si quis in fornicationis culpam vel fortasse, quod est gravius, in adulterio vel in incestu vel in eo, quod turpe est etiam dicere, lapsus est, tanto a se licita debet abscidere, quanto se meminit et illicita perpetrasset [...]*, dans *Capit. Episc.*, II, p. 69. Il s'agit de reprise d'un texte des Homélie qu'Hincmar reprend d'ailleurs lui-même dans son ouvrage *De cavendis vitiis et virtutibus exercendis*, adressé à Charles le Chauve. Voir PL, 125, col. 864. Hincmar semble s'adapter à son mode de communication puisqu'on ne retrouve la mention de l'inceste que dans ce capitulaire, raison pour laquelle ce passage n'est pas en italique dans la citation.

¹⁰⁵⁸ *Aut bonum erit et fornication, quia est peius adulterium (peius est enim alienum matrimonium uiolare quam metreci adhaerere), et bonum adulterium quia est peior incestus (peius est enim cum matre quam cum aliena uxore concumbere [...]), omnia bona erunt in comparatione peiorum*, dans *De bono coniugali*, c. 8, 8, dans Peter WALSH (éd. & trad.), *Augustine. De bono coniugali, op. cit.*, p. 18.

¹⁰⁵⁹ *Ad castitatem namque pertinet non fornicari, non moechari, nullo illicito concubito maculari ; quæ qui non observant, contra precepta dei faciunt et hoc extorres sunt a virtute oboedientiae*, c. 22, 30, dans Peter WALSH (éd. & trad.), *Augustine. De bono coniugali, op. cit.*, pp. 54-55.

représentent surtout une résistance à une norme morale dont l'idéal chrétien forme un socle idéologique incontournable¹⁰⁶⁰.

Ainsi, la fréquence des dispositions normatives carolingiennes interdisant, voire condamnant ces pratiques sont révélatrices d'une conception du pouvoir royal où la conduite morale des fidèles prime, sans pour autant que soient négligés l'aspect pragmatique de ces condamnations et la volonté des souverains de contrôler les échanges patrimoniaux¹⁰⁶¹. Comme cela a été démontré par Janet L. Nelson, les préoccupations personnelles des souverains peuvent devenir politiques et ainsi véritablement fonder leur pouvoir¹⁰⁶².

Nombreuses sont les études qui ont déjà mis en évidence que l'entourage royal, souvent ecclésiastique, ne manque pas d'influencer le souverain pour des questions de définition, de coercition et de réparation des délits en question. L'apport de ce travail est précisément d'en trouver les traces dans la législation séculière, et ainsi, de déterminer l'indépendance et l'autonomie du droit « laïque », en tant que reflet de la volonté royale, en matière de relations et mariages illicites aux VIII^e et IX^e siècles. À cet égard, les sources les plus volontiers mobilisées, comme cela a déjà été évoqué, sont les capitulaires, royaux en particulier. Afin d'y mesurer la pénétration des idéaux chrétiens, ils sont étudiés en parallèle des dispositions émanant des autorités ecclésiastiques. Étant donnée l'importance accordée par les Carolingiens aux productions législatives et décisions antérieures, le champ chronologique

¹⁰⁶⁰ Les actes contraires à une conduite sexuelle irréprochable sont, à cet égard, comparables à des actes païens. On retrouve notamment cela chez Martin de Braga, dans son *De correctione rusticorum* (lettre du VI^e siècle, qui s'apparente plutôt à un traité, destinée à l'évêque Polenius, relative à la correction du peuple qui vénère encore les anciens dieux). L'évêque de Braga mentionne ainsi les dieux romains, qu'il assimile à des démons, et plus particulièrement Jupiter, dieu incestueux qui a épousé sa sœur Juno et a commis l'inceste avec ses filles, petites-filles et toute sa famille — c. 7 : *[Dei] qui in omnibus criminibus et sceleribus suam egerant vitam, ut alius Iovem se esse diceret, qui fuerat magus et in tantis adulteriis incestus ut sororem suam haberet uxorem, quæ dicta est Iuno, Minervam et Venerem filias suas corruperit, neptes quoque et omnem parentelam suam turpiter incestaverit*. Plus loin (c. 17), on retrouve l'idée qu'adhérer à la foi chrétienne est synonyme de « pacte avec Dieu », mais est aussi un engagement à ne plus commettre d'actes tels que l'adultère et la fornication ; [...] *Tantum tu fac in corde tuo pactum cum deo, ut iam amplius culturas daemonum non colas [...], neque adulterium aut fornicationem [...]*. L'argument utilisé ici est donc d'opposer la sexualité débridée propre au paganisme à la sexualité contrôlée chrétienne. Voir Claude W. BARLOW (éd.), *Martini Episcopi Bracarenensis Opera Omnia*, Yale University, New Haven, 1950 (Press, Papers and Monographs of the American Academy in Rome, XII).

¹⁰⁶¹ Sylvie JOYE, *La femme ravie*, op. cit., p. 482.

¹⁰⁶² Janet L. NELSON, « Kingship and Royal Government », Rosamond MCKITTERICK (dir.), *The New Cambridge Medieval History*, Vol. II, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 422.

établi (740 – 840) est régulièrement transgressé afin de mieux envisager la façon dont se « fabrique »¹⁰⁶³ la norme carolingienne.

Cette partie envisage distinctement l'inceste (« *de incestis* ») et l'adultère (« *de adulteribus* »)¹⁰⁶⁴. Ces études ne bénéficient toutefois pas d'un traitement égal, et ce pour plusieurs raisons. Le premier chapitre, relatif aux empêchements de parenté, est probablement le plus documenté, tant par les sources que par la littérature scientifique récente. Il ne peut dès lors pas déceimment être question d'y retracer l'histoire des interdits de parenté et de l'inceste durant la période carolingienne. Mon propos sera plutôt de m'éloigner la tradition historiographique et du classique traitement chronologique du sujet, pour baliser le sujet en l'insérant dans une réflexion plus globale sur les interdits sexuels. L'adultère est abordé ensuite. Ayant fait l'objet de publications et d'études moins nombreuses et systématiques, la question de l'adultère est également sensible chez les penseurs et chez ceux que l'on pourrait appeler, par défaut, les « législateurs » carolingiens¹⁰⁶⁵. Ce second chapitre revient ainsi sur la notion d'adultère, à certains égards bien éloignée de nos schémas de pensée actuels, et sur les différentes réalités couvertes par ce délit à la période carolingienne. Ces chapitres se veulent des compléments, sous forme d'études de cas, à ce qui a été présenté précédemment, et ce afin de mieux comprendre les enjeux de la répression de ces différents types de fornications. Tout au long de cette étude, les moyens de coercition ont fait l'objet d'une attention toute particulière et systématique. En effet, étudier des moyens mis en place pour punir les coupables des transgressions sexuelles mentionnées ci-dessus permet de mesurer non seulement la persistance et les traces des modèles chrétiens, mais aussi la complémentarité entre les mesures prises par les pouvoirs séculier et spirituel. Si la justice carolingienne a déjà fait l'objet de nombreuses études, les modalités de punitions de ces délits ont peu attiré l'attention des chercheurs. L'objet d'analyse n'est pas l'application des peines – dont on a

¹⁰⁶³ L'expression avait déjà été relevée *supra* et faisait référence à la publication de Véronique BEAULANDE-BARRAUX, Julie CLAUSTRE, Elsa MARMURSZTEJN (dirs), *La fabrique de la norme, op. cit.* Elle fait écho, de manière plus générale, à une tendance présente dans les publications de sciences humaines et sociales relevée par Baptiste Coulmont. Voir Baptiste COULMONT, « La fabrique de *is the new* la construction sociale de », créé le 06/06/2013, <http://coulmont.com/blog/2013/06/06/fabrique-ou-contruction/>, accédé le 27/06/2016.

¹⁰⁶⁴ Ces expressions font naturellement référence aux titres parfois insérés par les copistes (ou encore les éditeurs) pour faciliter la consultation des dispositions normatives.

¹⁰⁶⁵ Peut-on véritablement parler de législateurs ? Comme cela a été abordé précédemment, la question se pose, et tient du fait qu'il y a de nombreux débats sur le caractère législatif ou non des capitulaires carolingiens.

d'ailleurs généralement trop peu de traces –, mais bien de l'analyse d'un schéma coercitif et du suivi, dans celui-ci, du modèle chrétien en matière répressive.

Enfin, en écho à l'exemple présenté en ouverture de cette brève introduction et au titre de cette partie, il me semble que se pose ici légitimement la question de savoir pour qui la réalisation de tels actes transgressifs est-elle synonyme de « descente aux enfers »¹⁰⁶⁶ : les coupables uniquement, ou le souverain, responsable du salut de son peuple ?

¹⁰⁶⁶ La formule est ici symbolique et familière à dessein ; il n'est que très rarement question d'enfer dans les sources normatives carolingiennes. Il s'agit d'une notion qui se développe essentiellement dans les milieux monastiques, mais qui n'est théorisée qu'à la fin du Moyen Âge. Voir Georges MINOIS, *Histoire de l'enfer*, Presses Universitaires de France, Paris, 1994 (Que sais-je, 2823), pp. 58 et suiv. Notons néanmoins que dans un texte de Jérôme, reformulé par Hincmar de Reims dans son *De Divortio* (860), l'exercice immodéré de la sexualité est ce qui « éloigne la personne qui le fait du royaume de Dieu et qui le plonge dans les régions infernales » (*Unde constat, quia, [...], cum masculi in masculos vel feminae in feminas sive masculi in feminas vel quilibet per se ipsos modo quolibet turpitudinem operantur, immunditia est, quae separat operantem a regno dei et in inferna demergit*, dans *De divortio*, p. 180, trad. Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*, p. 197.

« Je sais que c'est mal, mais je ne sais pas dire pourquoi »¹⁰⁶⁷.

7.1 *Définitions, jalons historiques et état de la question*

Toute union matrimoniale doit être conclue entre deux partenaires qui n'ont aucun lien de parenté proche, au risque que la relation soit incestueuse. Nous pouvons définir l'inceste médiéval comme une union, matrimoniale et/ou sexuelle, avec un.e membre de sa propre parentèle biologique, alliée, ou spirituelle. Autrement dit, il concerne les relations intra — et extrafamiliales, incluant ainsi ce que l'on appelle aujourd'hui la belle-famille (l'affinité), ainsi que les personnes ayant des liens spirituels entre elles : une relation avec son confesseur par exemple, ou avec une personne liée par le baptême. L'inceste transgresse les normes matrimoniales où, comme noté ci-dessus le respect des degrés de parenté et le principe de base d'alliance entre deux familles sont essentiels. Il complète donc la notion d'endogamie pour l'établissement d'une distinction terminologique entre l'union préférentielle au sein d'un même clan et le mariage au sein de degrés de parenté prohibés¹⁰⁶⁸.

La définition de l'inceste varie forcément en fonction de quantité de facteurs, notamment des époques, des sociétés et de leurs systèmes de parenté¹⁰⁶⁹. La plupart d'entre elles condamnent, de façon variable, les relations incestueuses, à tel point que la prohibition de l'inceste est

¹⁰⁶⁷ Il s'agit d'une réponse donnée lors d'une enquête expérimentale menée sur des échantillons de populations par le philosophe Ruwen Ogien à propos de l'inceste entre adultes consentants, qu'il appelle « l'inceste en toute innocence ». Cette réponse met en évidence qu'aujourd'hui, les jugements systématiquement désapprouvateurs ne sont pas nécessairement motivés par de véritables arguments. Voir Ruwen OGIEN, *L'influence de l'odeur des croissants chauds sur la bonté humaine et autres questions de philosophie morale expérimentale*, Grasset & Fasquelle, Paris, 2011.

¹⁰⁶⁸ L'endogamie ne concerne pas nécessairement les membres d'une même famille, elle peut être sociale, géographique ou encore religieuse. Voir Robert DELIÈGE, *Anthropologie de la famille et de la parenté*, Armand Colin, Paris, 2011 (Coll. Cursus), p. 19.

¹⁰⁶⁹ Dans certaines sociétés, comme à Rome chez les Vestales, l'inceste fait référence à l'abstention brisée. Voir Tim CORNELL, « Some observations on the 'crimen incesti' », *Le délit religieux dans la cité antique. Actes de la table ronde de Rome (6-7 avril 1978)*, Publications de l'École Française de Rome, Rome, 1981 (Coll. de l'École française de Rome, 48), pp. 27-37.

considérée par beaucoup d'auteurs comme un interdit universel et intemporel¹⁰⁷⁰. De tout temps, la question de l'inceste est restée vive, notamment parce que ce qui est considéré comme « inceste » entre « parents » (ou « alliés ») a souvent fait l'objet d'un flou dans les législations. Longtemps resté inconnu, voire absent des premières grandes codifications juridiques modernes¹⁰⁷¹, il est aujourd'hui, dans nos sociétés occidentales, davantage identifié comme étant une relation sexuelle au sein de la parentèle biologique proche. En janvier 2014, le Collectif Féministe Contre le Viol a lancé en France une campagne « anti inceste », dont le communiqué de presse est très révélateur de la façon dont les relations incestueuses peuvent être comprises actuellement¹⁰⁷². Le Collectif part du principe que la victime est un enfant ayant subi des agressions sexuelles (« inacceptable crime contre l'enfance ») et que le coupable est un homme (« le coupable, c'est *lui* »). Au-delà du bienfondé manifeste d'une telle démarche, cette campagne met en évidence la confusion très présente à l'heure actuelle entre les viols à caractère pédophile et l'inceste. En effet, les pratiques incestueuses entre adultes consentants font beaucoup moins l'objet de pressions médiatiques¹⁰⁷³. En tant que tel, le terme d'inceste est toujours absent de la loi française, malgré une tentative en février 2010 d'intégrer « l'inceste contre mineurs » dans le Code pénal. Pour des raisons de définition du terme « famille », la loi a été jugée anticonstitutionnelle et abrogée 19 mois plus tard. Seule l'interdiction de mariage avec des parents en ligne directe, collatérale et adoptive est formulée

¹⁰⁷⁰ Ce n'est pourtant pas le cas en Égypte et dans l'Iran anciens, où, tant au sein de la famille royale que parmi la population, des unions consanguines sont attestées, voire recommandées. Voir Giusto TRAINA, « L'Empire chrétien et l'inceste oriental », Christophe BADEL et Christian SETTIPANI (dirs), *Les stratégies familiales dans l'Antiquité tardive, Actes du Colloque des 5-7 févr. 2009 de l'USR 710 du CNRS*, De Boccard, Paris, 2012, p. 167.

¹⁰⁷¹ Jacques POUMARÈDE, « L'inceste et le droit bourgeois au XIX^e siècle », Jacques POUMARÈDE et Jean-Pierre ROYER (dirs), *Droit, Histoire et Sexualité, op. cit.*, p. 214 ; à compléter par Fabienne GIULIANI, *Les liaisons interdites. Histoire de l'inceste au XIX^e siècle*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2014.

¹⁰⁷² Téléchargeable sur www.inceste-changeonslaloif.fr, consulté en janvier 2014.

¹⁰⁷³ À l'exception notable de la volonté de dépenalisation de l'inceste frère-sœur en Allemagne, que l'art. 173 du Code pénal allemand punit de deux ans de prison ou d'une amende (<http://dejure.org/gesetze/StGB/173.html>, consulté en décembre 2015). Le conseil d'Éthique allemand, dans un avis rendu en septembre 2014, justifie cette volonté en posant la question plus générale de savoir si la loi pénale doit servir à protéger un tabou social et à imposer des barrières morales. Voir <http://www.ethikrat.org/themen/gesellschaft-und-recht/inzestverbot>, consulté en décembre 2015. La question de la nécessité de légiférer sur l'inceste n'est pas neuve. Elle se retrouve déjà chez Ambroise de Milan (fin du IV^e siècle) qui précise, dans sa lettre 60, que la « loi [contre l'inceste] est au cœur de chaque homme », cité dans Jean GAUDEMET, « Les legs du droit romain en matière matrimoniale », *Il matrimonio nella società altomedievale, Settimane*, 22-28 aprile 1976, vol. 24, t. 1, Spolète, 1977, p. 149.

dans les Codes civils belge et français¹⁰⁷⁴. En outre, dans ce dernier, l'article 222-24.4 punit ce qui se rapproche le plus de l'inceste sexuel, c'est-à-dire le viol commis « par un ascendant légitime, naturel ou adoptif, ou par toute autre personne ayant autorité sur la victime »¹⁰⁷⁵. De la même façon, en Belgique, le terme « inceste » est absent du droit pénal¹⁰⁷⁶, et l'abus sexuel incestueux en tant que tel n'est pas reconnu. Il est néanmoins proscrit de tirer profit de son ascendance sur un mineur pour le forcer à avoir une relation sexuelle. Certaines associations, comme SOS-Inceste, luttent pour que ce tabou sexuel entre dans le domaine législatif et pour que le terme « inceste » soit inscrit dans la loi. Nous remarquons donc que la question reste complexe et ne cesse de soulever des interrogations, à la fois sociétales et législatives.

L'inceste s'inscrit donc dans le champ plus large de la question des unions et empêchements au sein de la parenté. Dès lors, afin de mieux comprendre les motivations qui ont poussé les Hommes à réguler celles-ci, il est utile d'en resituer brièvement les jalons historiques et idéologiques. Dans son ouvrage consacré à l'inceste, l'anthropologue Françoise Héritier liste une série de raisons qui ont incité les Hommes à interdire, voire à tenter d'éradiquer les comportements incestueux : les raisons biologiques (malformations consécutives aux naissances consanguines), le rejet naturel (ou plutôt culturel) pour ce type de relations et la volonté d'éviter les conflits¹⁰⁷⁷. En effet, en donnant leurs femmes en échange, les groupes familiaux s'unissent et assurent une stabilité davantage sociale que biologique¹⁰⁷⁸. « Opérateur que les hommes auraient mis en place afin d'assurer la dynamique de l'échange symbolique »¹⁰⁷⁹, l'interdit de l'inceste régule en effet les possibilités d'alliances entre

¹⁰⁷⁴ Art. 161, 162, 163 et 354 (353, 13 dans le Code civil belge, dans lequel l'article 164 prévoit également une intervention royale afin de lever l'interdit). Voir <http://www.droitbelge.be/codes.asp>, consulté en avril 2015.

¹⁰⁷⁵ Communiqué de Presse : « *Un enfant n'est jamais consentant, l'inceste reste un crime. Changeons la loi* », 5.1 : Que dit la loi?, http://www.inceste-changeonslalois.com/assets/files/DPincesteFINAL_nophone.pdf, p. 16, consulté en janvier 2014.

¹⁰⁷⁶ <http://www.belgielex.be>, consulté en décembre 2013.

¹⁰⁷⁷ Françoise HÉRITIER, *Les deux sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, Éditions Odile Jacobs, Paris, 1994, pp. 18-20.

¹⁰⁷⁸ Claude LÉVI-STRAUSS, *Les structures élémentaires de la parenté*, op. cit., p. 552.

¹⁰⁷⁹ Jean-Pierre DELCHAMBRE, « De la transgression à l'abus », op. cit., p. 168.

familles¹⁰⁸⁰. En ce sens, la prohibition de l'inceste formerait une des « premières règles constitutives de l'organisation sociale »¹⁰⁸¹.

Dans l'Occident médiéval chrétien, l'histoire des empêchements de parenté trouve son origine dans les Écritures, qui jouissent d'une autorité qui leur confère une fonction normative¹⁰⁸². En ce sens, les préceptes et principes religieux ne font pas qu'« offrir un cadre à l'interdit »¹⁰⁸³, ils le structurent véritablement et lui donnent une légitimité incontestable. Nous l'avons vu, selon la conception biblique, le mariage est l'union de deux corps pour ne plus former qu'une seule chair. À partir de cette assertion, il est inconcevable de s'unir avec la chair de sa chair. Comme le soulèvera au IX^e siècle Raban Maur dans la lettre qu'il adresse à Hatton de Fulda (connue sous le nom de « *De consanguineorum nuptiis* »), en l'absence d'indications dans le Nouveau Testament à propos des degrés interdits, il faut se tourner vers l'Ancien Testament, et le Lévitique en particulier¹⁰⁸⁴, texte servant véritablement de base normative aux auteurs altomédiévaux. Notons néanmoins cette contradiction ; l'interdit de l'inceste y coexiste avec les récits vétérotestamentaires de relations incestueuses — et fructueuses¹⁰⁸⁵. Au début du V^e siècle, saint Augustin consacre d'ailleurs le c. 16 du quinzième livre de son *De civitate Dei* à cette apparente contradiction. La nécessité était alors de s'en remettre aux mariages au sein de la parentèle proche par des raisons simplement démographiques : il le fallait pour peupler la Terre. Il ajoute néanmoins que ces relations sont devenues, par ce qu'en a fait la religion,

¹⁰⁸⁰ Or, les sources médiévales attestent de nombreux mariages ayant lieu au sein de clan familial, essentiellement pour des raisons économiques. Voir à ce propos Martin AURELL, « Stratégies matrimoniales de l'aristocratie, *op. cit.*, pp. 185-202.

¹⁰⁸¹ Robert DELIÈGE, *Anthropologie de la famille et de la parenté, op. cit.*, p. 42.

¹⁰⁸² Selon Jean Fleury, la Bible, et plus largement la tradition judaïque, est l'une des origines religieuses à l'interdit de l'inceste, en plus des écrits de saint Basile, des actes des conciles d'Elvire et de Néocésarée, ainsi que des Décrétales de Sirice. Voir Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté, op. cit.*, pp. 17 et suiv. Le lecteur y trouvera une analyse assez détaillée de l'interdit de l'inceste dans les traditions judaïque et mosaïque. Voir aussi Michel LAUWERS, « Usages de la Bible et institution du sens dans l'Occident médiéval », *Médiévales*, 55, 2008, p. 5.

¹⁰⁸³ Valérie TOUREILLE, *Crime et châtement au Moyen Âge, op. cit.*, p. 32.

¹⁰⁸⁴ *Ep. 31, Hrabani (Mauri) abbatii Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini aevi (III)*, Berlin, 1899, p. 457.

¹⁰⁸⁵ Cela a même donné lieu à une publication uniquement centrée sur la question : Calum CARMICHAEL, *Law, Legend, and Incest in the Bible – Leviticus 18-20*, Cornell University Press, Ithaca, 1997. Ce travail est par ailleurs remis en cause pour le manque de critique de la part de l'auteur à l'égard des traditions bibliques, voir le compte-rendu qu'en fait Gérald KLINGBEIL dans le *Journal of Biblical Literature*, vol. 120, 2001/1, pp. 149-150.

répréhensibles et il explique de plus que l'alliance avec des étrangers est rendue nécessaire afin de « resserrer plus efficacement les liens de la vie sociale »¹⁰⁸⁶.

En plus des fondements bibliques, la définition médiévale de l'interdit de l'inceste a également été façonnée par le droit romain. Dans ce dernier, contrairement à ce que l'on observe en Grèce¹⁰⁸⁷, les interdits de parenté font partie intégrante de la législation : l'inceste y reste un crime de premier ordre¹⁰⁸⁸. Étendu « *usque ad infinitum* »¹⁰⁸⁹, l'interdit de l'inceste en droit romain ne concerne néanmoins pas les cousins chez qui les unions sont permises. Une constitution de 355 reprise dans le Code Théodosien apporte des éléments intéressants quant à la définition de l'inceste, vu cette fois en tant que transgression des limites admises d'affection et d'amour entre parents : « Si quelqu'un a cru pouvoir perpétrer cette abomination d'épouser la fille de son frère ou de sa sœur, ou même, dans son baiser, ne s'est pas comporté comme un oncle paternel ou maternel, il sera puni de la peine capitale »¹⁰⁹⁰. Un comportement dépassant ce qui est attendu d'un membre de la famille est ainsi prohibé, il ne s'agit donc pas uniquement de mariage. C'est essentiellement à la suite de la conversion au christianisme des grands empereurs tels que Constantin ou Justinien que les questions de

¹⁰⁸⁶ Gustave COMBÈS et Goulven MADEC, *Saint Augustin – La Cité de Dieu, Livres XI-XVIII*, Institut d'études augustiniennes, Paris, 1992 (Nouvelle Bibliothèque Augustinienne, 4/1), p. 267.

¹⁰⁸⁷ Absent de la loi, mais non de la société grecque, l'inceste est bien présent dans les œuvres des grands auteurs, dans le mythe d'Œdipe bien sûr, mais aussi chez Platon ou Aristote. Voir Eukene LACARRA LANZ, « Incesto marital en el derecho y en la literatura europea medieval », *Clio et Crimen*, n°7, 2010, p. 19.

¹⁰⁸⁸ Philippe MOREAU, *Incestus et prohibita nuptiae. Conceptions romaines de l'inceste et histoire des prohibitions matrimoniales pour cause de parenté dans la Rome antique*, Les Belles Lettres, Paris, 2002 (Collection d'Études anciennes, Série latine, 62), p. 29. D'après Jean Gaudemet, les dispositions légiférant sur l'inceste s'apparentent plutôt à des « rappels doctrinaux ». Voir Jean GAUDEMET, « Du droit romain tardif aux conciles mérovingiens », *op. cit.*, p. 369. Pour une analyse méticuleuse d'un exemple concret d'inceste à la période romaine, voir Gilbert HANARD, « Inceste et société romaine républicaine : un essai d'interprétation ethno-juridique du fragment du livre XX de l'histoire romaine de Tite-Live », *R.B.P.H.*, t. 64, fasc. 1, 1986, pp. 32-61.

¹⁰⁸⁹ C'est l'expression que l'on retrouve dans le code Justinien et qui est généralement attribuée, dans les éditions, au juriconsulte Gaius (II^e siècle de notre ère). Cette expression ne se retrouve néanmoins pas chez ce dernier qui cite ne cite que les cas d'incestes entre père et fille, mère et fils et entre grand-père et petite-fille (les épitomes ajoutent « entre grand-mère et petit-fils »). Voir Emil SECKEL et Bernhard KUEBLER, *Gai Institutiones*, Teubner, Leipzig, 1935, p. 16.

¹⁰⁹⁰ Constitution du 30 avril 355 (CTh III, 12, 2) : *Si quis filiam fratris, sororisne faciendam crediderit abominanter uxorem, aut in eius amplexum, non ut patruus aut avunculus, consolaverit, capitalis sententiae poena teneatur*. Voir Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain*, *op. cit.*, p. 188-189. Cette disposition a pour but d'abroger la disposition claudienne permettant le mariage d'un oncle avec sa nièce. Voir notamment Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, *op. cit.*, p. 62.

morale sexuelle et matrimoniale entrent dans le domaine législatif¹⁰⁹¹, avec une forte insistance sur le divorce dans un premier temps¹⁰⁹². La pensée juridique prend en effet un tournant nouveau avec l'arrivée du christianisme, comme le souligne le juriste et historien Yan Thomas à propos de la loi chrétienne qui « transporte dans la nature – elle-même créée par le législateur divin – les interdits que le droit romain n'attachait qu'à la loi humaine »¹⁰⁹³. Ainsi, avec l'implantation du christianisme dans les rouages politiques et sociétaux de l'Empire, ce n'est pas un hasard si cette période (IV^e-V^e siècles) voit la morale sexuelle devenir une préoccupation centrale chez des auteurs chrétiens tels que Jérôme ou Augustin¹⁰⁹⁴. De la même manière, l'héritage laissé par le droit romain en matière matrimoniale est indéniable et a contribué à la formation du droit canonique sur le sujet¹⁰⁹⁵.

Outre la Bible et le droit romain, les dites « lois nationales » ont également développé une législation anti inceste, opérant alors, après la chute de l'Empire, un tour décisif¹⁰⁹⁶. Les dispositions des V^e et VI^e siècles régulant l'inceste participent au redressement de la société en faisant circuler les femmes de façon accrue, leur permettant ainsi une meilleure intégration dans celle-ci¹⁰⁹⁷. Lors des conciles gaulois tenus entre 511 et 626/627, l'inceste semble être le seul objet de discussion lié aux mariages¹⁰⁹⁸ ; les ecclésiastiques réunis tâchent effectivement de mieux définir les interdits en matière de relations consanguines, témoignant d'une véritable « obsession » pour la question¹⁰⁹⁹. Par exemple, un concile tenu à Tours en 567 légifère

¹⁰⁹¹ Emilio MONTERO CARTELLE, « La sexualidad medieval en sus manifestaciones lingüísticas : pecado, delito y algo más », *Clio et Crimen*, n°7, 2010, p. 45.

¹⁰⁹² Joseph H. LYNCH, *Godparents and Kinship in Early Medieval Europe*, Princeton University Press, Princeton, 1986, p. 220.

¹⁰⁹³ Yan THOMAS, « *Imago naturae*. Note sur l'institutionnalité de la nature à Rome », *Théologie du droit dans la science politique de l'État moderne*, École Française de Rome, Rome, 1991, p. 208.

¹⁰⁹⁴ James A. BRUNDAGE, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, The University of Chicago Press, Chicago, 1987, p. 2.

¹⁰⁹⁵ Jean GAUDEMET, « Le legs du droit romain en matière matrimoniale », *op. cit.*, p. 141.

¹⁰⁹⁶ Patrick CORBET, *Autour de Burchard de Worms. L'Église allemande et les interdits de parenté (IX^e-XII^e siècle)*, Vittorio Klostermann, Francfort, 2001 (Sonderhefte Ius Commune – Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte, 142), p. 3.

¹⁰⁹⁷ Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*, p. 213.

¹⁰⁹⁸ En effet, les dispositions de l'Église en matière de mariage restent relativement peu nombreuses durant les premiers siècles de notre ère, voir Jean GAUDEMET, « Le legs du droit romain en matière matrimoniale », *op. cit.*, p. 145 ; Sylvie JOYE, *La femme ravie*, *op. cit.*, p. 71.

¹⁰⁹⁹ Cela fait écho au chapitre que Karl UBL a intitulé « Obsession im merowingischen Kirchenrecht » dans Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*, 137-175. Sur les raisons qui poussent l'auteur à parler d'obsession,

longuement sur la question de l'inceste¹¹⁰⁰. En effet, le c. 22 propose une réflexion sur l'inceste qui est ancrée dans le passé¹¹⁰¹ et qui reprend essentiellement des extraits bibliques, dont l'ensemble des dispositions du Lévitique en la matière. Il n'est pas étonnant que la législation conciliaire du très haut Moyen Âge soit celle sur laquelle se basent de nombreux auteurs carolingiens pour justifier l'interdit de l'inceste¹¹⁰². Avec la Bible, la législation conciliaire est très régulièrement reprise par les auteurs carolingiens, comme l'atteste cet extrait d'une lettre que Raban Maur adresse à Hatton de Fulda au IX^e siècle :

« Je suis convaincu qu'il est préférable de suivre ce que l'autorité divine a décrété dans les deux Testaments et les décrets pris à l'exemple de cette autorité par un grand nombre de pères réunis en assemblées, plutôt que tout un chacun décide à sa guise selon sa propre volonté »¹¹⁰³.

voir surtout *idem*, pp. 169 et suiv. Forcés de répéter les dispositions pour s'assurer de leur application, les évêques prennent le relais de l'autorité romaine en la matière. L'auteur y remet en cause les explications de Mayke DE JONG qui voit cette obsession comme faisant partie intégrante du système moral basé sur la notion de pollution.

¹¹⁰⁰ Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT, *Les canons des conciles mérovingiens*, *op. cit.*, pp. 348-399 et pour le c. 22, *idem*, pp. 376-383.

¹¹⁰¹ [...] *censuimus statuta canonum uetera non irrumpi*, dans *ibidem*. Les actes du concile font référence à d'autres canons de conciles : Orléans I, c. 18, Clermont, c. 12, mais aussi et surtout Épaone, c. 30. Il est précisé dans le canon que ces dispositions, en raison de la négligence des évêques, doivent être répétées pour éviter l'ignorance, dans *idem*, p. 377. Ce c. 22 est considéré par Paul Mikat comme le sommet de la législation ecclésiastique en matière d'inceste, voir Paul MIKAT, *Die Inzestgesetzgebung der merowingisch-fränkischen Konzilien*, *op. cit.*, pp. 41-127. Néanmoins, d'après Jean Gaudemet et Brigitte Gaudemet-Basdevant, les dispositions de ce concile n'ont pas un écho notable chez les ecclésiastiques médiévaux par la suite. Voir Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT, *Les canons des conciles mérovingiens*, *op. cit.*, p. 347.

¹¹⁰² Dans une disposition du concile des Estinnes (744) condamnant l'inceste, on remarque que l'interdit semble trouver son origine dans « les canons » : *Similiter praecipimus, ut iuxta decreta canonum adulteria et incesta matrimonia, quae non sint legitima, prohibeantur* [...], dans *Capit.* I, 11, c. 3 (p. 28). Comme nous le voyons, de nombreux canons de conciles sont consacrés à la question et il est difficile de savoir exactement à quel canon Carloman et ses conseillers font ici allusion, mais on peut tout à fait imaginer qu'il s'agit des canons mérovingiens.

¹¹⁰³ *Unde magis arbitror hoc sequendum, quod divina auctoritas in duobus testamentis sancivit et quod iuxta eius exemplum plurimorum patrum sententia in communi conventu servandum constituit, quam quod quilibet iuxta libitum suum coniectura propria sequendum esse decrevit*, dans *Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini avi (III)*, Berlin, 1899, pp. 458, trad. dans Wilfried HARTMANN, « Raban et le droit », Philippe DEPREUX, Stéphane LEBECQ, Michel PERRIN et Olivier SZERWINIACK (dirs), *Raban Maur et son temps*, Brepols, Turnhout, 2010 (Coll. Haut Moyen Âge, 9), p. 103. Cela est confirmé dans un Pénitentiel de Raban Maur (853). Ce dernier y consacre un long article aux unions incestueuses (c. 20 : *de incestis conjunctionibus*) en ne reprenant que des extraits d'actes de conciles œcuméniques, mérovingiens, wisigothiques ou encore contemporains (Ancyre, Néocésarée, Orléans, Adge, Mayence, etc.). Voir *Beati Rabani Mauri Poenitentiale*, PL 110, col. 485-486.

Néanmoins, en dépit des efforts fournis en la matière par les médiévaux, il n'y a alors pas de réelle uniformité législative¹¹⁰⁴. Il s'agit plutôt de réflexions et d'interdictions sans réelle systématisation¹¹⁰⁵. Progressivement, et c'est précisément de cela dont il va être question dans la suite du développement, on remarque une forte montée de l'intérêt pour la question de l'inceste dans le clergé franc et au sein de la royauté, et ce, principalement à partir de la première moitié du VIII^e siècle. Cet intérêt suit assez logiquement celui qui est développé, essentiellement par les ecclésiastiques, pour les modalités de conclusion du mariage. La législation carolingienne contre l'inceste repose donc sur une base normative très riche et essentiellement ecclésiastique. En effet, en 747, le pape Zacharie présente à Pépin le Bref les origines de l'interdit de l'inceste. Dans un bref document, Zacharie cite les décrets des papes précédents, mais également « le rite, la règle de la morale chrétienne et la religion des Romains »¹¹⁰⁶. Sans apporter beaucoup de précisions, Zacharie confirme néanmoins, par ces informations sibyllines, que les origines des empêchements de parenté sont à rechercher dans la morale chrétienne, et pas ailleurs.

Les questions de parenté et de ses interdits sont des phénomènes analysés tant par les historiens que par les sociologues, les anthropologues, les littéraires et spécialistes des sciences psychologiques¹¹⁰⁷. Cas d'étude indissociable de la question du mariage et de la parenté, l'inceste et sa prohibition ont déjà fait l'objet de nombreux travaux. Ces derniers se sont multipliés après la parution de l'ouvrage fondateur de Jack Goody consacré à l'évolution de la famille et du mariage en Europe, et défendant la thèse selon laquelle la prohibition des mariages incestueux n'a eu pour but que de détourner les richesses vers l'Église¹¹⁰⁸. Si cette

¹¹⁰⁴ Mayke DE JONG, « To the limits of Kinship Kinship : Anti-Incest Legislation in the Early Medieval West (500-900) », Jan BREMMER (dir.), *From Sappho to De Sade : moments in the History of sexuality*, Routledge, New York, 1991, p. 37.

¹¹⁰⁵ C'est le cas pour Ambroise et Augustin qui condamnent l'inceste sans donner de fondement légal à leurs réflexions. Voir Mayke DE JONG, « To the limits of Kinship, *op. cit.*, p. 38.

¹¹⁰⁶ *Nos autem, gracia divina suffragante, iuxta praedecessorum et antecessorum pontificum decreta multo amplius confirmantes dicimus, ut, dum usquae sese generacio cognoverit, iuxta ritum et normam christianitatis et religionem Romanorum non copulentur coniugiis.* Voir Wilehlm GUNDLACH (éd.), *Codex Carolinus, op. cit.*, p. 485.

¹¹⁰⁷ Didier Lett a relevé fort justement le contraste entre l'abondance de travaux relatifs à l'inceste anthropologique et la carence d'études consacrées à l'inceste, compris dans son sens contemporain, voir Didier LETT, « L'inceste père-fille à la fin du Moyen Âge : un crime, un péché de luxure ou un acte consenti ? », *Sociétés & Représentations*, n° 42, 2016/2, p. 15.

¹¹⁰⁸ Jack GOODY, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe, op. cit.*

thèse a été progressivement réfutée, elle a eu le mérite de susciter de nombreuses publications sur le sujet¹¹⁰⁹. Il existe de très bonnes synthèses sur la législation en la matière ; je pense notamment aux travaux de Paul Mikat¹¹¹⁰, de Mayke de Jong¹¹¹¹ et de Karl Ubl¹¹¹², pour le haut Moyen Âge, et de Patrick Corbet¹¹¹³, pour les XI^e-XII^e siècles. L'étude de Karl Ubl propose une lecture du phénomène de l'inceste au haut Moyen Âge en remettant en question de nombreuses thèses longtemps admises¹¹¹⁴. Ces études sont essentiellement centrées sur les raisons qui poussent le pouvoir central et les autorités religieuses à tenter de mettre un terme aux pratiques désapprouvées, et ce par une utilisation de sources très variées : actes conciliaires, sources diplomatiques et normatives, textes narratifs, littéraires, et actes de la pratique, le cas échéant. Ces travaux suivent souvent une structure chronologique, s'intéressent à l'évolution, aux modifications, autrement dit aux « ruptures et continuités », – pour reprendre une expression en vogue dans le paysage actuel de la recherche –, de la définition et des moyens mis en place par les pouvoirs centraux en matière d'empêchements de parenté. Mettant en évidence l'importance de l'époque carolingienne dans l'étude de la problématique de l'inceste, ces études rendent également compte de l'état de la documentation et permettent ainsi d'établir que l'inceste était une véritable préoccupation, quelles que soient les périodes ou les sociétés présentées. En outre, l'historien profite grandement de travaux de sociologues et d'anthropologues puisque les questions de parenté et des interdits matrimoniaux intéressent avant tout ces spécialistes. Si le point de départ reste l'ensemble des travaux d'Émile Durkheim, de Claude Lévi-Strauss ou de Françoise Héritier, des synthèses plus récentes, telles

¹¹⁰⁹ Il ne faut pas pour autant négliger les études antérieures qui ont efficacement balisé le sujet. Je pense notamment à Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté* *op. cit.* L'étude comporte de nombreux points qu'il faut nécessairement compléter par les travaux récents cités ici ; par exemple la tendance de l'auteur, que l'on retrouve tout au long de son ouvrage, à surestimer l'influence byzantine dans la législation occidentale, régulièrement remise en question par Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*

¹¹¹⁰ Paul MIKAT, *Die Inzestgesetzgebung der merowingisch-fränkischen Konzilien*, *op. cit.*

¹¹¹¹ Mayke DE JONG, « To the limits of kinship », *op. cit.*, pp. 36-59.

¹¹¹² Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.* L'auteur propose un survol historiographique au début de son ouvrage (pp. 5-14). Pour toute analyse complémentaire, je ne peux qu'inviter le lecteur à consulter cet ouvrage récent, complet et juste.

¹¹¹³ Patrick CORBET, *Autour de Burchard de Worms*, *op. cit.*

¹¹¹⁴ Le compte-rendu réalisé par David d'Avray sur l'ouvrage de Karl Ubl met en évidence de façon claire et détaillée les apports du travail de ce dernier en matière de législation contre l'inceste. Voir David D'AVRAY, « Review article : Kinship and religion in the early Middle Ages - Karl Ubl, *Inzestverbot und Gesetzgebung: Die Konstruktion eines Verbrechens (300-1100)* », *Early Medieval Europe*, 20/2, 2012, pp. 195-212.

celle de Florence Weber¹¹¹⁵, d'Enric Porqueres i Gené¹¹¹⁶ ou d'Anita Guerreau-Jalabert¹¹¹⁷, permettent de mieux appréhender certains phénomènes liés à la parenté et d'intégrer des dimensions nouvelles. L'inceste dans la littérature a également été une thématique privilégiée, et je pense notamment à l'ouvrage d'Elizabeth Archibald¹¹¹⁸, essentiellement axé sur la littérature latine et les contes : en d'autres mots, sur *des* histoires d'incestes. Notons enfin les travaux des psychanalystes qui, reprenant les théories freudiennes, apportent un éclairage spécifique sur l'étude de l'inceste, mais qui sont radicalement éloignés de l'analyse historique¹¹¹⁹. Une véritable « transgression des frontières entre disciplines »¹¹²⁰ est donc ici indispensable afin de faire toute la lumière sur cette notion aux multiples facettes.

L'étude de l'inceste et de sa prohibition n'est donc pas neuve. Les travaux centrés sur cette thématique s'efforcent souvent de comprendre à la fois les buts recherchés par les législations en la matière, mais aussi les raisons, essentiellement liées à la préservation du patrimoine, qui poussent les individus à précisément contracter des unions incestueuses, pourtant vigoureusement interdites¹¹²¹. L'apport de cette recherche est de mettre en évidence les liens entre idéologie, législation et morale chrétiennes afin de mesurer l'influence des modèles religieux dans la production normative carolingienne. Vu sa richesse, l'appui sur l'historiographie existante est indispensable, mais l'attention a ici été portée sur les sources, et essentiellement sur le vocabulaire employé dans celles-ci, sur les modes de définition de l'interdit, ainsi que sur les sanctions prévues par les autorités compétentes en la matière.

¹¹¹⁵ Florence WEBER, *Le sang, le nom, le quotidien. Une sociologie de la parenté pratique*, Aux lieux d'être, Paris, 2005.

¹¹¹⁶ Enric PORQUERES I GENÉ, *Individu, personne et parenté en Europe*, *op. cit.* L'introduction de ce récent ouvrage éclaire de façon efficace sur les études de sociologues et anthropologues menées sur la question des empêchements de parenté.

¹¹¹⁷ Voir par exemple Anita GUERREAU-JALABERT, « La désignation des relations et des groupes de parenté en latin médiéval », *Bulletin du Cange*, Vol. 46-47, 1986-1987, pp. 65-108.

¹¹¹⁸ Elizabeth ARCHIBALD, *Incest and the Medieval Imagination*, Clarendon Press, Oxford, 2001.

¹¹¹⁹ Voir par exemple, Edward WESTERMARCK, *Histoire du mariage – Les théories de l'inceste, les bases biologiques du mariage*, t. 6, Payot, Paris, 1945 ; ou plus récemment, Marie-France DELFOUR, *Inceste et langage : l'agir hors de la loi*, L'Harmattan, Paris, 1999 (Coll. ÉmerGences).

¹¹²⁰ Jack GOODY, *La raison graphique : la domestication de la pensée sauvage*, Éditions de Minuit, Paris, 1979 (Le sens commun, 57), p. 32

¹¹²¹ À ce propos, voir notamment Martin AURELL, « Stratégies matrimoniales de l'aristocratie (IX^e-XIII^e siècles) », *op. cit.*, pp. 185-202.

L'étude du vocabulaire utilisé dans les dispositions normatives révèle la conception que les rédacteurs de celles-ci ont de l'inceste et permet donc de définir plus finement le délit. Il s'agit enfin de déterminer dans quelle mesure une corrélation peut être établie entre ce vocabulaire et le schéma coercitif mis en place aux VIII^e et IX^e siècles.

7.2 *Mots et maux de l'inceste*

7.2.1 *Les (dis)qualifications de l'acte*

Ne pas inscrire le mot « inceste » dans les législations est aujourd'hui considéré par certaines associations comme la survivance d'un tabou social. « Mépris des lois de l'Écriture et de la nature »¹¹²², l'inceste est un sujet qui a fait son apparition récemment dans la littérature scientifique. Pas en tant qu'objet d'étude, comme il vient de l'être démontré, mais en tant que terme employé, comme pour concurrencer les traditionnels « empêchements de parenté, endogamie, consanguinité » qui sont légion dans l'historiographie contemporaine¹¹²³. Les mots, ainsi que le précise Jean Gaudemet, sont des « témoin[s] des mentalités »¹¹²⁴. Comme Stéphanie Gaudillat Cautela l'a soulevé à propos du viol, se demander si une telle transgression est un « crime » ne revient pas à soulever une question indécente, mais bien à mettre en évidence ce qui conditionne sa dénomination et sa définition¹¹²⁵. Le plus souvent, pour qualifier un délit, « [les mots] se superposent par association d'idées »¹¹²⁶. Dès lors, étudier la façon dont un acte est qualifié permet de déterminer les mécanismes de disqualifications

¹¹²² C'est comme cela qu'Ambroise de Milan, dans une lettre qu'il adresse à Paternus à la fin du IV^e siècle, considère le crime de l'inceste, cité dans Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, *op. cit.*, p. 102.

¹¹²³ Elizabeth ARCHIBALD, *Incest and the Medieval Imagination*, *op. cit.*, p. xiii.

¹¹²⁴ Jean GAUDEMET, « 'Separere'. Équivoque des mots et faiblesse du droit (II^e-XIII^e siècle) », *Revue de droit canonique*, XXXVIII, 1988, p. 9, rééd. Jean GAUDEMET (dir.), *Droit de l'Église et vie sociale au Moyen Âge*, Variorum Reprints, Northampton, 1989.

¹¹²⁵ Stéphanie GAUDILLAT CAUTELA, « Question de mot. Le « viol » au XVI^e siècle, un crime contre les femmes ? », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, n° 24, 2006, p. 57.

¹¹²⁶ Valérie TOUREILLE, *Crime et châtement au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 31. Les questions de langage de l'inceste, de tabou et de symbolique lexicologique sont un champ d'étude des disciplines liées à la psychologie et la psychanalyse. Voir par exemple Marie-France DELFOUR, *Inceste et langage*, *op. cit.*

sociale et législative de ce même acte¹¹²⁷ : l'étude des termes choisis, adjectifs employés et précisions terminologiques aide à mieux appréhender la façon dont les pouvoirs normatifs suggèrent des justifications aux interdits en la matière.

L'inceste, « *incestum* » en latin¹¹²⁸, est un acte souvent nommé en tant que tel dans les sources normatives et l'étude du vocabulaire afférent permet d'apporter des éléments supplémentaires de définition de cette transgression. L'étude du champ lexical de l'inceste a principalement été menée dans les sources normatives, alors que le recours aux sources littéraires n'a été fait que pour permettre une compréhension plus étendue du phénomène à l'époque, mais n'a pas été systématique.

La souillure de l'inceste sexuel

Prenons comme point de départ l'analyse terminologique d'une partie de chapitre d'un grand capitulaire de Charlemagne de 802 :

« Nous interdisons absolument le crime de l'inceste. Si quelqu'un s'était souillé par l'infâme fornication, qu'il ne soit en aucune façon relâché sans punition grave, mais qu'il soit châtié de telle sorte pour cela que les autres aient la crainte de commettre de tels actes, et que cette souillure soit complètement écartée du peuple chrétien [...] »¹¹²⁹.

Cette analyse permet de d'ores et déjà de mettre en exergue trois éléments, qui seront complétés plus loin à l'aide d'autres sources : le fait de nommer l'inceste, la notion de souillure infâme, ainsi que les références directes à la sexualité. Cet extrait permet donc, au son d'une disposition législative carolingienne, de mettre en musique les éléments de la définition

¹¹²⁷ Cette distinction entre la qualification et la disqualification de l'acte transgressif provient de Gil BARTHOLEYNS, Pierre-Olivier DITTMAR et Vincent JOLIVET, *Image et transgression au Moyen Âge*, op. cit., p. 61.

¹¹²⁸ Le terme désigne initialement « la souillure, l'impureté », mais il est rapidement assimilé à la sexualité et c'est en ce sens qu'il est utilisé dans les documents carolingiens.

¹¹²⁹ *Incestuosum scelus omnino prohibemus. Si quis nefanda autem fornicatione contaminatus fuerit, nullatenus sine districtione gravi relaxetur, sed taliter ex hoc corripiantur, ut caeteri metum habeant talia perpetrandi, ut auferetur penitus et immunditia populo christiano [...]*, dans *Capit.* I, 33, c. 33 (p. 97). La suite de l'extrait, puisqu'elle contient des éléments fondamentaux au sujet des sanctions et des modalités de jugement, sera analysée *infra*, p. 309.

d'Isidore de Séville. En effet, la référence médiévale en matière de vocabulaire et d'étymologie reste sans conteste Isidore de Séville (VII^e siècle). La définition, non de l'acte, mais bien du coupable de celui-ci, qu'il propose est la suivante : « l'incestueux, appelé ainsi en raison de la relation illicite, comme étant non chaste (« *incastum* »), est celui qui a souillé une vierge sacrée, ou une personne appartenant à sa propre famille »¹¹³⁰. Nous retrouvons dans cette définition sensiblement les mêmes ingrédients que dans cette description de 802 : la souillure, l'illicéité, le caractère contraire à la chasteté chère aux Pères, mais également l'ambivalence du terme soulevée par la figure de personne avec qui l'union est conclue, religieuse ou membre de la famille. Dans son capitulaire, nous remarquons que c'est à un vocabulaire particulier que Charlemagne fait appel pour qualifier l'inceste. Le souverain y interdit avant tout le crime de l'inceste (« *incestuosum scelus* »). Faisant référence à l'impudicité en latin classique¹¹³¹, le terme « *incestuosus* » désigne ici l'acte incestueux, mais il peut aussi, dans d'autres circonstances, se référer au coupable¹¹³², ou encore à la personne née d'un commerce illégitime¹¹³³. L'usage du champ lexical de l'inceste (« *incestum, incestus, incestuosus* ») est fréquent dans les sources. Déjà dans les premières années du IV^e siècle, le c. 66 du concile wisigothique d'Elvire, tenu à Grenade, punit l'union d'un homme avec sa belle-fille, et appelle celle-ci « inceste »¹¹³⁴. En outre, un ensemble de dispositions compilées dans le Code Théodosien est consacré aux noces incestueuses (III, 12, 1-4 ; *De incestis nubtiis*). Le terme « inceste », absent de la première de cette série de constitutions (31 mars 342), est toutefois

¹¹³⁰ *Incestus, propter illicitam commixtionem vocatus, quasi incastus; sicut qui virginem sacram, vel adfinitatis suae proximam stupraverit*, dans Lib. X, 1, 148, Angelo Valastro Canale, *Etimologie o origini di Isidoro di Siviglia*, v. 1, Unione tipografico-editrice Torinese, Turin, 2004 (Classici Latini), p. 832. Cette définition est reprise et remaniée à l'époque carolingienne, comme l'atteste cet extrait d'un texte carolingien datant du IX^e siècle, le *De legibus divinis et humanis*, où à la question de savoir ce qu'est l'inceste (« *incestum quid est ?* »), la réponse donnée est la suivante ; *Incesti, id est incasti habentur. Incesti iudicium in virgines sacratas vel propinquas sanguine constitutum est, qui enim talibus miscuntur [...]*, éd. Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta, op. cit.*, pp. 477-482.

¹¹³¹ Félix GAFFIOT, *Dictionnaire Latin-Français*, Hachette, Paris, 2001, p. 794.

¹¹³² Par exemple dans le décret de Childebert datant de 596 : [...] *decrevimus ut nullus incestuosum sibi societ coniugio, hoc est nec fratris sui uxorem, nec uxoris suae sororem, nec uxorem patruo aut parentis consanguinei [...]*, dans *Capit.* I, 7, c. 2 (p. 15).

¹¹³³ En tout cas d'après le dictionnaire Albert BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs du Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1975 (Corpus Christianorum) — (via *Brepolis* – www.brepolis.net, Database of Latin Dictionaries). Cela ne semble néanmoins pas être le cas dans les capitulaires carolingiens, où les résultats des unions incestueuses intéressent peu.

¹¹³⁴ [...] *eo quod sit incestus*, dans Concile d'Elvire, José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos, op. cit.*, p. 13.

présent dans l'*interpretatio* ; « Quel que soit l'homme qui a cru bon d'avoir une relation incestueuse avec la fille de son frère ou de sa sœur, il doit savoir qu'il encourra une condamnation capitale »¹¹³⁵. Il est également interdit pour une femme d'épouser le frère de son défunt mari ; dans une constitution de 415, une telle relation est non seulement qualifiée d'« *incestum* », mais aussi de « *contubernium* » (intimité, liaison, concubinage)¹¹³⁶.

Si l'usage d'un vocabulaire spécifique sur base du champ lexical de l'inceste est fréquent, le mot n'est quant à lui pas systématiquement présent dans les sources. Par exemple, dans les actes du concile de Frioul à la fin du VIII^e siècle, ce n'est qu'à la fin d'un long développement sur les unions incestueuses, et avec l'usage d'un vocabulaire assez virulent, que le terme « *incestum* » apparaît, et à une seule reprise¹¹³⁷. L'absence d'un terme ne signifie néanmoins pas que l'acte est lui aussi, absent ; « *incestum* » ne se retrouve jamais, par exemple, dans les pénitentiels¹¹³⁸, mais ce n'est pas pour autant que l'acte incestueux n'est pas repris et puni dans ces mêmes sources. L'absence du terme se fait généralement au profit de paraphrases d'expressions formées autour de « *fornicare* » (et dérivés). L'usage de ces paraphrases peut être expliqué par une volonté de rendre les textes plus accessibles aux auditeurs ; « *incestum* » serait un terme érudit peu employé dans le langage oral¹¹³⁹. De plus, le terme « *incestum* » est ambigu à certains égards puisqu'il fait référence à une relation sexuelle prohibée ainsi qu'à une union matrimoniale. Il y a sans doute, dans les Pénitentiels, une volonté de clarté immédiate qui est alors garantie par l'usage d'un vocabulaire plus direct et moins enclin à être interprété de façon erronée. Un autre exemple notable d'absence du vocable est celui de la Bible. Dans la Vulgate, le verset 17 du chapitre 18 du Lévitique est le seul à qualifier d'inceste la relation entre un homme et une femme et sa fille¹¹⁴⁰. Pourtant, ce livre du Pentateuque mentionne

¹¹³⁵ *Quicumque hominum cum fratris filia uel sororis incestam coniunctionem se habere crediderit, capitale periculum se nouerit incursum*, trad. Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain*, op. cit., p. 187.

¹¹³⁶ Constitution du 16 mai 415 (CTh Lib. III, 12, 4), voir Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain*, op. cit., pp. 194-195.

¹¹³⁷ Il s'agit ici de faire référence aux enfants nés d'une union incestueuse, véritables « traces du péché » : « [...] qui de hoc tam incesto coniugio nati fuerunt [...] », dans *Concil.* II, I, 21, c. 8 (p. 192).

¹¹³⁸ Voir la liste de Pierre Payer dans son appendix E relatif au langage de la sexualité dans les pénitentiels. Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials*, op. cit., pp. 144-153.

¹¹³⁹ C'est en tout cas la théorie de Elizabeth ARCHIBALD, *Incest and the Medieval Imagination*, op. cit., p. xiii.

¹¹⁴⁰ [...] *ut reueles ignominiam ejus, quia caro illius sunt, et talis coitus incestus est* (Lév. 18 : 17). Il s'agit de la version qui a circulé à l'époque carolingienne, comme l'atteste, par exemple, une lettre que Raban Maur adresse à Humbert de Wutzbouurg et dans lequel il cite cette version du Lévitique (Ep. 29, *Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini avi*

majoritairement des cas d'incestes. Les termes employés à chaque verset et traitant de la question des interdits sexuels sont « *turpitudinem discooperire / revelare* », soit « mettre à découvert, révéler la souillure », alors que les traductions actuelles lui ont préféré la version « découvrir la nudité »¹¹⁴¹. L'importance de la notion de souillure dans le domaine de l'inceste, que l'on retrouve précisément dans l'extrait de 802 cité plus haut et où Charlemagne s'adresse à ceux qui se sont « souillés par l'infâme fornication », trouve donc racine dans la tradition vétérotestamentaire. Les exemples d'échos de cette assimilation sont trop nombreux que pour être repris de façon exhaustive¹¹⁴². Notons, à titre d'exemple, qu'à Lérida en 546, un article mentionne ceux qui se « souillent par la pollution de l'inceste », qualifié de « relation charnelle détestable et illicite »¹¹⁴³. Dans la loi des Alamans, le vocabulaire utilisé pour qualifier l'inceste commis entre mineurs est précisément celui de la souillure¹¹⁴⁴. S'il ne s'agit donc pas d'une spécificité carolingienne, les textes législatifs carolingiens sont truffés de références à cette « contamination ». Dans le Décret de Compiègne (757), le c. 10 qualifie, à deux reprises, la relation incestueuse qu'une femme entretient avec son propre frère de « *contaminata* »¹¹⁴⁵. Néanmoins, cela a déjà été brièvement évoqué, selon Karl Ubl, il ne faut pas voir en l'interdit de l'inceste une application stricte du système de pollution qui a été théorisé par Mary Douglas, comme l'a fait Mayke de Jong. Cette explication exclusivement axée sur la notion morale de l'interdit de l'inceste ne prend pas en compte, selon l'historien allemand, l'ensemble des variables, données et complexités des actes incestueux dans la société du haut Moyen Âge¹¹⁴⁶. Néanmoins, la fréquence élevée du vocabulaire de la souillure, de la pollution, de la contamination dans les dispositions législatives ainsi que dans les traités

(III), Berlin, 1899, p. 446). La version revue et postérieure (*Nova vulgata*) contient cette leçon : « ... *quia caro illius sunt: nefas est* » (disponible sur http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova_vulgata_vetus-testamentum_lt.html, consulté en décembre 2014).

¹¹⁴¹ Le terme « *turpitudinem* » connote généralement un comportement obscène, déshonorant et souillant.

¹¹⁴² Notons aussi que le terme « souillure » (*liluvaya*) est le terme utilisé en Afrique centrale pour qualifier l'inceste dit « grave », Robert DELIÈGE, *Anthropologie de la famille et de la parenté*, op. cit., p. 44.

¹¹⁴³ *De his qui se incesti pollutione conmaculant placuit, ut quousque in ipso detestando et illicito carnis contubernio perseverant [...]*, dans les actes du concile de Lérida, c. 4, José José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, op. cit., p. 56. Ce canon est repris bien plus tard, au début du X^e siècle, dans la compilation canonique de Régino de Prüm, voir Wilfried HARTMANN, *Das Sendhanduch des Regino von Prüm*, op. cit., p. 334.

¹¹⁴⁴ *Si minores personae sunt, qui se illicita coniunctione polluerint, careant libertatem servis fiscalibus adgregandi*, dans Karl ECKHARDT (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ. 5, 1*, Hanovre, 1966, p. 99.

¹¹⁴⁵ *Si quis, uxore accepta, invenit eam apud fratrem suum contaminatam, ipsam dimittens accepit aliam, ipsamque contaminatam invenit [...]*, dans *Capit. I*, 15, c.10 (p. 38).

¹¹⁴⁶ Voir l'explication détaillée, Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, op. cit., pp. 167-170.

carolingiens¹¹⁴⁷ invite à ne pas minimiser l'usage de ce message fondamentalement chrétien dans la définition de l'interdit au sein des dispositions législatives. Il me semble que l'argument de la souillure, s'il ne conditionne pas nécessairement et exclusivement la définition du délit, est l'un des plus courants dans le processus de disqualification de l'acte.

Afin de clore cette énumération commentée du vocabulaire de la disposition de 802, nous remarquons l'usage du terme « *fornicatio* », qui ne laisse pas de doute quant à la portée de cet article condamnant ainsi les incestes sexuels. La plupart du temps, le vocabulaire permet de lever toute ambiguïté concernant la nature sexuelle ou matrimoniale de l'union interdite. Le terme qui y est accolé est « *nefandum* », qui, en latin classique, signifie « impie, abominable, criminel »¹¹⁴⁸, mais qui désigne plus largement ce qui est contraire au *fas*, à la loi divine, selon la conception romaine. Il s'agit donc d'une notion qui revêt une connotation clairement religieuse et qui est souvent liée à la sexualité et à l'intégrité familiale¹¹⁴⁹. On retrouve l'usage de ce terme dans un capitulaire lombard de la fin du VIII^e siècle où les unions illicites et « *ceteris nefanda res* » sont punies par l'évêque, avec l'aide du comte¹¹⁵⁰. Par ailleurs, il est régulièrement utilisé par les prélats lotharingiens et par Hincmar dans le récit de la rumeur de l'inceste que l'épouse de Lothaire II, Theutberge, aurait commis avec son frère. On y retrouve également le terme « *infanda* » plutôt relatif à l'indicible et qui renvoie au côté tabou que semble donc détenir l'inceste pour certains¹¹⁵¹.

Cette analyse terminologique n'offre néanmoins pas un panel complet de la réalité de l'inceste au haut Moyen Âge. L'inceste transgresse avant tout les limites de la morale matrimoniale,¹¹⁵²

¹¹⁴⁷ L'inceste est en effet, à de nombreuses reprises, qualifié de « *pollutio* » dans le traité d'Hincmar *De divortio* (860), voir *De divortio*, p. 122-124, 179-180.

¹¹⁴⁸ Félix GAFFIOT, *Dictionnaire Latin-Français, op. cit.*, p. 1021.

¹¹⁴⁹ Jacques CHIFFOLEAU, « Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du *nefandum* du XII^e au XV^e siècle », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 45^e année, n° 2, 1990, p. 295. L'auteur passe totalement sous silence le haut Moyen Âge, pourtant fortement imprégné de cette idée de *nefandum*.

¹¹⁵⁰ *Capit.* I, 89, c. 6 (p. 189).

¹¹⁵¹ Voir *De divortio*, pp. 119-122.

¹¹⁵² Saint Augustin parle de l'inceste comme d'un franchissement de *limitem morum* – frontière morale : cité dans Gil BARTHOLEYNS, Pierre-Olivier DITTMAR et Vincent JOLIVET, *Image et transgression au Moyen Âge, op. cit.*, p. 73.

mais aussi des règles en vigueur, telles qu'évoquées plus haut. L'illicéité de l'acte incestueux est un argument omniprésent dans les sources normatives. Une telle mise en avant de ce que l'on appellerait aujourd'hui « l'illégalité » atteste en réalité d'une certaine conscience de l'existence de règles et de normes, voire d'une véritable législation, en la matière.

S'il est fréquent, l'usage du terme « *incestum* » reste relativement neutre¹¹⁵³. Les auteurs et rédacteurs de dispositions législatives préfèrent avoir recours à d'autres expressions, généralement plus porteuses de sens, pour qualifier ces actes¹¹⁵⁴. Parmi les termes employés pour qualifier l'inceste, le terme « *scelus* », déjà rencontré dans l'exemple introductif de 802, est l'un des plus fréquents. Ce terme, que l'on peut traduire par « méfait, délit », semble être d'un emploi littéraire, le plus souvent réservé aux crimes graves, en particulier ceux commis contre le sacré¹¹⁵⁵. Dans le code wisigothique par exemple, « *scelus* » est utilisé à trois reprises et ne fait référence qu'à des méfaits sexuels : l'adultère et la sodomie. De la même façon, dans les capitulaires carolingiens, tant royaux qu'épiscopaux, le terme « *scelus* » est majoritairement utilisé pour faire référence à des crimes de nature sexuelle¹¹⁵⁶ ; le chapitre 17 du capitulaire de Compiègne qualifie l'acte incestueux de « *scelus* »¹¹⁵⁷. Plus tard, en 769, dans son premier capitulaire, Charlemagne consacre un chapitre à la lutte contre l'inceste. Dans ce texte, le souverain condamne, par un court chapitre (c. 10), les pratiques incestueuses et place les incestueux (« *incestis* ») sur le même pied que les « *criminosi* », par définition coupables d'un « *crimen* », sans apporter plus de précisions sur la nature de ce dernier¹¹⁵⁸. Ces actes

¹¹⁵³ Si le délit est quelques fois nommé, le coupable ne l'est quant à lui pas. Le terme « *incestor* » n'a été retrouvé que dans un seul texte (Gerbald de Liège, dans son 2^{ème} capitulaire : *Capit. Episc.* I, c. 4 (p. 27)). Une recherche sémantique sur le site des *M.G.H.* indique également l'usage de ce terme par Grégoire de Tours. Le terme « *incestator* » n'est pas plus courant. Le terme « *reus* » (coupable) est sensiblement plus fréquent dans les sources normatives, mais utilisé peu de fois pour faire référence à l'incestueux.

¹¹⁵⁴ Notons néanmoins que quelques dispositions, plus rares, se contentent d'énoncer l'interdit sans y accoler une connotation idéologique et réprobatrice. L'intérêt pour ce type de dispositions s'est ainsi avéré limité. À titre exemple, voyons cet extrait issu de l'Assemblée de Soissons (744) : « Nous constitutions également qu'aucun homme laïque n'aie comme femme une femme consacrée, ni sa parente [...] », dans *Concil.* II, I, 4 c. 9 (p. 35).

¹¹⁵⁵ Claude GAUVARD, « Crime », Claude GAUVARD, Alain de LIBERA et Michel ZINK (dirs), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002 (Coll. Quadrige), p. 366.

¹¹⁵⁶ Il est aussi utilisé pour qualifier le parjure, et les dérives au sein des cités épiscopales. L'adjectif « *scelerus* », dérivé de « *scelus* », est très fréquent et fait quant à lui référence à un panel bien plus étendu de transgressions.

¹¹⁵⁷ *Capit.* I, 15, c. 17 (p. 39).

¹¹⁵⁸ *Ut de incestis et criminosi magnam curam habeant sacerdotes, ne in suis pereant sceleribus, et animae eorum a districto iudice Christo eis requirantur*, dans *Capit.* I, 19, c. 10 (p. 45).

répréhensibles sont ensuite qualifiés de « *scelus* ». Dans un capitulaire épiscopal du début du IX^e siècle, Haito exhorte les prêtres à savoir ce qu'est le crime de l'inceste (« *incesti crimen* »). Dans le même texte, le qualificatif utilisé pour désigner l'union semble dépendre de la gravité de celle-ci. En effet, aucun terme spécifique n'est prévu pour mentionner les unions au 4^e degré (qui sont tolérées), alors que les unions au 1^e et 2^e degré sont respectivement qualifiées de « *scelus* » et de « *crimen* ». Notons qu'Haito met en évidence dans son texte la pluralité des incestes, trop nombreux pour que tous ne lui viennent à l'esprit¹¹⁵⁹.

Ce qualificatif, « *scelus* », se retrouve également dans le chapitre d'un capitulaire de Pépin (754), consacré à l'inceste et dans lequel un seigneur peut être puni s'il a permis de « tomber davantage dans ce méfait »¹¹⁶⁰. Le coupable « tombe » donc dans le crime de l'inceste¹¹⁶¹. Au-delà du vocabulaire strict de l'inceste, il est en effet intéressant de constater que le choix des verbes afférents ne semble pas avoir été laissé au hasard. Dans le c. 11 du Capitulaire de Compiègne, on retrouve la condamnation d'une relation incestueuse et adultère avec l'utilisation des termes « *adulterium perpetrare* », verbe que l'on peut traduire par « commettre », et que l'on peut donc rapprocher de ce que l'on retrouve dans le capitulaire de Pépin le Bref de 754 où le verbe associé à « *incestum* » est « *committere* », qui signifie « mettre à exécution un crime, commettre, se rendre coupable de »¹¹⁶². On « commet » un inceste, ce qui renseigne donc déjà sur la façon dont on considère le fait, ce n'est pas un verbe neutre (comme « faire » par exemple) que l'on accole à l'inceste¹¹⁶³. La version lombarde du capitulaire de Herstal en 779 propose quant à elle l'idée de « laisser aller » : « si quelqu'un parmi ces incestueux se laissait aller à nouveau dans l'inceste après le jugement de l'évêque, s'il

¹¹⁵⁹ *Plura sunt, que ad incesti crimen scribi poterant, sicut in matre et filia et noverca, et paene innumera, que menti ad scribendum non occurrunt*, dans *Capit. Episc.* I, p. 217.

¹¹⁶⁰ [...] *permiserit eum amplius in tale scelus cadere*, dans *Capit. I*, 13, c. 1 (p. 31).

¹¹⁶¹ On retrouve encore cette idée dans le *De divortio* de Hincmar en 860 où, quand les prélats lotharingiens mettent en garde contre la contagion du crime de l'inceste dans le corps social, utilisent l'expression « *in miseriam lapsi esse* », voir *De divortio*, p. 122. Voyons également cet exemple tiré d'un capitulaire épiscopal de Théodulfe d'Orléans : *Nullus sit inter eos, qui confessus non sit adulterium nec incestum nec fornicationem cum feminis, cum masculis, cum pecudibus. Inter se non consentiant, sed si quis inter eos est, qui in his criminalibus sceleribus lapsus sit, corrigant et publice cum suo sacerdote emendent*, dans *Capit. Episc.* I, p. 152.

¹¹⁶² Félix GAFFIOT, *Dictionnaire Latin-Français*, *op. cit.*, p. 353.

¹¹⁶³ Une recherche textuelle menée à la fois dans les sources législatives et littéraires (possible sur www.dmggh.de) permet de rapidement constater que les verbes « *perpetrare* » et « *committere* » se réfèrent systématiquement à un délit (« *scelus* », « *peccatum* ») ou à un acte en particulier (le plus souvent : « *adulterium* », « *incestum* », « *homicidium* »).

avait un alleu, qu'il aille au trésor royal »¹¹⁶⁴. Enfin, à la toute fin du VIII^e siècle, dans les actes du concile de Frioul, tenu dans le nord de l'Italie, le c. 8 s'adresse à ceux qui ont « tenté », voire « succombé à la tentation » d'épouser un parent¹¹⁶⁵.

Quand ils interrogent Hincmar de Reims à propos du divorce de Lothaire II et de Theutberge, accusée d'avoir eu des relations sexuelles avec son frère, les ecclésiastiques et laïcs lotharingiens anonymes utilisent un vocabulaire qui ne rompt que peu avec ce que l'on retrouve dans les sources normatives¹¹⁶⁶ :

« L'épouse du seigneur roi Lothaire a en effet été accusée de débauche, que son frère a commis un méfait avec elle par une relation masculine entre les cuisses comme 'des hommes ont l'habitude de commettre de tels actes avec des hommes' et elle a conçu de cet acte. Ainsi, afin de cacher cette ignominie, elle a bu une potion et a avorté, ce qu'elle nie [...] »¹¹⁶⁷.

Si le terme « *flagitia* » est dans ce cas-ci relatif à la grossesse, les termes « *scelus* » et « *stuprum* » sont utilisés pour faire référence à la relation incestueuse. L'usage de ce dernier, beaucoup plus rare dans les sources normatives, permet à l'auteur d'insister sur le caractère sexuel de l'acte commis ici. Theutberge aurait elle-même décrit sa relation avec son frère en ces termes : « Mon frère, le clerc Hubert, m'a corrompue quand j'étais plus jeune, a exercé et

¹¹⁶⁴ *Et si de ipsis incestuosus aliquis post iudicium episcopi in ipso incestu se iterum miserit, si alodem habuerit, ipso fisco regis recipiat*, dans *Capit.* I, 20 (L), c. 5 (p. 48).

¹¹⁶⁵ *De his autem, qui propinqui sanguinis adfinitatem sibi in matrimonium sociare temptaverint [...]*, dans *Concil.* II, I, 21 (p.191).

¹¹⁶⁶ Il ne s'agit pas de proposer ici un inventaire exhaustif du vocabulaire de l'inceste dans cette source narrative, notons néanmoins que l'on y retrouve un large panel de termes qui dépassent quantitativement l'usage du terme « *incestum* ». L'accent est mis sur le caractère immoral et illégal de l'acte sexuel interdit : « *reatus* » (péché, faute), « *pollutio* », « *malum* » (le mal, qui fait aussi référence au Malin). Ce vocabulaire employé pour mentionner l'acte de Theutberge est utilisé dans le traité tant par les évêques questionnant Hincmar que par ce dernier.

¹¹⁶⁷ *Uxor domni regis Hlotharii primo quidem reputata est de stupro, quasi frater suus cum ea masculino concubitu inter femora, sicut solent masculi in masculos turpitudinem operari, scelus fuerit operatus et inde ipsa conceperit ; quapropter, ut celaretur a flagitium, potum hausit et partum abortivit. Quæ ipsa denegans [...]*, dans *De divortio*, p. 114 (traduction inspirée de la traduction anglaise de Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*, p. 95). Comme nous le verrons, de nombreux clercs et laïcs ont soumis des questions à Hincmar afin de faire la lumière sur l'épisode singulier de la demande insistante de divorce de Lothaire II.

commis sur mon corps une fornication contre l'usage naturel »¹¹⁶⁸. De victime à coupable, le statut de Theutberge dans cette affaire dépend essentiellement du point de vue. En effet, on ne retrouve pas tout à fait le même son de cloche du côté des prélats lotharingiens qui mentionnent quant à eux ce prétendu inceste en ces termes : « [Il est dit que] Theuberge a [commis] un horrible crime et a une blessure secrète infligée à son esprit et son corps, par lequel elle a gravement offensé Dieu »¹¹⁶⁹. Cela permet en outre de confirmer que l'inceste est avant tout un crime contre Dieu et les préceptes religieux. À cet égard, l'inceste répond à la définition du péché, qui, pour rappel, est défini comme le « mépris de la loi divine »¹¹⁷⁰. Enfin, dans un capitulaire épiscopal (datant probablement du IX^e siècle, mais dont on a peu d'information), l'inceste est assimilé à un « *vitium principalis* », qui fait généralement référence aux péchés capitaux¹¹⁷¹.

Du crime au vice, de la souillure à l'illicite, les termes ne manquent pas aux rédacteurs carolingiens de dispositions législatives pour qualifier – et par la même occasion, tenter de disqualifier – les relations incestueuses. « Pollution », « crime », « péché » ; du nommable à l'innommable, l'inceste suscite l'aversion des médiévaux, et révèle tantôt un adoucissement tantôt une radicalisation de la pensée sur la question des empêchements de parenté. Néanmoins, il ne s'agit pas d'y voir l'usage d'un vocabulaire typiquement juridique ; le vocabulaire utilisé dans d'autres types de sources est sensiblement semblable. S'il est souvent désapprouvateur, il met systématiquement en évidence le caractère illégitime des unions. Faisant régulièrement référence aux règles chrétiennes transgressées, les dispositions peuvent également provoquer, chez les fidèles, une véritable crainte du jugement dernier.

¹¹⁶⁸ [...] *quia germanus meus Hucbertus clericus me adulescentulam corrupit et in meo corpore contra naturalem usum fornicationem exercuit et perpetravit*, dans *De divortio*, p. 121 (traduction inspirée de *idem*, p. 108).

¹¹⁶⁹ *Dictum est [...] quomodo memorata Tetberga scelus quoddam horribile ac nefas patratum vulnus occultum in animo sive in corpore haberet, in quo deum graviter offensum haberet*, dans *De divortio*, p. 119 (traduction inspirée de *idem* p. 105).

¹¹⁷⁰ Cette définition provient d'une source datant du règne de Charlemagne : '*Quid est peccatum ? — 'Contemptus precepti divini'*'. Voir David GANZ, « Some Carolingian questions from Charlemagne's day », *op. cit.*, p. 90-100

¹¹⁷¹ Je ne pense pas pour autant que l'inceste ait été compté parmi les vices principaux, ou péchés capitaux, détaillés et listés par ailleurs. Ici, il me semble qu'il s'agit d'attribuer aux incestueux la même sanction qu'aux coupables de péchés capitaux : *De incestuosis et penitentia illorum. De vitiis, id est principalibus, pro quibus unusquisque christianus excommunicandus est et a communione segregandus ita, ut personarum acceptio ibi non sit et sequestratus solus erubescat se malum egisse, ut possit iterum ad consortium ecclesiae revocari*, dans *Capit. Episc. III*, c. 8, p. 338.

Un mariage illégitime

Nous avons vu avec l'exemple de 802 que Charlemagne condamne les incestes sexuels, mais nous savons par ailleurs que l'interdit de l'inceste matrimonial est omniprésent et porteur d'enjeux de nature bien différente. En réalité, deux autres articles du même capitulaire de 802 sont consacrés aux mariages consanguins. En effet, le c. 35 demande que personne n'ait « l'audace de se souiller et de souiller les autres par un mariage incestueux »¹¹⁷². Cela confirme l'interprétation de Sylvie Joye au sujet de la souillure ; celle-ci doit en réalité être comprise comme une impureté sociale et pas forcément sexuelle¹¹⁷³. La dimension transgressive des règles matrimoniales se marque par l'usage d'un vocabulaire spécifique. Non seulement « *contra legem* », l'inceste est aussi « *contra rectam christianitatem* »¹¹⁷⁴ et déroge donc aux règles chrétiennes. Il arrive en effet fréquemment que l'union soit qualifiée d'illégitime (« *non legitimus* »), d'illicite (« *inlicitus* ») ou encore d'injuste (« *iniustus* » – contraire au « *ius* »). Le conjoint est alors, à l'instar de l'union, considéré comme illicite, comme on le retrouve dans le c. 6 du Concile romain de 743¹¹⁷⁵. Le premier chapitre de capitulaire qui traite de la question de l'inceste matrimonial est issu du capitulaire des Estinnes (744). Le c. 3 interdit les mariages illégitimes que sont les adultères et mariages incestueux, ainsi que les mariages de serves avec des païens¹¹⁷⁶ : « De la même façon, nous recommandons, que, d'après les décrets des canons, l'adultère et le mariage incestueux (« *incesta* »)¹¹⁷⁷, qui ne sont pas légitimes,

¹¹⁷² *Ne incestis nuptiis et se ipsos et caeteros maculare audeant [...]*, dans *Capit.* I, 33, c.35 (p. 98).

¹¹⁷³ Sylvie JOYE, *La femme ravie*, *op. cit.*, p. 158.

¹¹⁷⁴ Ce sont les expressions que l'on retrouve dans le serment de séparation des époux rapporté par Réginon de Prüm vers 900. Voir Patrick CORBET, « Interdits de parenté et séparation des époux (France et Allemagne, fin IX^e-XI^e siècles) », Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes, 2007 (Recherches Valenciennes, n° 25), p. 104.

¹¹⁷⁵ Le chapitre précise que celui qui a reconnu son erreur et s'est séparé de sa conjointe illicite (*inlicita copula*) doit être soumis à une pénitence, échappant à l'anathème prévu pour les coupables qui demeurent dans leur union. Voir *Concil.* II, I, 3, c. 6 (p. 31).

¹¹⁷⁶ Le chapitre se finit en effet par cette clause : *Et ut mancipia christiana paganis non tradantur*, dans *Capit.* I, 11, c.3 (p. 28). Le terme « *tradere* » peut signifier transmettre, livrer ou donner en mariage. Étant donnée la cohérence constatée dans les manuscrits au niveau de la transmission de cet article (toujours transmis tel quel et à une reprise, transmis seul), on peut imaginer que cette partie d'article fasse référence au mariage également.

¹¹⁷⁷ D'après Alfred Boretius, dans certains manuscrits, le mot devrait se lire *incerta*, et faire référence aux mariages « incertains ». Pourtant, les liens très fréquents entre l'adultère et l'inceste dans les sources normatives (cf. *infra*), ainsi que l'excessive rareté du terme « *incerta* » dans celles-ci, et son absence dans les extraits relatifs aux mariages, laissent penser qu'il s'agisse bien ici du terme « *incesta* ». J'ai de plus vérifié cela dans un des manuscrits

soient interdits [...] »¹¹⁷⁸. Une telle union est alors estimée « *non legitima* » dans la mesure où elle ne respecte pas les règles de parenté. Un article du capitulaire de Compiègne (757) utilise également le terme « *legitima* », pour faire référence à la deuxième personne que l'homme lésé a le droit d'épouser. La souillure de la première épouse permet donc à une deuxième femme de prendre légitimement cet homme comme époux¹¹⁷⁹. Généralement, l'utilisation du terme « *legitima* » est un moyen d'insister sur le caractère légitime de l'union avant qu'elle ne soit bafouée par la souillure de l'un des époux, et ainsi d'accentuer la faute qui est commise par la suite. C'est notamment le cas dans le c. 11 du capitulaire de Compiègne où l'inceste d'une femme avec deux frères est aggravé par le fait que celle-ci est l'épouse légitime (« *mulier legitima* ») de l'un des deux¹¹⁸⁰. Dans le grand capitulaire programmatique qu'est l'*Admonitio Generalis* (789), un article exhorte l'ensemble du clergé et des dignitaires laïcs¹¹⁸¹, sur base de la loi divine à interdire les unions injustes (« *iniusta coniubia* »)¹¹⁸². Enfin, dans les actes du concile de Frioul (796/797), on retrouve l'expression « mariages corrompus et interdits »¹¹⁸³.

Nous avons vu qu'il existe de nombreuses règles afin qu'un mariage soit considéré comme légitime. Dès lors, comment connaître les réalités que couvrent les mentions générales d'unions illégitimes ? Dans un capitulaire italien de 781-782, Pépin interdit de cacher

disponibles en ligne (Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Rastatt 22, <http://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/Handschriften/content/titleinfo/303411>, consulté en janvier 2014) où le mot est clairement « *incesta* ».

¹¹⁷⁸ *Similiter praecipimus, ut iuxta decreta canonum adulteria et incesta matrimonia quæ non sint legitima, prohibeantur [...]*, dans *Capit. I, 11, c.3* (p. 28). « *Incesta* », tout comme « *adulteria* », est ici adjectif et se rapporte à « *matrimonia* »

¹¹⁷⁹ *Si quis, uxore accepta, invenit eam apud fratrem suum contaminatam, ipsam dimittens accepit aliam, ipsamque contaminatam invenit, uxor illius legitima est, propterea quia nec ipsa virgo fuit illo tempore. Quod si tertiam postea acceperit, revertat ad medianam ; et ipsa posterior potestatem habeat alio viro se coniungere*, dans *Capit. I, 15, c. 10* (p. 38).

¹¹⁸⁰ *Si quis homo habet mulierem legitimum, et frater eius adulteravit cum ea, ille frater vel illa femina qui adulterium perpetraverunt, interim quo vivunt, numquam habeant coniugium [...]*, dans *Capit. I, 15, c. 11*, (p. 38).

¹¹⁸¹ Le texte s'adresse en effet à « *omnibus ecclesiasticae pietatis ordinibus seu saecularis potentiae dignitatibus in Christo domino* », dans *Admonitio Generalis*, c. 67, p. 180.

¹¹⁸² *Omnibus. Item et furta et iniusta conubia necnon et falsa testimonia, sicut sepe rogavimus, prohibete diligenter, sicut et lex domini prohibet*, dans *idem*, pp. 218-220. Le même article interdit aussi le vol et les faux témoignages. Comme le soulignent les éditeurs du texte, il n'est pas rare de retrouver des associations de tels délits dans les capitulaires.

¹¹⁸³ *[Qui] furtivas vel interdictas nuptias contrahere praesumpserint [...]*, dans *Concil. II, I, 21, c. 8* (p. 192). Le verbe utilisé, « *contrahere* » signifie « contracter », mais peut également faire référence, dans le vocabulaire chrétien, à une souillure. Ici encore, quand la transgression est énoncée, on retrouve l'idée d'audace dans l'usage du verbe « *praesumpserint* ».

l'homicide, le vol, l'adultère et les unions illicites. L'adultère est cité en marge de ces « *inlicitas coniunctiones* » et n'en fait donc probablement pas partie dans l'esprit du rédacteur de la disposition¹¹⁸⁴. L'explication de la fréquence de ces mentions assez vagues d'unions illégitimes peut être rapprochée de l'analyse qui avait été proposée au sujet des formules « génériques » introduisant une transgression (cf. *supra*). La confusion laissée par des formules telles que « *illicitus coniugium/causa* » peut être expliquée par la volonté de limiter la diffusion de ces actes punissables, voire d'en faire un tabou¹¹⁸⁵, mais aussi par la possibilité d'un développement effectué oralement par les *missi dominici*, ou dans d'autres textes¹¹⁸⁶. Si nous n'avons pas de certitude quant à la connaissance du texte en Occident, un extrait du c. 54 du Concile byzantin *in Trullo* de la fin du VII^e siècle nous livre des éléments de réponse qui, eux, n'ont certainement pas de frontière :

« [...] l'inspiré de Dieu saint Basile¹¹⁸⁷ nous a énuméré dans ses canons quelques-uns des mariages prohibés, passant sous silence le plus grand nombre d'entre eux et nous procurant ainsi un double avantage ; laissant en effet de côté la multitude des dénominations honteuses, afin de ne pas souiller son discours par de tels mots, il a désigné ces malpropretés par les termes

¹¹⁸⁴ [...] *homicidia, furta, adulteria et de inlicitas coniunctiones, ut nemo eas concelet*, dans *Capit.* I, 91, c.8 (p. 192). On ne doit pas pour autant en conclure que dans l'expression « *inlicitis et incestis coniunctibus* » (dans *Capit.* I, 33, c. 38 (p. 98)), l'inceste n'est pas considéré comme une union illicite. Dans le premier exemple, il est fait appel au mécanisme de la « liste » de comportements transgressifs, courant dans les sources normatives. Ce n'est pas le cas dans le deuxième, où « *incestus* » doit être compris comme un synonyme d'« *inlicitus* ». L'usage de synonymes, parfois nombreux, est un procédé rhétorique qui permet d'éviter les doublons et est à cet égard courant chez les rédacteurs médiévaux.

¹¹⁸⁵ On retrouve cette volonté exprimée de ne pas citer certains cas d'inceste dans les actes du concile d'Épaone au VI^e siècle : *Incestus [...] quos uel nominare funestum est [...]*, dans Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT, *Les canons des conciles mérovingiens op. cit.*, t. 1, pp. 115-117.

¹¹⁸⁶ Par exemple, le c. 9 d'un capitulaire spécial précise ceci : *De adulteriis et inlicitis causis perpetratis, tam per episcopia et monasteria virorum et puellarum quamque et inter seculares homines*, dans Wilhelm ECKHARDT, « Die Capitularia missorum specialia von 802 », *op. cit.*, p. 501. L'article n'interdit, ne punit pas ; il se contente de faire très certainement référence aux articles 17 et 33 du capitulaire général de 802 (*Capit.* I, 33), punissant respectivement les actes de fornication dans les monastères et l'inceste chez les laïcs. Cela montre l'importance de pouvoir distinguer la visée du capitulaire étudié et de déterminer les liens entre les articles des différents textes.

¹¹⁸⁷ Il est ici fait référence aux canons de saint Basile (fin IV^e siècle) qui constituent, jusqu'à la fin du VII^e siècle, la base normative des empêchements de parenté en Orient. Voir Constantin G. PITSAKIS, « Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin », *L'Homme*, 154-155, avril-septembre, 2000, p. 678. Cet article complète l'article de Romuald Souarn qui, bien que quelque peu dépassé, propose une vue d'ensemble des relations interdites dans le droit canon oriental ; Romuald SOUARN, « La parenté spirituelle, empêchement canonique du mariage chez les Grecs », *Échos d'Orient*, t. 4, n° 3, 1901, pp. 129-133.

généraux, avec lesquels il a résumé les cas de mariages iniques. Mais comme la nature humaine, à cause de ce silence et de l'interdiction non détaillée des mariages illicites, s'est mise à tout confondre, nous avons décidé d'en parler plus ouvertement, en ordonnant que dorénavant celui qui contracte un mariage avec sa cousine germaine, ou le père et le fils avec la mère et la fille, ou le père et le fils avec deux sœurs, ou la mère et la fille avec deux frères, ou deux frères avec deux sœurs, sont soumis à la peine canonique de sept ans, rompant le mariage inique »¹¹⁸⁸.

Le passage met assez nettement en évidence la contradiction à laquelle les rédacteurs des textes législatifs ont dû faire face. En effet, leur volonté de ne pas souiller le discours en mentionnant avec des termes trop génériques (« *generalia nomina* ») les actes interdits empêche en réalité d'avoir connaissance des relations proscrites. On retrouve sensiblement la même idée, certes exprimée différemment, dans les actes du concile de Frioul (796/797). Quand Paulin d'Aquilée explique la raison pour laquelle il estime nécessaire de discuter de la question de l'inceste lors de ce concile, il le fait comme suit : « afin de prévenir le danger d'un si grand crime, et de procéder de la meilleure et plus prudente façon, il nous a paru opportun, naturellement, que personne ne puisse contracter de mariage secrètement et précipitamment »¹¹⁸⁹. Considéré comme un danger, le délit fait ensuite l'objet d'un long développement qui expose la façon de découvrir puis de punir le crime. Il n'est dès lors ici pas du tout question de taire quoi que ce soit, mais bien de mettre au jour le crime afin qu'il ne puisse échapper à personne. Il existe donc une véritable nécessité de lister la parenté interdite (cf. *infra*).

Ainsi, l'interdit de l'inceste vise essentiellement à garantir la légitimité de l'union, et par la même occasion, des descendants du couple. Le caractère illégitime de celle-ci est très

¹¹⁸⁸ [...] *divinus Basilius nonnulas prohibitas nuptias in suis canonibus enumeravit, plerisque silentio praeteritis, et utrimque nobis utilitatem attulit; turpium enim nominum multitudine devitata, ne verbis orationem pollueret, generalibus nominis impuritates definivit, per quas illegitimas nuptias nobis summatim ostendit. Quoniam autem propter eiusdem silentium et propter non claram ac indiscretam nefariarum nuptiarum prohibitionem, seipsam natura confundit, nobis visum est haec paulo apertius exponere, ab hoc deinceps tempore decernendo ut qui cum sua consobrina matrimonium inicit, vel pater et filius cum matre et filia, vel cum duabus puellis sororibus pater et filius, vel cum duobus fratribus mater et filia, vel duo fratres cum duobus sororibus, in septenii canonem, ab illegitimo coniugio, ut pareat, desistentes. Voir Georges NEDUNGATT et Silvano AGRESTININ (éds), *Concilium Trullanum, Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, 1, op. cit., pp. 266-267.*

¹¹⁸⁹ [...] *idcirco tanti praecavaentes flagitii periculum, ut melius cautiusque prospeximus, dignum duximus diffinire, ita dumtaxat, ut nemini liceat furtim raptimque nuptias contrahere [...]*, dans *Concil. II, I, 21* (pp. 191-192).

fréquent, voire presque automatique dans les sources normatives. Si les caractéristiques principales de l'inceste altomédiéval ont été exposées à la lumière de dispositions particulières, il convient maintenant de voir comment ces éléments de définition s'articulent entre eux pour véritablement définir le type de délit auquel les historiens sont en réalité confrontés.

7.2.2 Dessiner les contours du mal

L'inceste a été présenté comme une notion quelque peu « flottante », le vocabulaire n'est néanmoins pas le seul responsable du flou constaté autour de cet interdit. Les difficultés liées à l'étendue et aux calculs de parenté n'y sont pas étrangères. Si certains auteurs médiévaux ne s'embarrassent pas avec les calculs¹¹⁹⁰, il est courant que la consanguinité, quasiment illimitée, soit précisément délimitée¹¹⁹¹. Si elle ne dessine pas à elle seule les contours de l'interdit de l'inceste matrimonial et sexuel, la parenté de sang reste à la base du groupement familial¹¹⁹². En raison de l'importance d'une bonne compréhension des degrés interdits, indispensable à une définition adéquate du phénomène incestueux, cette thématique est l'une des plus souvent traitées dans l'historiographie relative aux empêchements de parenté. Je me contenterai donc de rappeler les éléments principaux des limites biologiques aux unions, pour ensuite insister davantage sur la façon dont l'interdit a été étendu dans les législations successives.

¹¹⁹⁰ Nous en verrons quelques exemples plus loin, mais retenons par exemple Zacharie qui, s'adressant à Pépin en 747, précise que « aussi loin que la parenté est reconnaissable [...] les unions ne doivent pas s'accomplir » (*dum usque sese generacio cognoverit [...] non copulentur coniugiis*). Voir Wilhelm GUNDLACH (éd.), *Codex Carolinus*, *op. cit.*, p. 485.

¹¹⁹¹ Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, *op. cit.*, pp. 2-3. Il ne faut pas négliger le fait que les théories liées au calcul des degrés de parenté naissent avant tout dans le cadre des successions, héritages et legs. D'ailleurs, à Tolède en 531, un canon interdit de contracter un mariage « avec une parente dans les degrés où il peut y avoir un droit de succession » (*ne quis fidelium propinquam sanguinis sui esuequo adfinitatis liniamenta generis successione cognoscit*), dans José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, *op. cit.*, p. 44.

¹¹⁹² Sur la façon de nommer les membres de la parenté, voir notamment le livre IX des *Étymologies* d'Isidore de Séville : Marc REYDELLET (éd.), Isidore de Séville, *Etymologiae IX*, Les Belles Lettres, Paris, 1984 (Auteurs latins du Moyen Âge), pp. 200-210. La terminologie de la parenté est primordiale : « si j'appelle *mater*, *soror* ou *filia* une femme, quel que soit le lien généalogique existant, je dois éviter d'entretenir avec elle toute autre relation que celle qui découle du nom que je lui donne », voir Philippe MOREAU, *Incestus et prohibita nuptiae*, *op. cit.*, p. 151.

Les mathématiques de l'inceste biologique

À l'époque carolingienne, une modification du calcul — on parle aussi de computation — des degrés de parenté apparaît ; le système romain laisse progressivement et inégalement place au système dit « germanique », pour former un modèle de calcul adapté, dit « canonique ». Alors que le système romain compte le nombre des actes de générations, c'est-à-dire que le calcul s'effectue à partir de l'ancêtre commun¹¹⁹³, le système germanique envisage un calcul basé sur la génération (et non l'acte, l'individu). Le groupe fraternel y est ainsi apparenté au premier degré ; la sévérité est donc plus grande et la tolérance moindre¹¹⁹⁴. En effet, si l'interdit porte jusqu'au 7^e degré dans le système romain, il est beaucoup plus étendu selon le comput germanique puisque la distance où le mariage est interdit est doublée¹¹⁹⁵. Selon Jean Fleury, cette différence tient de la conception différente du droit de propriété entre les Romains (propriété individuelle) et chez les Germains (propriété familiale)¹¹⁹⁶. Strictement respectée, cette règle contraint les futurs époux à vérifier qu'ils n'ont pas en commun un « grand-grand-grand-grand-grand-grand-parent »¹¹⁹⁷. Ce passage n'a été officiellement acté qu'au XI^e siècle¹¹⁹⁸ et pose donc, pour les périodes antérieures, certains problèmes d'interprétation en raison des difficultés à connaître la méthode de calcul employée par les auteurs¹¹⁹⁹. C'est peut-être en raison de cette difficulté que Charlemagne préconise, au début du IX^e siècle, de « laisser en suspens la question de savoir avec qui il est permis ou non de s'unir »¹²⁰⁰.

¹¹⁹³ Jack GOODY, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, *op. cit.*, p. 201. La computation romaine cherche à établir la relation de deux personnes distinctes par rapport à une troisième.

¹¹⁹⁴ Anita GUERREAU-JALABERT, « Prohibitions canoniques et stratégies matrimoniales dans l'aristocratie médiévales de la France du Nord », Pierre BONTÉ (dir.), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1994, p. 302.

¹¹⁹⁵ Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle)*, *op. cit.*, p. 164.

¹¹⁹⁶ Voir Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, *op. cit.*, p. 10.

¹¹⁹⁷ Expression utilisée par Ruth M. Karras pour souligner la difficulté que représente le choix d'un partenaire dans une période où l'interdit de parenté est si étendu, voir Ruth MAZO KARRAS, *Sexuality in Medieval Europe*, *op. cit.*, p. 62.

¹¹⁹⁸ Jack GOODY, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, *op. cit.*, p. 202.

¹¹⁹⁹ Démonstration dans Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*, et de manière synthétique dans David D'AVRAY, « Review article: Kinship and religion in the early Middle Ages », *op. cit.*, pp. 199 et suiv.

¹²⁰⁰ [...] *et de incestibus, quibus liceat iungere quibus non*, dans *Capit.* I, 81, c. 20 (p. 179). Notons qu'une autre interprétation est possible. Il s'agit de la dernière disposition de ce capitulaire, donc peut-être le dernier point

Avec la domination du christianisme, les normes se font plus sévères dans le droit romain et la prohibition de l'inceste s'étend à une parenté un peu plus éloignée¹²⁰¹. Si les pseudo-isidoriens étendent l'interdit au 6^e degré¹²⁰², comme le faisait le code wisigothique¹²⁰³, la règle générale est néanmoins l'interdit jusqu'au 7^e degré. L'étude de la littérature épistolaire est très éclairante quand il s'agit de mettre en évidence les apparentes contradictions législatives et incertitudes qui concernent les empêchements de parenté. En effet, papes et évêques sont régulièrement sollicités par des ecclésiastiques soucieux d'être en accord avec la doctrine chrétienne en la matière. De ce fait, les échanges de lettres se révèlent précieux pour déterminer à quelles autorités leurs auteurs font appel, pour quel calcul ils optent et de ce fait, la façon dont ils définissent et délimitent l'interdit. Lorsqu'Augustin de Cantorbéry s'adresse à Grégoire le Grand en 601 pour lui demander jusqu'à quel degré de parenté les fidèles peuvent s'unir, ce dernier préconise « d'attendre la troisième ou la quatrième génération pour s'unir légalement en mariage »¹²⁰⁴, précisant qu'il faut s'abstenir de tout rapport à la deuxième génération. Il paraît étonnant que Grégoire n'utilise pas le système romain de calcul des degrés de parenté et qu'il ait préféré compter les générations à partir de l'ancêtre commun, soit selon le comput germanique¹²⁰⁵. Selon Patrick Corbet, ce texte fragilise la doctrine papale sur la question des

traité lors de l'assemblée dont est issu le texte. Le manque de temps aurait pu inciter les participants à laisser momentanément de côté ce point, sans doute proposé à l'ordre du jour. Nous retrouvons tout à fait la même chose dans un capitulaire promulgué vers 818 – 819 par Louis le Pieux, où la dernière disposition concernant l'inceste n'a pas pu être traitée par manque de temps (« *pro temporis brevitare* »), voir *Capit. I*, 138, c. 29 (p. 279). Carlo De Clerc interprète cela comme attestant du fait que Louis le Pieux n'était pas d'accord avec la sévérité de ce qui a été proposé par les évêques en la matière, voir Carlo DE CLERCQ, *La législation religieuse franque, t.II — de Louis le Pieux à la fin du IX^e siècle, op. cit.*, p. 31.

¹²⁰¹ Philippe MOREAU, « Plutarque, Augustin, Lévi-Strauss : prohibition de l'inceste et mariage préférentiel dans la Rome primitive », *R.B.P.H.*, t. 56, fasc.1, 1978, p. 42.

¹²⁰² *Ne in quarta vel quinta aut sexta generatione copuletur*, Ben. Lev. I, c. 166. Voir Gerhard SCHMITZ (dir.), *Edition der falschen Kapitularien des Benedictus Levita*, <http://www.benedictus.mgh.de/haupt.htm>, consulté en septembre 2015.

¹²⁰³ [...] *ita ut usque ad sextum generis gradum nulli liceat sanguinis propinquitatem libidinose fedare vel coniugio adpetere*, dans *Forum Iudicium* (Lib. III, tit. 5, c. 1), *op. cit.*, p. 159.

¹²⁰⁴ *Unde necesse est, ut iam tertia vel quarta generatio fidelium licenter sibi iungi debeat; nam secunda, quam praediximus, a se omnimodo debet abstinere*, dans *Ep.* 56, Paul ELWALD et Wilfried HARTMANN (éds.), *Gregorii I pape Registrum epistolarum, op. cit.*, p. 335 (trad. Olivier SZERWINIACK).

¹²⁰⁵ Cela a d'ailleurs été utilisé pour argüer contre l'authenticité du texte. Il semblait en effet impensable que le pape ait utilisé une méthode de calcul autre que le calcul romain, comme le pense notamment Jean FLEURY : voir Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté, op. cit.*, p. 115. Or, Grégoire se base en réalité sur l'interdit biblique. Voir à ce propos Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung, op. cit.*, pp. 221-222.

interdits de parenté parce qu'il ne prohibe en définitive que les unions avec la cousine germaine, la belle-mère et la belle-sœur¹²⁰⁶. C'est la raison pour laquelle les faussaires pseudo-isidorien, vers 840, forgent un texte précisant que cette autorisation de mariages aux 3^e et 4^e degrés était temporaire¹²⁰⁷. Les justifications apportées par Grégoire aux interdits sont biologiques (et discutables : « l'expérience a montré que de tels mariages ne donnaient aucune descendance »¹²⁰⁸), mais surtout bibliques. En effet, la réponse qu'apporte Grégoire s'apparente davantage à un commentaire du Lévitique, dont il emprunte d'ailleurs le vocabulaire¹²⁰⁹. En 726, Grégoire II répond à des interrogations identiques que celles de 601, cette fois de la part de Boniface¹²¹⁰ qui sollicite régulièrement le siège apostolique¹²¹¹. Le pape préconise qu'en connaissance de quelque lien qu'il soit, les parties ne devraient pas contracter de mariage. Le pape concède, pour les peuples récemment convertis, un interdit après le quatrième degré de parenté¹²¹². Quelques années plus tard, en 732, Grégoire III fixe, sans réel développement sur la question, l'interdit au 7^e degré¹²¹³. Karl Ubl a soulevé la question de savoir quelle méthode de calcul était employée pour compter ces degrés interdits qui, en l'espace de quelques années, semblent aller du simple au double. Si les chercheurs ont

¹²⁰⁶ Cette lettre a « constitué une hypothèque permanente sur l'action des clercs ». Voir Patrick CORBET, *Autour de Burchard de Worms*, op. cit., p. 6.

¹²⁰⁷ Paul HINSCHIUS (éd.), *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni*, Bernard Tauchnitz, Leipzig, 1863, p. 747. La première allusion à ce texte provient du traité d'Hincmar relatif au divorce de Lothaire II et de Theutberge, dans *De divortio*, p. 194. Voir Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, op. cit., p. 60.

¹²⁰⁸ *Sed experimento didicimus ex tali coniugio subolem non posse succrescere [...]*, dans Ep. 56, Paul ELWALD et Wilfried HARTMANN (éds.), *Gregorii I pape Registrum epistolarum*, op. cit., p. 335 (trad. Olivier SZERWINIACK).

¹²⁰⁹ [...] *et sacra lex prohibet cognationis turpitudinem revelare*, dans *ibid.*

¹²¹⁰ [...] *ut quota progenies propinquorum matrimonio copuletur ?*, dans Ep. 26, Michael TANGL (éd.), *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, op. cit., p. 45. Notons qu'il n'est pas certain que Boniface ait eu connaissance de l'existence du *Libellus Responsionum* de 601. Voir Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, op. cit., p. 220.

¹²¹¹ Voir *idem*, pp. 240 et suiv. pour les raisons qui incitent Boniface à se renseigner sur les empêchements de parenté (essentiellement, les difficultés internes à l'Église). Ses demandes font suite à une résistance germanique contre les règles des empêchements de parenté. Jean Fleury avait déjà soulevé le fait que les multiples demandes de Boniface devaient refléter un écart entre les textes législatifs et les traditions en vigueur. Voir Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, op. cit., p. 145.

¹²¹² *Dicimus quod oportuerat quidem quamdiu se agnoscunt affinitate propinquos, ad huius copule non accedere societatem ; sed quia temperantia magis et presertim in tam barbaram gentem placet plus quam districione censure, concedendum est, ut post quartam generationem iungantur*, dans Michael TANGL (éd.), M.G.H., *Epp. Sel. in usum scholarum*, 1 : *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, Berlin, 1916, p. 45.

¹²¹³ *Progeniem vero suam quemque usque ad septimam observare decernimus generationem*, dans *idem*, p. 51.

rapidement rejeté l'explication du comput romain chez Grégoire II, l'historien allemand propose de la reconsidérer¹²¹⁴.

Quelques années plus tard, le texte issu de l'assemblée de Compiègne (757), qui complète et corrige celui qui est issu de l'assemblée de Verberie (756), légifère surtout sur les unions matrimoniales déjà contractées¹²¹⁵. À Compiègne, les degrés sont qualifiés de « *progenies* », ce qui implique l'idée de parenté en tant que groupe¹²¹⁶, alors qu'à Verberie, il était question de « *genuclum* » (> « *geniculum* », le genou), qui renvoie au corps humain¹²¹⁷ et donc à l'individu, et de « *generatio* ». L'usage d'une terminologie particulière peut témoigner d'un changement conceptuel avec le remplacement d'un vocabulaire légal par du vocabulaire sacré, comme l'atteste précisément l'usage progressivement généralisé du terme biblique « *generatio* »¹²¹⁸. Dans les deux textes, l'interdit porte sur les unions jusqu'au 3^{ème} degré de parenté y compris. Si, au début du IX^e siècle, Haito de Bâle prescrit une certaine tolérance pour les unions contractées dans le 4^{ème} degré¹²¹⁹, l'avis que partage Raban Maur (842) est tout autre ; plus le degré séparant des époux est grand, plus ceux-ci s'éloignent de la chute. Il précise : « Mais si quelqu'un veut s'abstenir de toute union de parenté, jusqu'au cinquième, sixième, voire jusqu'au septième degré, alors rien ne doit l'en empêcher parce que plus l'on

¹²¹⁴ Voir la démonstration dans Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*, pp. 233-240, surtout pp. 237-238. Il va ainsi à l'encontre des théories développées par Jean FLEURY dans *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, *op. cit.*.

¹²¹⁵ Sur ces textes et les dispositions contenues, voir notamment Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*, pp. 266-267.

¹²¹⁶ Anita GUERREAU-JALABERT, « La désignation des relations et des groupes de parenté en latin médiéval », *op. cit.*, p. 91.

¹²¹⁷ Il s'agit d'une méthode de calcul simplifiée : la tête représente l'ancêtre commun, et chaque articulation (ou genou) compte pour un degré (épaules, coudes, poignets et doigts de la main). Voir Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VI^e-X^e siècle)*, *op. cit.*, p. 163. La métaphore humaine se retrouve également dans l'usage, plus rare, du terme « *truncus* » qui désigne le tronc d'où partent les degrés ; il est le point de départ de la parenté. Voir Ernest CHAMPEAUX, « *Jus sanguinis*, trois façons de calculer la parenté au Moyen Âge », *op. cit.*, p. 242.

¹²¹⁸ Mayke DE JONG, « To the limits of Kinship », *op. cit.*, p. 41.

¹²¹⁹ Il précise dans l'un de ses capitulaires que les unions contractées au 4^{ème} degré ne soient pas dissoutes : *Et non separentur in quarto genu [...]*, dans *Capit. Episc.* I, p. 217. Sur la difficulté de savoir ce que signifie réellement le terme « *separere* », voir Jean GAUDEMET, « 'Separere'. Équivoque des mots et faiblesse du droit (II-XIIIe siècle) », *op. cit.*

s'éloigne du point sensible, plus l'on s'écarte de la chute »¹²²⁰. Cette variabilité que l'on retrouve dans l'étendue de l'interdit met alors en évidence que ce qui peut nous apparaître comme des contradictions législatives tiennent en réalité de conceptions doctrinales qui n'ont pas été acceptées par tous et de tout temps. Bien connues à l'époque carolingienne, ces apparentes contradictions se retrouvent au cœur d'un échange épistolaire entre Raban Maur et Humbert de Wurtzbourg dans la première moitié du IX^e siècle¹²²¹. Raban répond aux interrogations de ce dernier à propos des différences entre les textes proposant une délimitation de l'interdit, à savoir les écrits de Grégoire le Grand (601), d'Isidore de Séville (VII^e siècle), ou encore du pape Zacharie (deuxième tiers du VIII^e siècle)¹²²². En ce qui concerne la légitimité (ou plutôt, l'illégitimité) d'une union, « le Seigneur se fait connaître par la loi et l'Évangile »¹²²³. Raban exhorte ainsi son interlocuteur à en revenir au texte qu'il estime fondamental : le Lévitique, qu'il cite alors entièrement puis qu'il glose. Il finit par proposer une sorte de compromis ; les mariages ne sont possibles qu'après le 5^e degré. Cela permet, ici encore, de mettre en évidence le manque de clarté en ce qui concerne les degrés formellement interdits, rendant alors floue, à certains égards, la prohibition de l'inceste.

Une telle insistance sur l'interdit suppose que les candidats au mariage connaissent les liens de parenté sur l'ensemble des générations, ce qui est impossible. Néanmoins, des enquêtes de consanguinité sont prévues. Dans les années 740, un Concile bavarois consacre son douzième canon à l'interdiction de contracter des mariages incestueux. Le chapitre règlemente que les noces ne soient pas faites de manière désordonnée et sans être examinées ; l'article stipule

¹²²⁰ *Verumtamen si quis voluerit se continere usque ad quitam et sextam vel etiam septimam generationem, non prohibendus est, sed magis hortandus, quia quanto longior est a discrimine, tanto securior erit de internecone*, dans M.G.H., *Epistolae*, t. 5, p. 458, trad. Wilfried HARTMANN, « Raban et le droit », *op. cit.*, p. 103. Plus tard, lors du concile de Mayence de 847, Raban est contraint de chiffrer l'interdit au 4^e degré, reprenant ce qui avait été décidé en 813. Voir Patrick CORBET, *Autour de Burchard de Worms*, *op. cit.*, p. 15.

¹²²¹ Ep. 29, *Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini ævi (III)*, Berlin, 1899, pp. 444-448. À propos de cette lettre, voir notamment Patrick CORBET, *Autour de Burchard de Worms*, *op. cit.*

¹²²² Textes dont Raban a donc pleine connaissance, mais qu'il passe entièrement et volontairement sous silence dans les traités et pénitentiels qu'il consacre à la question des interdits de parenté. Il préfère vraisemblablement s'en remettre aux conciles œcuméniques (Ancyre, Néocésarée) et à quelques textes issus du VI^e siècle et de zones géographiques variées (Épaone, Lérida, Orléans).

¹²²³ *De nuptiis quid licitum sit vel illicitum, Dominus per legem vel evangelium innotuit*, dans Ep. 29, *Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini ævi (III)*, Berlin, 1899, p. 445.

l'obligation de l'annoncer à l'avance à son prêtre, à ses parents et aux voisins dans la mesure où ceux-ci peuvent examiner le degré de proximité (« *propinquitatem* »)¹²²⁴. Le terme « *propinquitas* » se réfère à une relation consanguine de manière assez générale et peut même faire référence à une proximité qui n'est pas forcément liée au sang¹²²⁵ ; il est donc difficile de savoir ici à quelle interdiction ce texte fait véritablement référence. Il n'y a en outre aucune référence aux époux ; le couple ne semble aucunement être sollicité au cours des enquêtes. Il existe de nombreuses dispositions normatives qui rapportent la façon dont les enquêtes doivent être menées. Notamment, le c. 8 du concile de Frioul, tenu dans les dernières années du VIII^e siècle, précise que les enquêtes sont menées après les fiançailles, auprès des voisins et des personnes plus aggers, et qu'il faut donc prévoir un temps nécessaire à cela. Celles-ci permettent de déterminer les générations qui éloignent les deux époux, de façon à ce que l'union ne puisse pas avoir lieu sans que l'évêque ait été mis au courant, et ce, afin d'éviter tout problème de séparation par la suite¹²²⁶.

Il est également question du déroulement de ces enquêtes dans un capitulaire de 802 :

« Qu'ils [tous] n'osent se déshonorer ni eux-mêmes ni les autres par des mariages incestueux ; que l'on n'ait pas l'audace de contracter des unions conjugales avant que les évêques et les prêtres ne se soient soigneusement renseignés auprès des anciens du peuple sur le lien de parenté ; et alors, qu'ils soient unis alors par la bénédiction »¹²²⁷.

¹²²⁴ *Ut et nuptiae caveantur, ne inordinate neque inexaminatae non fiant, neque quisquam audeat ante nubere, antequam presbitero suo adnuntiet et parentibus suis et vicinis, qui eorum possint examinare propinquitatem, et cum eorum fiat consilio et voluntate*, dans *Concil. II*, I, 7, c. 12 (p. 53).

¹²²⁵ Anita GUERREAU-JALABERT, « La désignation des relations et des groupes de parenté en latin médiéval », *op. cit.*, p. 86. C'est la raison pour laquelle, explique l'auteure, il y a généralement des précisions apportées sur la nature des relations. C'est le cas d'un chapitre, peut-être issu de Lothaire, mais de date incertaine, qui précise qu'il ne faut pas contracter d'union avec des proches (« *propinquoas* »). La suite de l'article précise : « que ce soit dans la parentèle de la femme ou dans la propre parentèle de l'homme », dans *Capit. I*, 168, c.9 (p. 336). Gerbald de Liège (début IX^e siècle) utilise ce terme de la même façon, en interdisant « les mariages de parents ou de proches par affinité » (*non parentum neque propinquitatis alicui affinitate coniunctas*), dans *Capit. Episc. I*, 2^e capitulaire, c. 4 (p. 27).

¹²²⁶ [...] *sed interventis pactis sponsalibus, per aliquam dilationis moram, requisiti quin etiam diligenti cura vicini vel maiores natu loci illius, qui possint scire lineam generationum utrorumque, sponsi scilicet vel sponsae, in eo etiam, ut sine notitia sacerdotis plebis illius nullatenus fiat, quatenus nulla deinceps separationis tribulatio intercedat*, dans *Conc. II*, I, 21, c. 8 (pp. 191-192).

¹²²⁷ *Ne incestis nuptiis et se ipsos et caeteros maculare audeant ; coniunctiones facere non praesumat, antequam episcopi, presbyteri cum senioribus populi consanguinitatem coniungentium diligenter exquirant ; et tunc cum benedictionem iungantur*, dans *Capit. I*, 33, c. 35 (p. 98).

Menées avant que l'union ne soit conclue¹²²⁸, les enquêtes sont donc sous la responsabilité des évêques et des prêtres. Elles visent à déterminer, à l'aide de la mémoire des « anciens », comme déjà prescrit à Frioul, le lien de parenté des futurs époux. La notion de publicité des unions intervient également ici. En effet, dans le cadre d'une procédure inquisitoire¹²²⁹, les enquêtes sont basées sur des interrogatoires de personnes qui auraient pu être mises au courant de l'union par la réalisation publique de celle-ci. Toutes les unions doivent être faites publiquement, précisément pour éviter les arguments d'ignorance¹²³⁰, et éviter que cela soit un moyen d'avoir la possibilité d'épouser quelqu'un d'autre par la suite¹²³¹. On retrouve précisément cela dans le c. 18 du texte de Compiègne qui est relatif à l'adultère commis avec deux sœurs, mais l'où on retrouve également la notion de publicité, puisque ce qui est répréhensible est d'être marié publiquement à l'une d'entre elles¹²³². Enfin, en 802, Charlemagne précise qu'il faut apprendre aux évêques, abbés et prêtres à éviter les noces incestueuses¹²³³ et cela pourrait précisément consister en l'apprentissage des méthodes de calcul des degrés de parenté, mais aussi des procédés d'enquête et de gestion des témoignages. La connaissance de la législation canonique est également requise, comme le précise le capitulaire de Thionville en 805¹²³⁴.

¹²²⁸ Elles peuvent aussi avoir lieu après que le mariage a été conclu, lors de la visite de l'évêque dans son diocèse, voir Jean GAUDEMET, *L'histoire du mariage en Occident, op. cit.*, p. 112.

¹²²⁹ La procédure peut également être accusatoire si une dénonciation publique a été faite. Voir Patrick CORBET, « Interdits de parenté et séparation des époux (France et Allemagne, fin IX^e-XI^e siècles) », *op. cit.*, p. 103.

¹²³⁰ Pourtant, dans la première version du c. 30 du concile d'Épaone (517), les unions contractées de bonne foi par époux sont maintenues. Voir *idem*, p. 102. Dans le c. 21 d'un capitulaire de l'évêque Haito de Bâle, l'argument d'ignorance dans le cadre d'un inceste ne doit pas être retenu sans avoir eu recours au jugement de Dieu : *Quod si ignoranter factum fuerit, non facile credatur, sed iudicio dei examinetur*, dans *Capit. Episc.* I, p. 217. Et pour cause : un inceste contracté en toute connaissance de cause est considéré comme plus grave (« *peius est* ») que si c'est une erreur (« *per erroris ignaviam* ») comme le suggère le c. 8 du concile de Frioul (v. 796/797), voir *Conc. II, I, 21* (p. 192). Pourtant, le c. X, 29 du pénitentiel du Pseudo-Théodore, qui date du milieu du IX^e siècle, autorise, sans détails, non seulement la séparation du couple, mais également le remariage de l'époux qui arrive à prouver qu'il ne pouvait pas se marier avec sa femme : *Si vir et mulier coniunxerint se in matrimonio et postea fixerit mulier de viro non posse nubere cum ea, si quis poterit probare quod verum sit, accipiat alium*, dans Carine VAN RHIJN (éd.), *Paenitentiale Pseudo-Theodori, op. cit.*, p. 15.

¹²³¹ Parfois, l'argument de l'inceste est utilisé comme « manteau de la répudiation », selon l'expression de Patrick Corbet, cf. *infra* p. 325 et suiv.

¹²³² « *in publico accepit* », dans *Capit. I, 15, c. 18* (p. 39).

¹²³³ *Ut incestas nuptias omnino vitare doceantur [...]*, dans *Capit. I, 38, c.15* (p. 110).

¹²³⁴ *De incestuosis, ut canonice examinentur, et nec propter alicuius amicitiam quidam relaxentur, quidam vero constringantur*, dans *Capit. I, 43, c.16* (p. 122). La suite de l'article est une exhortation à un bon déroulement

Dans la pratique, un respect scrupuleux de ces prescriptions n'est sans doute pas possible¹²³⁵. Dans une société où les mariages se contractent essentiellement entre voisins et où les ancêtres communs sont fréquents dans l'aristocratie, au sein de laquelle les alliances sont primordiales pour assurer la concorde sociale, il est nécessaire d'être souple en ce qui concerne ces règles¹²³⁶. Les autorités ont d'ailleurs une pleine conscience de l'importance d'une certaine latitude dans la mise en application des règles¹²³⁷. En effet, il existe des cas où les contradictions relevées entre la pratique et la norme dépendent d'une certaine « acceptation » par une frange de l'épiscopat, par peur d'éventuelles représailles et donc afin de maintenir la paix¹²³⁸. Cela amène à repenser la notion d'autorité de la norme et d'effectivité des dispositions diffusées.

judiciaire ; il faut éviter que certains incestueux soient relaxés et d'autres punis en raison de l'amitié du juge avec le coupable, ou, supposément, son entourage. On retrouve sensiblement la même formule dans un capitulaire édité par Hubert Mordek et datant du début du IX^e siècle, qui apporte un élément supplémentaire de légitimité puisqu'il précise la source de cet interdit, à savoir les écrits de Grégoire, certainement Grégoire le Grand, déjà évoqué plus haut : *De incestis coniunctionibus. Ut canonice constringantur et examinentur nec propter alicuius amicitiam quidam relaxentur, quidam constringantur, ut Gregorius in decretis suis præcepit*, dans M. 12, c. 21, Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta, op. cit.*, p. 987. On remarque une forte insistance sur la punition, par la double utilisation du terme « *constringere* ».

¹²³⁵ Surtout quand Réginon de Prüm, à l'instar de Grégoire II (cf. *supra*) et reprenant le concile de Tolède (527-531), interdit les unions à tout degré connu de parenté. Voir Lib. II, c. 185 : Wilfried H. HARTMANN (éd. et trad), *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004, p. 334.

¹²³⁶ Les enquêtes de consanguinité n'étaient d'ailleurs certainement pas menées avec autant de rigueur dans l'aristocratie carolingienne, faute de quoi quantité d'unions auraient été annulées. Il faut toutefois mettre en avant la difficulté que représente une preuve de lien de parenté, comme le précisent Charles West et Rachel Stone : « Given the nature of the Carolingian aristocracy, Theutberga and Lothar II may well have been related within prohibited degrees according to the canonical method, but no one suggested it, perhaps because no one could prove it », dans Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga, op. cit.*, p. 61. Sur Theuberge et Lothaire II, voir *infra*.

¹²³⁷ Voir à ce propos la démonstration de Karl UBL, « Doppelmoral im Karolingischen Kirchenrecht ? Ehe und Inzest bei Regino von Prüm », Wilfried HARTMANN et Annette GRABOWSKY (éds), *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, Oldenburg, München, 2007, pp. 91-124.

¹²³⁸ Laurent Jégou le montre bien pour les X^e et XI^e siècles. Voir Laurent JÉGOU, « Les 'règles de l'exception', *op. cit.*, p. 27. L'auteur explique notamment ces attitudes, que l'on pourrait qualifier de contradictoires, par le fait que l'épiscopat, pas plus que « l'Église » d'ailleurs, ne forme un tout cohérent, un groupe homogène aux X^e et XI^e siècles. L'épiscopat carolingien ne fait pas figure d'exception ; les enjeux stratégiques et relations entretenues avec le pouvoir laïque sont des éléments à tenir en compte pour mieux comprendre les positions de certains évêques. Voir à ce propos Geneviève BÜHRER-THIERRY, « Épiscopat et royauté dans le monde carolingien », *op. cit.*, pp. 143-155.

Étendre l'interdit : affinité et inceste spirituel

À l'époque carolingienne, l'obsession pour la question amène à délimiter l'interdit de parenté de façon plus précise, mais étendue. Cette extension de l'interdit passe donc non seulement par un calcul repensé des degrés de parenté, mais aussi par l'intégration progressive de nouvelles catégories d'interdits : l'inceste au sein de l'affinité et l'inceste spirituel¹²³⁹.

L'« *adfinitas* » désigne une relation de grande proximité, de grade ecclésiastique par exemple¹²⁴⁰, ou, et c'est ce qui nous intéresse ici, de parenté dite « matrimoniale ». Le mariage unit, en une seule chair, à l'image des frères et sœurs, deux êtres humains, créant alors une « *unitas carnis* »¹²⁴¹. À cet égard, la parenté affine complète la parenté biologique. L'affinité est en somme une « imitation tardive de la parenté réelle »¹²⁴², ou encore une « parenté fictive » qui unit deux familles¹²⁴³. Cet interdit particulier se définit progressivement et se

¹²³⁹ Notons que l'inceste s'étend aussi, depuis Justinien, à l'adoption : « Cela vaut aussi pour ceux qui ne sont entrés dans une relation de parents à enfants que par l'adoption (*per adoptionem parentum liberorumue loco sibi esse coeperint*) : malgré cela, ils ne peuvent s'unir par le mariage (*non possint inter se matrimonio iungi*). C'est pourquoi je ne pourrai pas épouser celle qui est devenue ma fille ou ma petite-fille par adoption », dans *Institutiones*, I, 10, 1. Traduction de François BOUGARD (éd.), *Le christianisme en Occident, op. cit.*, p. 245. En droit romain, l'adoption consiste en la destruction d'abord, de création de liens d'agnation ensuite, entre un *pater familias* et un autre *pater familias* ou un *alieni iuris*. Cela concerne donc plus que les enfants. Si l'adoption n'intervient pas dans les textes carolingiens, c'est qu'il ne s'agit tout simplement pas d'une réalité médiévale, même si des recherches récentes, notamment menées par Sylvie Joye, ont montré que l'adoption n'a pas totalement disparu au haut Moyen Âge. Elle reste néanmoins une notion avant tout romaine qu'on ne retrouve que tard dans l'histoire de l'évolution de la famille. Voir à ce sujet Anita GUERREAU-JALABERT, « Qu'est-ce que l'*adoptio* dans la société chrétienne médiévale ? », *Médiévales*, 35, 1998, pp. 33-49.

¹²⁴⁰ On retrouve la notion d'affinité spirituelle dans une lettre que Boniface adresse à Cuthbert de Cantorbéry en 747 : *Spiritualis adfinitas necessitudine cupulando fratri [...]*, Ep. 78, Michael TANGL (éd.), *M.G.H., Epp. Sel. in usum scholarum*, 1 : *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, Berlin, 1916, p. 350. Boniface considère le destinataire de sa lettre comme un frère puisqu'il a désormais accès à la dignité d'archevêque. Les individus sont unis hors du mariage ; c'est le « décalque spirituel de l'alliance ». Voir Anita GUERREAU-JALABERT, « La désignation des relations et des groupes de parenté en latin médiéval », *op. cit.*, pp. 69-70.

¹²⁴¹ On retrouve précisément cette justification dans les actes du concile de Châlon (813) : *Sane quae in propria viro, haec nimirum in uxoris parentela de lege nuptiarum regula custodienda est. Quia ergo constat eos duos esse in carne una, communis illis utimque parentela esse credenda est, sicut scriptum est : 'Erunt duo in carne una'*, dans *Concil. II, I*, 37, c. 29 (p. 279). Ce canon est repris lors du concile tenu à Mayence en 847 par Raban Maur. Voir *Concil. III*, 14, c. 30 (pp. 175-176).

¹²⁴² Ernest CHAMPEAUX, « *Jus sanguinis*, trois façons de calculer la parenté au Moyen Âge », *op. cit.*, p. 248.

¹²⁴³ Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté, op. cit.*, p. 6.

retrouve dans le canon 30 du concile d'Épaone (517), tenu dans le royaume burgonde sous l'épiscopat d'Avit de Vienne :

« [...] nous considérons comme incestes, qui ne peuvent nullement se prévaloir du nom de mariage¹²⁴⁴ – sans parler de ceux qu'il est funeste même de nommer —, les cas suivants : si quelqu'un abuse, par une relation charnelle, de la veuve de son frère, qui auparavant était presque sa sœur ; si quelqu'un épouse la propre sœur de sa femme ; si quelqu'un épouse sa belle-mère ; si quelqu'un s'unit à sa cousine germaine ou issue de germaine — cela nous l'interdisons à partir de maintenant, mais nous ne rompons pas les unions conclues dans le passé — ; si quelqu'un s'unit à la veuve de son oncle maternel ou paternel, ou se souille en couchant avec sa belle-fille. Certes, ceux à qui une union illicite est interdite auront la liberté de contracter un meilleur mariage »¹²⁴⁵.

Conscients du caractère assez limité de l'interdiction présente dans le Lévitique, les évêques présents à Épaone, Avit de Vienne en tête, ont tenu à proposer une liste plus élargie de la parenté interdite¹²⁴⁶. La parenté détaillée concerne donc la veuve du frère, la sœur de l'épouse, la belle-mère, la veuve de l'oncle et la belle-fille. L'accent est mis sur la parenté alliée puisqu'« il est funeste de nommer » les autres types d'inceste. On retrouve ici l'innommabilité du délit d'inceste au sein de la parentèle biologique directe, qui ne concerne

¹²⁴⁴ Il y a eu une altération à ce passage au fil du temps – volontaire ou pas, sans doute en fonction des besoins – pour privilégier un sens différent et interdisant à ceux qui ont commis l'inceste de se marier. Cela a notamment été utilisé par les pseudo-isidoriens dans la lettre forgée de Grégoire de Grand à Félix, que l'on retrouve également dans le traité d'Hincmar *De divortio*. C'est d'ailleurs cette version altérée qu'Hincmar privilégie dans son œuvre. Voir à ce propos Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, op. cit., p. 348 ; Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, op. cit., p. 62.

¹²⁴⁵ *Incestus uero nec ullo coniugii nomine praeualendus praeter illos, quos uel nominare funestum est, hos esse censemus : si quis relictam fratris, que paene prius soror extiterat, carnali coniunctione uiolauerit ; si quis frater germanam uxoris suae accipiat ; si quis nouercam duxerit ; si quis consobrinae sobrinae se societ. Quod ut a presenti tempore prohibemus, ita ea, quae sunt antierius instituta, non soluimus ; si quis relictae auunculi misceratur aut patruu uel priuignae concubitu polluat. Sane quibus coniunctio inlicita interdicitur, habeunt ineundi melioris coniugii libertatem*, dans Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT, *Les canons des conciles mérovingiens*, op. cit., t. 1, pp. 115-117. Cet article et sa postérité ont déjà bien été étudiés. Je renvoie surtout ici le lecteur à Paul MIKAT, « Die Inzestverbote des Konzils von Epaon. Ein Beitrag zur Geschichte des fränkischen Eherecht », *Rechtserneuerung und Rechtsbewahrung, Festschrift Heinrich Lange*, Munich, 1970, pp. 63-84. À compléter par Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, op. cit., pp. 118 et suiv., où le lecteur trouvera les explications de l'auteur sur l'influence d'Avit de Vienne dans cette extension volontaire de l'interdit.

¹²⁴⁶ Karl UBL réfute de plus la théorie de Paul Mikat selon laquelle l'origine de ce canon est basée sur une mauvaise compréhension de la loi romaine. Voir Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, op. cit., p. 126.

pas les cousines avec qui l'union est explicitement proscrite. Plus tard, l'interdit de relations au sein de l'affinité concernera également les relations successives, ou concomitantes, avec un.e membre de la famille de l'époux(se)¹²⁴⁷.

Au cours du IX^e siècle, c'est surtout Raban Maur qui insiste sur l'interdit au sein de l'affinité. Il reprend alors notamment le dernier article des actes du concile de Mayence (813), relatif aux unions avec la parenté affine : « Si quelqu'un épousait une veuve et puis forniquait avec sa belle-fille ou s'il épousait deux sœurs, ou si une femme épousait deux frères, ou un père et un fils, de telles unions sont anathèmes et nous ordonnons de les séparer »¹²⁴⁸. Raban reprend cet extrait dans un de ses pénitentiels¹²⁴⁹, mais le cite, en l'augmentant lors d'un concile tenu à Mayence en 847¹²⁵⁰. De plus, dans le pénitentiel qu'il adresse à Otgaire de Mayence vers 841, il reprend les dispositions déjà évoquées de conciles mérovingiens et wisigothiques¹²⁵¹ pour mettre en évidence l'extension de l'interdit à l'affinité.

Contrairement à l'interdit de parenté par affinité, l'intégration de la parenté spirituelle dans le champ d'application de l'inceste semble avoir été à l'origine de désaccords majeurs à l'époque carolingienne. En effet, l'extension de l'interdit de l'inceste ne concerne pas seulement les liens créés par le mariage, mais également ceux qui sont créés par le baptême et la confirmation. Les fils et filles spirituels sont les enfants reçus dans les fonts, comme on le retrouve par exemple dans le deuxième capitulaire de Gerbald de Liège au début du IX^e siècle¹²⁵². D'influence orientale, l'inceste spirituel est évoqué dans le Code Justinien vers 530,

¹²⁴⁷ C'est notamment le cas dans le c. 17 du capitulaire de Compiègne, où l'on retrouve l'inceste d'un homme avec une mère et sa fille.

¹²⁴⁸ *Si quis viduam uxorem duxerit et postea cum filiastra sua fornicatus fuerit seu duabus sororis nupserit, aut si qua duobus fratribus nupserit seu cum patre et filio, tales copulationes anathematizari et disiungi praecipimus nec umquam amplius coniugio copulari, sed sub magna districtione fieri*, dans *Concil. II, I*, 36, c. 56 (p. 273).

¹²⁴⁹ *Beati Rabani Mauri Poenitentiale*, PL 110, col. 487.

¹²⁵⁰ Le c. 29 est en effet augmenté par le c. 30 d'Épaone en insistant nettement sur l'affinité. Voir *Concil. III*, 14, c. 30 (p. 175).

¹²⁵¹ Raban répond le plus souvent aux demandes de ses interlocuteurs en citant des passages de textes canoniques antérieurs, mais a néanmoins une contribution toute personnelle à la réflexion sur les interdits de parenté. Voir Wilfried HARTMANN, « Raban et le droit », *op. cit.* pp. 91-104.

¹²⁵² [...] *et filios et filias suas spirituales, quos et quas de fonte susceperunt*, dans *Capit. Episc.*, I, c. 3 (p. 26).

où une lettre incorporée à la Loi 26 interdit l'union du parrain avec sa filleule¹²⁵³. Selon Jean Fleury, l'interdit de parenté spirituelle se baserait sur l'affection paternelle attendue par un parrain à l'égard de sa filleule, ce qui exclut naturellement toute idée de mariage¹²⁵⁴. Et cela est conforté par le c. 53 du Concile byzantin dit « *in Trullo* » (691/692) selon lequel la parenté spirituelle l'emporterait sur la parenté de sang¹²⁵⁵. En citant le passage du Lévitique qui interdit de « découvrir la souillure des parentes »¹²⁵⁶, le c. 54 des actes du même concile confirme que les Écritures forment un véritable socle normatif. C'est sur base de ces différents textes que l'interdit de la parenté spirituelle aurait gagné l'Occident dans les législations séculière et canonique au début du VIII^e siècle. En Lombardie notamment, l'inceste spirituel est rapidement intégré par Liutprand dans la première moitié du VIII^e siècle¹²⁵⁷. L'absence de la thématique de l'empêchement spirituel dans les sources occidentales aux VI^e et VII^e siècles, période où l'inceste était déjà une préoccupation majeure, peut s'expliquer par le simple fait qu'être lié spirituellement à quelqu'un de sexe opposé n'était pas encore la norme. Légiférer sur un éventuel mariage entre ces personnes était forcément inutile ; l'interdiction de mariage était donc implicite¹²⁵⁸. Quand on sait que ce n'était pas le cas dans le monde byzantin, où des personnes de sexe opposé pouvaient se parrainer (*cross-sex sponsorship*), on comprend mieux l'influence orientale sur la question des interdits de parenté spirituelle. Néanmoins, l'influence très minime, voire nulle qu'a eue la législation byzantine, et le texte du Concile « *in Trullo* » en particulier, en Occident incite à ne pas surestimer sa portée en matière de parenté spirituelle. C'est peut-être suite à un voyage du pape Grégoire II en Orient que l'on retrouve pour la première fois en Occident la notion d'inceste spirituel, mais de manière totalement incomparable à l'interdit byzantin présent dans « *in Trullo* ». Répondant probablement à une nécessité occidentale, l'intégration de l'inceste spirituel fait suite à une influence orientale superficielle et indirecte. Selon Karl Ubl, il s'agit d'une volonté d'indépendance face à la législation byzantine. C'est la raison pour laquelle on retrouve plus volontiers des influences

¹²⁵³ Tit. 4 (lib. V). Textes disponibles sur <http://droitromain.upmf-grenoble.fr>.

¹²⁵⁴ Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, op. cit., p. 79.

¹²⁵⁵ *Quoniam spiritalis cognatio corporum coniunctione maior est*, dans Georges NEDUNGATT et Silvano AGRESTINI (éds), *Concilium Trullanum, Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, 1, op. cit., p. 266.

¹²⁵⁶ *Cum divina scriptura nos aperte ita doceat: Non ingredieris ad omnem consanguineum carnis tuae ad revelandam eius turpitudinem*. Voir *ibid.*

¹²⁵⁷ Voir Claudio AZZARA et Stefano GASPARRI (éds), *Le leggi dei Longobardi*, op. cit., p. 148.

¹²⁵⁸ Joseph H. LYNCH, *Godparents and Kinship in Early Medieval Europe*, op. cit., p. 223.

wisigothiques et franques dans la législation pontificale au VIII^e siècle, en plein « virage vers l'ouest », selon l'auteur¹²⁵⁹. Grégoire II a véritablement soutenu le droit canon occidental en opérant une rupture avec Constantinople, et cela est très remarquable dans le Concile romain de 721. En effet, d'après les actes de ce Concile tenu par Grégoire II, il est interdit d'épouser (« *ducere in conjugium* »), une « *presbytera* », une diaconesse (« *diacona* »)¹²⁶⁰, une moniale (« *monacha* »), et une commère spirituelle (« *commater spiritualis* »), sous peine d'être anathème¹²⁶¹. Seule la dernière interdiction a comme base le lien créé suite au baptême, les autres étant relatifs à des religieuses.

L'arrivée de cet interdit en Occident ne fait pas l'unanimité et dès lors, l'application de l'interdit est rendue floue. Dans deux de ses lettres datant de la première moitié du VIII^e siècle, Boniface s'étonne qu'en Francie et en Gaule, le fait d'épouser sa commère veuve soit considéré comme un péché¹²⁶². Il précise avoir lui-même marié un couple dans ce cas-là, mais demande au destinataire de sa lettre, Nothelm de Cantorbéry, s'il a connaissance que ce fait soit condamné, puisqu'il n'en retrouve lui-même aucune preuve¹²⁶³. On comprend ensuite qu'il

¹²⁵⁹ Voir Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*, p. 239. Ici encore, l'historien allemand prend le contre-pied des théories de Jean Fleury. Ce dernier décèle à de nombreux niveaux une influence du droit byzantin, qu'il fait passer notamment par la Lombardie. Voir Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements*, *op. cit.*

¹²⁶⁰ Absorbées dans la catégorie des veuves au VI^e siècle, les diaconesses sont notamment chargées de seconder le prêtre pour les baptêmes des femmes. Discrète réalité à l'époque carolingienne, le diaconat féminin tend également à progressivement se confondre avec l'abbatiate. Le terme « *presbytera* » est quant à lui ambigu et est ainsi laissé en latin. Généralement traduit par « femme de prêtre », il peut aussi faire référence tout simplement aux femmes entrées en religion. L'existence de femmes de prêtres est vigoureusement punie dans les sources normatives, comme nous avons pu le constater précédemment, sans pour autant que ce terme soit usité. Voir à ce propos Suzanne F. WEMPLE, « Les diaconesses et les femmes de prêtres », Georges DUBY et Michelle PERROT (dirs), *Histoire des femmes en Occident*, t. 2 : *Le Moyen Âge*, Plon, Paris, 1991, pp. 209-212.

¹²⁶¹ *Concilium Romanum I*, 721, Giovanni-Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, v. 12, Graz, 1960, col. 263.

¹²⁶² *Adfirmant sacerdotes per totam Franciam et per Gallias nec non et pro his maximi criminis reum esse hominem, qui in matrimonium acciperit illam viduam, cuius antea filium in baptismo adoptivum suscipiebat. Quod peccati genus, si verum est, actenus ignorabam et nec in antiquis canonibus nec in decretis pontificum patres nec in calculo peccatorum apostolos usquam enumerasse cognovi*, dans *ep.* 32, Michael TANGL (éd.), *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, *op. cit.*, pp. 55-56. On retrouve précisément cette interdiction dans le concile byzantin in *Trullo* à la fin du VII^e siècle : [...] *in nonnullis autem locis novimus quosdam qui ex sancto et salutari baptismo infantes suscipiunt, postea quoque cum illorum matribus, quae viduae fiunt, matrimonium inire [...]*. Voir Georges NEDUNGATT et Silvano AGRESTININ (éds), *Concilium Trullanum*, *op. cit.*, p. 266.

¹²⁶³ [...] *adfirmant regnantibus christianis imperatoribus illius matrimonii scelus capitali sententia multandum vel peregrinatione perpetua delendum. Ut si hoc in catholicorum patrum decretis vel canonibus vel etiam in sacro eloquio pro tam magno peccato computatum esse inveniretis, indicare mihi curetis, ut et ego intellegendo cognoscam, cuius*

n'est en réalité pas du tout convaincu du principe même d'inceste spirituel puisque tous les chrétiens, par le baptême, deviennent frères et sœurs¹²⁶⁴. Boniface n'est pas pour autant laxiste sur la question de l'inceste puisque quelques années plus tard, en 742, dans la lettre qu'il adresse à Zacharie pour le féliciter de son accession à la dignité papale, il s'étonne que son prédécesseur, Grégoire III, ait accepté une union entre un homme et la veuve de son oncle¹²⁶⁵. Boniface qualifie cette union de « *maximus scelus et incestus* » et sera appuyé par Zacharie qui, dans sa réponse, qualifie l'union de « *pernisiosus et incestus matrimonium* »¹²⁶⁶.

Accompagnée d'un recueil de textes inspiré de la collection canonique dionysienne¹²⁶⁷, une lettre de Zacharie à Pépin le Bref (747) apporte encore davantage d'éléments de définition de l'interdit¹²⁶⁸. Le pape y fait alors semblant d'ignorer l'existence de ces sources pour ne pas mettre en cause la validité des mariages conclus auparavant, et présente donc le fait comme nouveau¹²⁶⁹. On sait par ailleurs que Zacharie a pleine connaissance de l'interdit de la parenté spirituelle puisqu'il invoque, dans le c. 22 du recueil, le fait que les unions avec les commères et les filleules sont des péchés graves vis-à-vis de Dieu et des anges¹²⁷⁰. De plus, les catégories de

auctoritas sit in illo iudicio [...], dans *Ep. 33*, Michael TANGL (éd.), *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, *op. cit.*, p. 58. Cet extrait est intéressant en ce qu'il renseigne sur les sources canoniques connues et probablement utilisées par Boniface (Écritures, naturellement, mais aussi canons, décrets des Pères, collections de péchés, etc.).

¹²⁶⁴ [...] *quia nullatenus intellegere possum, quare in uno loco spiritalis propinquitas in coniunctione carnalis copulae tam grande peccatum sit, quando omnes in sacro baptisate Christi et ecclesiae filii et filiae fratres et sorores esse comprobemur*, dans *ibid.*

¹²⁶⁵ Ici, à la question de l'inceste s'ajoute celles du veuvage et de l'héritage, voir Emmanuelle SANTINELLI, *Des femmes éplorées ? op. cit.*, pp. 263-266. La femme avait elle-même épousé un de ses cousins avant de finalement prendre le voile : [...] *ut in matrimonium acciperet viduam avunculi sui. Quae et ipsa fuit uxor consobrini sui* [...] *et votum vovit Deo castitatis et velata fuit et iterum abiecto velamine maritata*, *Ep. 50*, Michael TANGL (éd.), *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, *op. cit.*, pp. 83-84.

¹²⁶⁶ *De illo namque, qui viduam avunculi sui, quae et ipsa fuit uxor consobrini sui et sacrum velamen habere monstrata est et a beate memoriae precessore nostro sibi licentiam concessam esse divulgavit, ut eam in pernicioso matrimonio adsumi debuisset, absit hoc, ut decessor noster ista preciperet. Nec enim ab hac apostolica sede illa diriguntur, quae contraria esse patrum sive canonum institutis probentur. Ammonere, adortare, increpare eos, frater karissime, ne cesses, quatenus a talibus scelesti recedant matrimonio, ut non in aeternum pereant. Reminiscantur enim se Christi sanguine esse redemptos et non sponte se contradant, nisi ab isto recesserint incesto matrimonio, diaboli potestate* [...], dans *ep. 51*, Michael TANGL (éd.), *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, *op. cit.* p. 90.

¹²⁶⁷ Paul FOURNIER et Gabriel LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident*, *op. cit.*, p. 95.

¹²⁶⁸ *Ep. 3*, Wilhelm GUNDLACH (éd.), *Codex Carolinus*, *op. cit.*, pp. 479-487.

¹²⁶⁹ Carlo DE CLERCQ, *La législation religieuse franque*, vol. 1, *op. cit.*, p. 126.

¹²⁷⁰ *Sed nec spiritalium cummatrem aut filiam, quod absit, quis ducat temerario ausu uxorem ; est namque nefas et perniciosum peccatum coram Deo et angelis eius*, dans *ep. 3*, Wilhelm GUNDLACH (éd.), *Codex Carolinus*, *op. cit.*, p. 485.

721 sont reprises lors du Concile romain de 743¹²⁷¹ tenu précisément par Zacharie et où le c. 5 rappelle l'interdiction d'avoir une relation avec une femme de prêtre, une diaconesse, une nonne et une moniale, ainsi que la commère spirituelle. Il faut ici noter que le pape Zacharie dispose d'une réelle autorité en matière d'inceste, même encore plus d'un siècle après son pontificat. En effet, dans la lettre qu'il adresse au roi bulgare en 866, le pape Nicolas I^{er} fait appel aux décrets du pape Zacharie en ce qui concerne les questions de consanguinité (« *De consanguinitate generationum* »)¹²⁷².

La première moitié du VIII^e siècle est donc une période déterminante dans le processus de définition des interdits de parenté. Dans le premier capitulaire royal carolingien (754), les premiers cas d'incestes présentés sont relatifs à la parenté spirituelle puisque ce sont les relations avec une religieuse (« *de deo sacrata* »)¹²⁷³, avec la commère, et avec la marraine qui sont mentionnées¹²⁷⁴. Nous retrouvons un écho de ces dispositions dans un pénitentiel du IX^e siècle dans lequel les évêques ayant précisément commis l'inceste avec celles-ci sont punis¹²⁷⁵. Pierre Toubert, dans son analyse du mariage chrétien, voit en le développement de ce type

¹²⁷¹ *Concil.* II, I, 3 (pp. 8-32).

¹²⁷² *Sacri vero canones et praecipue Zachariae summi praesulis decreta quid hinc promulgent, episcopo vestro vobis explanandum relinquimus*, dans *Nicolai I pape epistolae ad res orientales pertinentes* (866), c. 39, Ernst PERELS (éd.), M.G.H., *Ep. VI, Epistolae Karolini avi (IV)*, Berlin, 1925, p. 582.

¹²⁷³ La formulation *deo sacrata* n'est pas isolée et peut faire référence aux veuves : c'est par exemple le cas dans les *Libri memoriales* où les veuves des grands laïcs sont signalées comme *deo sacrata*, Régine LE JAN, « L'épouse du comte du IX^e au XI^e siècle : transformation d'un modèle et idéologie du pouvoir », Régine LE JAN, *Femmes, pouvoir et société, op. cit.*, p. 25. Le terme *deo sacrata* peut aussi faire référence aux vierges consacrées à Dieu dans le siècle, ayant peut-être reçu un sacrement ; le terme évoque en tout cas une femme dont la vie est consacrée à Dieu et qui est à cet égard tenue de respecter la chasteté. Emmanuelle SANTINELLI, *Des femmes explorées ? op. cit.*, p. 160. Un *ordo romanus* (XXXIV, c. 16) du VIII^e siècle précise que celles-ci sont appelées *nonnata* en Francie ; [...] *pro ancilla Dei sacrata, que a Francis nonnata dicitur [...]*, Michel ANDRIEU (éd.), *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, t.3, *op. cit.*, p. 607. Notons qu'une relation avec une religieuse est la plupart du temps qualifiée d'adultère, puisque la religieuse est unie au Christ (cf. *infra*).

¹²⁷⁴ *De incestis. Si homo incestum commiserit de istis causis, de Deo sacrata, aut a commatre sua, aut cum matrina sua spiritali de fonte et confirmatione episcopi*, [...], dans *Capit.* I, 13, c. 1 (p. 31)

¹²⁷⁵ [...] *incestum commiserit cum propinqua sua, vel commatre aut deo sacrata*, dans *Poenit. Valicellanum II*, c. 36. Voir Hermann J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdiscipline der Kirche*, Franz Kirchheim Verlag, Mayence, 1883, p. 384. La notion de « parenté spirituelle » en tant que telle est néanmoins absente de la littérature pénitentielle : voir Raoul MANSELLI, « Vie familiale et éthique sexuelle dans les Pénitentiels », *op. cit.*, p. 376. Néanmoins, comme nous le voyons, l'idée de l'inceste spirituel n'est pas pour autant absente des pénitentiels, le lien spirituel étant même considéré comme circonstance aggravante lors de relations sexuelles proscrites dans les premiers pénitentiels. Voir Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials, op. cit.*, pp. 31-32.

d'interdit une stratégie de promotion sacramentelle du mariage ; il y décèle une « théologie baptismale de la vie conjugale »¹²⁷⁶.

Comme évoqué, Boniface, contrairement à Zacharie, n'était pas convaincu du bien fondé des interdits au sein de la parenté spirituelle. Or, il est intéressant de constater que ce n'est qu'à partir de 754, soit l'année présumée de la mort de Boniface, que l'on rencontre l'inceste spirituel dans un capitulaire de Pépin le Bref. Cela pourrait, comme l'avance Karl Ubl, être un argument en faveur d'une plus grande influence de la papauté sur la législation carolingienne de l'époque¹²⁷⁷, mais cela permet aussi de remettre en cause la longévité de l'influence de Boniface. On peut imaginer que les relations avec les religieuses, les commères et la marraine aient été intégrées à la législation royale quand Boniface n'avait plus de moyens de directement manifester son désaccord avec le concept même d'inceste spirituel.

L'inceste spirituel est donc intégré dans la norme occidentale dès le VIII^e siècle et est répété à de nombreuses reprises au cours du IX^e siècle. Préoccupation de l'évêque de Liège Gerbald, l'interdit de parenté spirituel est intégré dans sa législation au début du IX^e siècle. Le c. 16 de son deuxième capitulaire condamne en effet, sans les punir, ceux qui épousent publiquement ou « commettent l'adultère » (« *adulterare* ») avec celles qui sont devenues leurs commères par les fonts ou la réception du saint chrême (confirmation). Il condamne ensuite ceux qui ont reçu leurs filleules par les fonts et qui commettent l'adultère avec elles, ou qui les ont tenues, par la main de l'évêque, et puis les ont épousées ou ont commis l'adultère¹²⁷⁸. Le Concile de Mayence (813), qui étend l'interdit à la 4^e génération, intègre également la parenté spirituelle : « Par conséquent, que personne ne reçoive son propre fils ou sa propre fille dans les fonts baptismaux, ni qu'il n'épouse sa filleule, ni sa commère, ni celle dont il a conduit le fils ou la

¹²⁷⁶ Pierre TOUBERT, « L'institution du mariage chrétien de l'Antiquité tardive à l'an mil », *Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda Antichità e alto Medioevo, Settimane*, 3-9 aprile 1997, t. 1, Spolète 1998, p. 534.

¹²⁷⁷ Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, op. cit. p. 221.

¹²⁷⁸ *De his, qui commatres suas habent coniugium fonte vel de sacro chrismate ab episcopo consignatum id est confirmatione, si publice eas habent aut si adulteratur ; similiter de filiolas, quisquis eas de fonte suscepit et cum ea adulteravit vel ad manum episcopi eam tenuerit et postea in coniugium eam accepit aut adulteravit*, dans *Capit. Episc.* I, c. 16 (p. 31). Je pense qu'il est ici question d'opposer l'union publique à l'union secrète, qui est alors qualifiée d'adultère. Le texte, par un usage du pluriel et du singulier qui ne semble pas régulier, n'est pas aisé à traduire.

filles à la confirmation »¹²⁷⁹. Cet interdit de contracter artificiellement des liens spirituels (peut-être pour forcer une séparation) suit celui qui prohibe les relations consanguines à partir de la quatrième génération et est introduit par l'adverbe « *igitur* », qui signifie « alors, dans ces circonstances, par conséquent », introduisant un lien de cause à effet avec l'article précédent. Le lien de parenté spirituelle, créé par le baptême, semble ainsi immédiat, comme s'il entraînait dans les générations les plus directes.

La définition de l'interdit de l'inceste s'accompagne de son élargissement, témoignant ainsi sans conteste d'une véritable préoccupation pour la question. En effet, quand Boniface précise qu'aucun texte n'interdit de se marier avec une « *commater* » veuve, il met non seulement en évidence le fait que la définition d'un interdit est progressive, mais il pointe également l'importance de proposer des listes de l'ensemble de la parentèle avec laquelle les relations sont interdites. La nécessité d'énumérer l'étendue exacte de l'interdit permet d'éviter les arguments d'ignorance, comme cela a également déjà été évoqué dans l'analyse d'une disposition du concile byzantin dit « *in Trullo* ». Les évêques qui y étaient réunis avaient en effet décidé « de parler plus ouvertement » de l'interdiction de certains mariages parce que « la nature humaine [s'était] mise à tout confondre » en raison du silence de nombreuses dispositions législatives¹²⁸⁰. Ainsi, il convient maintenant de plus précisément déterminer qui sont les acteurs et sujets de la transgression, tels que désignés dans les dispositions normatives. Nous avons défini plus haut le crime, identifions à présent les criminels. Une constante apparaît rapidement dans ces présentations de cas incriminés ; les interdits sont majoritairement adressés aux hommes, à qui il est prohibé de contracter des unions illégitimes

¹²⁷⁹ *Nullus igitur proprium filium vel filiam de fonte baptismatis suscipiat nec filiolum nec commatrem ducat uxorem nec illam, cuius filium aut filiam ad confirmationem duxerit*, dans *Concil. II*, I, 36, c. 55 (p. 273). Notons ici que, contrairement à ce que certains auteurs, dont David Herlihy, ont affirmé, rien ne permet d'affirmer que le capitulaire des Estinnes (744) contenait, à l'origine, une disposition destinée à interdire la tenue de ses propres enfants dans les fonts. Il s'agit d'un ajout qui se trouve dans une lettre de Fulbert de Chartres, probablement au début du XI^e siècle. Voir David HERLIHY, « Making Sense of Incest : Woman and the Marriage Rules of the Early Middle Ages », Bernard S. BACHRACH et David NICHOLAS (dirs), *Law, Custom, and the Social Fabrique in Medieval Europe. Essays in Honor of Bryce Lyon*, Western Michigan University, Kalamazoo, 1990 (*Studies in Medieval Culture*, 28), p. 4.

¹²⁸⁰ Voir note 1189.

avec certaines femmes, souvent listées avec beaucoup de précision. Il existe ainsi assez nettement une différenciation genrée qu'il convient ici de mettre en lumière.

L'inceste, un « délit masculin ? »

Le premier chapitre d'un capitulaire aixois (802-803) organise les tournées épiscopales au cours desquelles les évêques doivent rechercher les incestes, les homicides, les adultères et « les autres maux qui sont en opposition avec Dieu, ce qui est lu dans les Écritures que les Chrétiens doivent éviter »¹²⁸¹. Contraires à la volonté divine, les relations incestueuses sont donc interdites en vertu de ce qu'en dit la Bible. Dans les premiers livres de celle-ci, les relations consanguines sont omniprésentes. Le Lévitique, texte vétérotestamentaire dont une partie règlemente les comportements sexuels, propose une longue liste des parents avec qui il est proscrit d'avoir une relation sexuelle. Les prohibitions sont formulées de manière héréronormée, ce qui signifie que la parenté délimitée cible presque exclusivement des femmes : cela laisse penser que la sexualité est un véritable « objet d'appétits masculins »¹²⁸². Le Lévitique fait néanmoins, dans de rares cas, porter la responsabilité à la femme¹²⁸³. Les consanguins (« *ad proximam sanguinis* ») directement concernés (Lév. 18 : 6) se divisent en 12 types¹²⁸⁴ qui décrivent une parenté assez proche. Il s'agit plus précisément des deux parents (Lév. 18 : 7), de la femme du père (Lév. 18 : 8), la sœur (même demi-sœur, Lév. 18 : 9), les petits-enfants (Lév. 18 : 10), la belle-sœur (fille du beau-père, Lév. 18 : 11), les tantes (Lév. 18 : 12-13), le frère du père (et sa femme, Lév. 18 : 14), la bru (Lév. 18 : 15), la femme du frère (Lév.

¹²⁸¹ *Ut episcopi circumeant parrochias sibi commissas et ibi inquirendi studium habeant de incestu, de patricidiis, fratricidiis, adulteriis, cenodoxiis et alia mala quae contraria sunt Deo, quae in sacris scripturis leguntur quae christiani devitare debent*, dans *Capit. I*, 77, c. 1 (p. 170).

¹²⁸² Jean GAUDEMET, « Du droit romain tardif aux conciles mérovingiens, *op. cit.*, p. 369.

¹²⁸³ Le terme biblique retenu en français est « porter la peine de son péché » et en latin « *portare iniquitatem* ». Dans le cas d'une union entre un neveu et une tante, les deux sont considérés comme responsables et sont donc punis. Ce n'est pas le cas d'une union entre un frère et une sœur par exemple, où seul le frère « porte la peine de son péché » (Lév. 18 : 17).

¹²⁸⁴ « *XII species* » pour reprendre l'expression de Raban Maur. Voir Ep. 29, *Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini aevi (III)*, Berlin, 1899, p. 446.

18 : 16)¹²⁸⁵, la mère, la fille et la petite fille (Lév. 18 : 17) et enfin la sœur de la femme (Lév. 18 : 18). On retrouve une bonne partie de la parenté, à l'exception des cousins, avec qui les relations étaient donc probablement admises, tout comme dans le droit romain jusqu'au IV^e siècle¹²⁸⁶.

À Rome, selon Jean Gaudemet, « l'horreur de l'inceste était déjà si profondément inscrite dans les mœurs qu'il paraissait sans doute inutile d'y ajouter une lourde législation répressive »¹²⁸⁷. Les codes de droit romain contiennent toutefois des dispositions, adressées aux hommes, précisant les personnes avec qui il est interdit de se marier¹²⁸⁸. En effet, le Code Théodosien contient un ensemble de dispositions entièrement consacré aux noces incestueuses (Lib. III, 12, 1-4 ; *De incestis nubtiis*). La première, datant du 31 mars 342, interdit le mariage, « acte abominable », entre une nièce et son oncle, et punit celui-ci par la mort. Comme mentionné plus haut, on constate ici que c'est non seulement le mariage, mais également les relations trop intimes, les « étreintes qui ne sont pas celles d'un oncle » qui sont visées¹²⁸⁹. Le Lib. I, 10, 1 des *Institutiones* de Justinien mentionne, en reprenant partiellement le jurisconsulte Gaius¹²⁹⁰, les relations entre père et fille, grand-mère et petit-fils et ainsi de suite (*et usque ad infinitum*), comme autant d'« unions sacrilèges et incestueuses » :

¹²⁸⁵ Notons que cela entre en contradiction avec la coutume biblique du Lévirat qui encourage les veuves à épouser le frère de leur mari décédé, David HERLIHY, « Making Sense of Incest, *op. cit.*, p. 2.

¹²⁸⁶ Une disposition reprise dans le Code Théodosien (III, 10, 1) et datant de 409 précise que les cousins germains (« *consorbini* »), qui, selon le comput romain, sont reliés au 4^e degré (« *hoc est quarti gradus* »), ont le droit de déposer une supplique pour contracter un mariage. L'*interpretatio* de cette disposition du Code Théodosien précise qu'il s'agit malgré tout d'une union infamante et insiste sur le caractère immoral de l'inceste. Il y aurait en effet une allusion à l'*infamia* dans la formule « *quia notabile est* », Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire*, *op. cit.*, p. 179. L'infamie désigne toute exclusion de la vie juridique romaine. A propos des mariages préférentiels entre cousins, voir notamment Gilbert HANARD, « Inceste et société romaine républicaine, *op. cit.*, pp. 32-61.

¹²⁸⁷ Jean GAUDEMET, « Du droit romain tardif aux conciles mérovingiens, *op. cit.*, p. 369. Cela pose plus largement la question de la nécessité législative, déjà évoquée. Voir notamment, bien que chronologiquement éloignée de notre propos, l'étude de Marie BASSANO, « *Lex neminem ad perfectum duxit*. Besoin de normativité et nature de l'homme dans la doctrine canoniste (XII^e-XV^e siècle) », *op. cit.*, pp. 39-56.

¹²⁸⁸ Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain*, *op. cit.*, p. 10.

¹²⁸⁹ *Si quis filiam fratris sororisue faciendam crediderit abominanter uxorem aut in eius amplexum non ut patruus aut auunculus conuolauerit, capitalis sententiae poena teneatur*, traduction de Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain*, *op. cit.*, p. 187. Il est difficile de savoir si le terme « *abominanter* » fait référence au concept biblique de l'abomination.

¹²⁹⁰ Voir note 1089.

« Il n'est pas possible de contracter mariage entre des personnes qui sont entre elles comme parents et enfants, de même qu'entre le père et la fille, le grand-père et la petite-fille, la mère et le fils, la grand-mère et le petit-fils et ainsi de suite à l'infini ; si de celles personnes s'unissent, le mariage qu'elles ont contracté est dit sacrilège et incestueux »¹²⁹¹.

Il n'y est fait mention que des incestes verticaux, dont les relations père-fille, pourtant très rares dans les sources normatives. Elles n'étaient sans doute pas pour autant autorisées, peut-être étaient-elles simplement inconcevables¹²⁹². Dans cet extrait, c'est moins la dimension genrée que celle de l'autorité qui prime, ce qui est comparable avec la prééminence de l'ascendance que nous retrouvons davantage aujourd'hui dans nos codes civils.

Dans les coutumes rédigées de droit germanique, on retrouve volontiers des listes assez précises de la parenté interdite. Selon Karl Ubl, dans la *Lex salica*, la thématique de l'inceste a été intégrée par un décret de Childebert, où le paragraphe 2 interdit d'épouser la femme de son frère, la sœur de sa femme et la femme de l'oncle paternel, soit tout parent consanguin¹²⁹³. Le décret ne vise que les unions à venir. Le c. 39 de la Loi des Alamans punit également les noces incestueuses avec la belle-mère, la bru, la belle-fille, la fille du frère, la fille de la sœur, la femme du frère, la sœur de la femme, et les cousins entre eux. Cette loi est la seule à reconnaître une circonstance aggravante à un mariage avec une personne mineure¹²⁹⁴. Le Code

¹²⁹¹ *Institutiones*, I, 10, 1 ; [...] *nam quarundam nuptiis abstinendum est : inter eas enim personas quæ parentum liberorumque locum inter se optinent nuptiae contrahi non possunt, veluti inter patrem et filiam vel avum et neptem vel matrem et filium vel aviam et nepotem et usque ad infinitum : et si tales personae inter se coierunt, nefarias atque incestas nuptias contraxisse dicuntur*, texte et trad. dans François BOUGARD (éd.), *Le christianisme en Occident*, *op. cit.*, p. 245. Pour rappel, si ces lois justiniennes sont retenues ici, c'est parce que ce sont celles auxquelles le pape Nicolas I^{er} fait appel en 866 pour expliquer aux Bulgares l'interdiction de contracter un lien conjugal avec un parent biologique, spirituel ou encore adoptif. Voir *Nicolai I pape epistolae ad res orientales pertinentes* (866), c. 2 - Ernst PERELS (éd.), M.G.H., *Ep. VI, Epistolae Karolini ævi (IV)*, Berlin, 1925, p. 569.

¹²⁹² Voir à ce propos Didier LETT, « L'inceste père-fille à la fin du Moyen Âge », *op. cit.*, pp. 15-30. Centré sur le XV^e siècle, l'article propose avant tout une rétrospective historique attestant de l'ambivalence de cet interdit dans les documents normatifs. L'auteur y revient sur l'épisode de l'inceste du roi Loth avec ses filles qui concentre trois *topoi* de la documentation normative médiévale : la sodomie, le viol des vierges et l'inceste.

¹²⁹³ *Decreuimus, ut nullus incestum usum sibi sociare [in] coniugium, hoc est nec fratris sui uxorem nec uxoris sui sororem nec uxorem patruo aut parenti consanguinis. Uxorem patris si quis acciperit, mortis periculum incurrat*, dans M.G.H., *LL nat. Germ.*, V.4.2, *Decretio Childeberti*, § 2, p. 176, tiré de *Childeberti Secundi Decretio*, dans *Capit.* I, 7, c. 2 (p. 15).

¹²⁹⁴ *De nuptiis illicitis. Nuptias prohibemus incestas. Itaque uxorem habere non liceat socrum, norum, privignam, novercam, filiam fratris, filiam sororis, fratris uxorem, uxoris sororem. Filii fratrum, filii sororum inter se nulla*

wisigothique (*Forum Iudicium*, VII^e siècle), très intéressant dans le cadre d'une étude axée sur le genre des acteurs des interdits d'inceste, consacre trois larges extraits aux relations incestueuses. Le premier traite des mariages et adultères incestueux et interdit de s'unir en mariage avec une femme appartenant à la parentèle de son père et de sa mère¹²⁹⁵. Dans l'article suivant, traitées en parallèle des unions contractées avec des femmes consacrées à Dieu, les dispositions s'adressent ici aussi aux hommes puisque ce sont bien les unions avec des femmes appartenant à la parenté qui sont interdites¹²⁹⁶. Néanmoins, un peu plus loin, cet article précise que les actes tels que l'inceste sont « odieux envers la bonne morale et un reproche à la vraie foi », et ce, qu'ils soient dirigés vers des hommes ou des femmes (« *dum vel a viris vel a feminis* »)¹²⁹⁷. Cette formule signifie que, même si l'article ne leur est pas adressé directement, les femmes citées sont également coupables de l'acte incestueux.

Plus d'un siècle plus tard, et plus précisément lors du Concile romain de 721, on retrouve des canons concernant les unions interdites, essentiellement inspirées de la lettre que Grégoire le Grand a adressée à Augustin de Cantorbéry en 601. Il est en effet, d'après le texte du Concile, interdit de conduire en mariage respectivement les personnes suivantes : une « *presbytera* », une diaconesse, une moniale, une commère spirituelle, la femme d'un frère, une petite-fille,

praesumptione iungantur [...]. Si minores personae sunt, qui se illicita coniunctione polluerint, careant libertatem y servis fiscalibus adgregandi, dans *Lex Alamannorum*, op. cit., p. 99.

¹²⁹⁵ *De coniugiis et adulteriis incestivis [...]. Nullus presumat de genere patris vel matris, avi quoque vel avie seu parentum uxoris, patris etiam disponsatam aut viduam vel propinquorum suorum relictam sibi in matrimonio copulare vel adulterio polluere ; ita ut usque ad sextum generis gradum nulli liceat sanguinis propinquitatem libidinese fedare vel coniugio adpetere, excepto illas personas, quas per ordinationem adque consensum principum ante hanc legem constitit adeptos fuisse coniugium, qui nequaquam per legis huius edictum teneri poterunt ad reatum*, dans *Forum Iudicium* (Lib.III, tit. V, c.1), op. cit., p. 159. Pour rappel, on retrouvera également cette précision dans un capitulaire de Lothaire (*Capit. I*, 168, c.9 (p. 336), cf. *infra*).

¹²⁹⁶ *Item de coniugiis et adulteriis incestivis, seu virginibus sacris ac viduis et penitentibus laicali veste vel coitu sordidatis. Flavius Reccaredus rex universis provinciis Domino ordinante ad regni nostri dicionem pertinentibus. Noxia preteritorum operum pravitas fecit futuris temporibus legem ponere et viciosis facinoribus licentius inolitit termino iustitiae obviare. Audetur denique a multis contra divine legis monita vel contra honestos vite communis mores devotas Deo virgines et continentiam viduitatis cum benedictionem sacerdotis iuxta morem canonum profitentes seu adfinitatis consanguinitate coniunctas feminas aut violenter aut per consensum sibi coniuges sumere et Deo dicatam castitatem vel referendam generis copulationem inconcesse libidinis immunditia sordidare*, dans *Forum Iudicium* (Lib. III, tit. V, c. 2), op. cit., p. 160.

¹²⁹⁷ *Que temeritas, dum vel a viris vel a feminis eiusdem professionis admittitur, et castis abhorret moribus et fidem veram impugnat*, dans *ibid.* Cette formulation n'est pas isolée et se retrouve dans la législation carolingienne.

une belle-mère ou sa belle-fille et enfin une cousine¹²⁹⁸. Le c. 9 conclut en précisant qu'il est également interdit d'épouser une femme de sa propre parentèle ou qui a appartenu à sa parentèle¹²⁹⁹. Le terme utilisé, « *cognatio* »¹³⁰⁰, fait référence à la parenté réelle, à la consanguinité, et permet donc d'englober la parenté qui n'a pas été citée de manière plus précise précédemment. C'est un ensemble d'articles très intéressants parce qu'ils apportent des informations précieuses quant aux unions interdites, sans pour autant que celles-ci soient nommément qualifiées d'inceste. Il s'agit des chapitres par lesquels le texte du concile s'ouvre, ce qui témoigne donc probablement d'une grande importance consacrée à la question des interdits de parenté. Les catégories du concile de 721 sont reprises une vingtaine d'années plus tard, lors du concile romain de 743 tenu par Zacharie où, dans un premier temps (c. 5) est rappelée l'interdiction d'avoir une relation avec une « *presbytera* », une diaconesse, une nonne et une moniale, ainsi que la commère spirituelle. Dans un second temps (c. 6), ce sont les autres catégories qui sont énumérées (la cousine, la petite-fille, la belle-mère, la femme du frère et un membre de la parentèle), et le rédacteur fait appel à un passage biblique (*quia scriptum est in lege Domini*), plus précisément issu du Lévitique ; « tu ne découvriras pas la souillure de la femme de ton père, de la femme de ton frère et de ta sœur parce que c'est ta propre souillure »¹³⁰¹.

¹²⁹⁸ *Concilium Romanum* I, cc. 1-9, 721, Giovanni-Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum, op. cit.*, col. 263. Cf. *supra*, p. 278.

¹²⁹⁹ Cette expression (« *cognatus habuit* ») est reprise par Raban Maur dans la lettre qu'il adresse au chorévêque Régimbald et dans laquelle il résume l'essence de la lettre qu'il avait envoyée peu de temps avant à Humbert de Wurtzbourg : *Manifestum est enim, quod sacri canones ei anathema dicunt, qui de propria cognatione, vel quam cognatus habuit, duxerit uxorem [...]*, dans *Ep. 30, Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae*, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini avi (III)*, Berlin, 1899, p. 450. Comme le souligne Patrick Corbet, cela pose problème parce qu'on ne retrouve ailleurs, dans ses traités et pénitentiels, aucune référence à la législation pontificale. En effet, Raban a tendance à laisser sous silence les dispositions prises au long du VIII^e siècle, tant par les souverains carolingiens que par les papes. D'autre part, il ne fait nullement référence à la littérature bonifacienne, dont Raban est pourtant l'héritier, en tant qu'archevêque de Mayence. Notons néanmoins qu'il fait référence à Boniface, « *noster patronus* », dans une lettre qu'il adresse à Humbert de Wurtzbourg au milieu du IX^e siècle, voir *Ep. 29, idem*, p. 446. Les deux mayençais s'accordent, à plus d'un siècle d'écart, sur la sévérité des normes pontificales à propos des empêchements de parenté.

¹³⁰⁰ Sur une explication plus précise du terme de « *cognatio* », voir Anita GUERREAU-JALABERT, « La désignation des relations et des groupes de parenté en latin médiéval », *op. cit.*, pp. 72-78.

¹³⁰¹ *Concil. II, I, 3* (pp. 8-32).

En 754, Pépin dit « le Bref » est sacré roi et promulgue dans la foulée un premier capitulaire. Le premier chapitre de ce capitulaire royal est consacré aux incestueux¹³⁰². On y retrouve en effet plusieurs catégories en fonction des femmes avec qui l'inceste a été commis, mais aussi en fonction du statut de l'homme à l'initiative du délit :

« Si un homme avait commis l'inceste dans ces cas-là, avec une vierge consacrée, soit avec sa commère, soit avec sa marraine spirituelle depuis les fonds et par confirmation de l'évêque, soit avec une mère et sa fille, soit avec deux sœurs, soit avec la fille d'un frère ou la fille d'une sœur, ou une nièce, soit avec une cousine germaine et une cousine, soit avec la tante maternelle ou la tante paternelle [...] »¹³⁰³.

La personne qui commet le délit est ici explicitement l'homme¹³⁰⁴ et beaucoup de précisions sont amenées quant aux personnes avec qui il lui est proscrit d'avoir une relation. À la suite de la parenté spirituelle déjà analysée *supra*, on retrouve dans le capitulaire de 754 une liste des autres potentielles unions incestueuses, telles que l'union d'un homme avec deux femmes du même sang, même si celles-ci n'ont pas de lien direct avec l'homme coupable d'inceste : avec mère et fille et avec deux sœurs. On retrouve ensuite la parenté biologique puisque les relations avec la nièce, la cousine et les tantes sont proscrites au même titre. Cet article est en effet consacré aux incestes consanguin, allié et spirituel.

Si les hommes sont généralement cités comme coupables, c'est parce qu'ils sont à l'initiative des relations matrimoniales comme sexuelles¹³⁰⁵. D'une certaine façon, cela promeut

¹³⁰² *Capit. I, 13, cc. 1-3* (pp. 31-32). Notons que l'expression « *de incestis* » peut aussi être traduite par « au sujet des incestes », ce qui mettrait davantage l'accent sur les actes et moins sur les protagonistes (et coupables) des unions. Je choisis ici de traduire « au sujet des incestueux » parce que cela correspond davantage à la tendance carolingienne de désigner des responsables et non de stigmatiser une union.

¹³⁰³ *Si homo incestum commiserit de istis causis, de Deo sacrata, aut a commatre sua, aut cum matrina sua spiritali de fonte et confirmatione episcopi, aut cum matre et filia, aut cum duabus sororibus, aut cum fratris filia aut sororis filia, aut nepta, aut cum consobrina atque subrina, aut cum amita vel matertera [...]*, dans *Capit. I, 13, c. 1* (p. 31).

¹³⁰⁴ Lors de l'assemblée de Soissons en 744, Pépin et son entourage avaient déjà interdit aux hommes laïcs d'épouser une parente : *Similiter constituemus, ut nullus laicus homo... suam parentem [habeat]*, dans *Capit. I, 12, c. 9* (p. 30).

¹³⁰⁵ Nous retrouvons un même schéma genré dans la littérature pénitentielle. Il y a néanmoins une différence à noter au sujet des parentés décrites dans les pénitentiels par rapport aux dispositions normatives carolingiennes, qu'elles soient laïques ou ecclésiastiques. Il s'agit de la proximité des degrés ; souvent relatifs à une proximité très proche, les premiers pénitentiels punissent en effet les relations sexuelles avec sa propre mère et sa propre sœur. Les Canons de Théodore y ajoutent les relations homosexuelles entre frères de sang et le Pénitentiel d'Egbert traite de la relation père-fille, voir Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials, op. cit.*, p. 31. On y retrouve aussi un cas

également l'image de la femme tentatrice et séductrice, simplement parce qu'elle est femme et sans pour autant être aguicheuse, même si cela n'est jamais expliqué dans les sources normatives, qui ne sont d'ailleurs pas le lieu de telles considérations. C'est à l'homme de résister, s'il ne le fait pas, il est coupable. Néanmoins, certaines dispositions, qui restent extrêmement rares, envisagent qu'une femme puisse être reconnue comme coupable d'inceste. Le capitulaire de Verneuil (755), par exemple, est l'un des rares à envisager ce cas. Dans le c. 9, il est précisé que : « si un clerc ou un [homme] laïc ou une femme avait commis l'inceste et, puni par son évêque, il ne voulait pas corriger sa faute, et qu'il fut excommunié par lui, et celui avec qui il a communiqué, qu'il soit excommunié de la même façon »¹³⁰⁶. Une première lecture pourrait laisser entendre que le clerc, le laïc et la femme sont condamnés chacun indépendamment dans l'article. Le fait que le rédacteur utilise ici deux formes de « ou » (*vel* et *aut*) laisse penser que les deux propositions (*clericus/laicus* et *femina*) sont complémentaires et que c'est donc ici l'homme (qu'il soit clerc ou laïc) et la femme ayant commis l'inceste, peut-être ensemble, qui sont concernés par l'article¹³⁰⁷. Cela rejoint dans l'idée le capitulaire de Compiègne (757) qui propose quant à lui ceci (c. 10) :

« Si celui, ayant accepté une épouse, découvre sa souillure auprès de son frère, ayant renvoyé celle-ci, il acceptait une autre, et qu'il découvre sa contamination, son épouse est légitime, parce qu'elle n'était pas vierge en ce temps-là. Que s'il accepte une troisième fois après, qu'il revienne à celle du milieu ; et que la toute dernière ait le pouvoir de se marier avec un autre homme »¹³⁰⁸.

Il s'agit ici d'un cas où la femme commet l'inceste avec son propre frère, et que cette « souillure » est découverte par le mari. Cela explique pourquoi ici, et c'est assez rare que

de pédophilie incestueuse avec son propre fils à l'initiative de la mère. L'exemple rapporté par l'auteur est ici la simulation d'un acte sexuel. La punition semble dans ce cas très légère : abstinence de viande durant trois jours et un jeûne une fois par semaine. C'est donc la réalisation de l'acte qui augmente considérablement la durée et pénibilité de la sanction.

¹³⁰⁶ *Similiter quicumque clericus vel laicus aut femina incestum commiserit et ab episcopo suo correptus se emendare noluerit et ab ipso excommunicatus fuerit, qui cum ipso communicat similiter excommunicetur*, dans *Capit. I*, 14, c. 9 (p. 35). Au sujet de la sentence, cf. *supra*, pp. 223-224.

¹³⁰⁷ Toutefois, le fait que le verbe soit au singulier ne plaide pas forcément en la faveur de cet argument.

¹³⁰⁸ *Si quis, uxore accepta, invenit eam apud fratrem suum contaminatam, ipsam dimittens accepit aliam, ipsamque contaminatam invenit, uxor illius legitima est, propterea quia nec ipsa virgo fuit illo tempore. Quod si tertiam postea acceperit, revertat ad medianam ; et ipsa posterior potestatem habeat alio viro se coniungere*, dans *Capit. I*, 15, c. 10 (p. 38).

pour être souligné, c'est la femme qui est présentée comme la coupable souillée et souillante, ce qui n'est pas le cas dans le c. 11 qui fait quant à lui référence à un inceste de deuxième type, tel que défini par Françoise Héritier (l'inceste, ou adultère, d'une femme avec deux frères)¹³⁰⁹ : « Si un homme a une femme légitime, et son frère a commis l'adultère avec elle, ce frère ou cette femme qui ont commis l'adultère, tant qu'ils vivent, ne peuvent pas avoir de mariage. Celui dont elle était l'épouse, s'il veut, a le pouvoir d'accepter une autre »¹³¹⁰. Si la femme est également punie par la sanction d'interdiction de remariage, c'est bien au frère que la disposition s'adresse. En atteste cet autre extrait du capitulaire de Compiègne où l'on retrouve l'inceste avec la mère et la fille :

« Si quelqu'un couchait en adultère avec mère et fille, la mère ne sachant pas qu'il avait couché avec sa fille, et de même que la fille ne savait pas qu'il avait couché avec sa mère, après, cet homme, s'il acceptait, renvoie la femme, jusqu'au jour de sa mort, il ne peut pas avoir de femme et la femme qui reste accepte un homme ; et la mère et la fille avec qui il avait couché en adultère, les deux ne sachant qu'il avait couché avec la mère et la fille, qu'elles aient des époux. De fait si ce crime arrivait à leur connaissance, elles renvoient les maris et font pénitence, et que ces derniers maris acceptent des femmes »¹³¹¹.

Dans cet article qui développe assez longuement un cas spécifique, celui d'un homme ayant eu une relation avec une mère et sa fille, l'argument d'ignorance est retenu, mais seulement dans le chef des femmes. La question de savoir si l'homme était au courant du lien de parenté qui les unit n'intervient pas et ne conditionne pas la gravité de l'acte. Néanmoins, il est celui à qui est destinée la sanction de ne pas pouvoir se remarier tant que mère et fille vivent. Celles-ci, tant qu'elles ignorent l'existence de ce crime (*scelus*), peuvent rester unies à leur époux. Le fait qu'elles aient vraisemblablement entretenu des relations hors mariage ou préconjugales ne

¹³⁰⁹ Françoise HÉRITIER, *Les deux sœurs et leur mère*, op. cit., p. 15.

¹³¹⁰ *Si quis homo habet mulierem legitimum, et frater eius adulteravit cum ea, ille frater vel illa femina qui adulterium perpetraverunt, interim quo vivunt, numquam habeant coniugium. Ille cuius uxor fuit, si vult, potestatem habet accipere aliam*, dans *Capit. I, 15, c. 11* (p. 38).

¹³¹¹ *Si quis cum matre et filia in adulterio mansit, nesciente matre quod cum filia sua mansisset, similiter et filia nescivit quod cum matre sua mansisset, postea ille vir, si acceperit, mulierem dimittat, usque in diem mortis suae non habeat uxorem, et illa mulier quam reliquerit accipiat virum ; et illa mater et filia cum quibus in adulterio mansit, ambabus nescientibus quod cum matre et filia mansisset, habeant viros. Nam si in notitiam illarum venerit hoc scelus, dimittant maritos et agant poenitentiam, et illorum mariti posteriores accipiant mulieres*, dans *Capit. I, 15, c. 17* (p. 39). On remarque ici que l'union n'est pas qualifiée d'incestueuse en tant que telle, mais que l'on retrouve à de nombreuses reprises le terme « *adulterium* ».

retient aucunement l'attention des évêques présents au synode de Compiègne. Pierre Toubert voit dans ces deux capitulaires de Compiègne et de Verberie, une forte affirmation de l'égalité mari-femme¹³¹², notamment en raison de l'usage de la mention « *una lex est de viris et feminis* »¹³¹³. Cette formule, que l'on retrouvait déjà dans le code wisigothique, semble en effet sans équivoque : la loi vaut pour les hommes et les femmes. Les dispositions de Compiègne ont servi de modèle à l'évêque de Liège Gerbald au début du IX^e siècle. C'est sans doute sous l'impulsion de Charlemagne que celui-ci prend en main certains aspects à corriger dans son diocèse. Celui-ci consacre un chapitre entier de son deuxième capitulaire aux relations interdites au sein de la parenté. Gerbald de Liège y nomme, dans une liste très détaillée, les parents avec qui il est interdit de se marier, après avoir rappelé l'interdiction de rapt et de mariage avec des nonnes : ne sont pas acceptés, les « mariages de parents ou de proches par affinité », à savoir les unions avec la mère, la sœur, la tante, la bru, la femme d'un frère, la femme de l'oncle, la femme d'un père, la nièce, qu'elle soit née de frère ou de la sœur, cela concerne également l'union de deux frères ou de deux sœurs, les unions avec une cousine, etc. L'article précise également que « la loi est pour les hommes et pour les femmes »¹³¹⁴. En effet, si l'interdit s'adresse dans un premier temps aux hommes, il est dans un second temps,

¹³¹² Pierre TOUBERT, « La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens », *op. cit.*, p. 262.

¹³¹³ *Capit. I*, 15, c. 4 (p. 37). On ne la retrouve pas dans le *Decretum Vermeriense*, qui semble moins enclin à promouvoir un modèle égalitaire du mariage : en effet, le c. 9 stipule par exemple que l'homme, au contraire de la femme, a le droit d'épouser une autre personne s'il doit, par nécessité, s'établir ailleurs : *Si quis necessitate inevitabili cogente in alium ducatum seu provinciam fugerit aut seniore suum, cui fidem mentiri non potest, secutus fuerit, et uxor eius, cum valet et potest, amore parentum aut rebus suis eum sequi noluerit, ipsa omni tempore, quamdiu vir eius quem secuta non fuit vivet, semper innupta, permaneat. Nam ille vir eius, qui necessitate cogente in alium locum fugit, si se abstinere non potest, aliam uxorem cum poenitentia potest accipere*, dans *Capit. I*, 16, c. 9 (p. 41).

¹³¹⁴ [...] *non parentum neque propinquitatis alicui affinitate coniunctas id est primum non matris incestor, non sororis, non materterae id est matris sororis, non amitae id est sororis patris, non privignae id est filiastram, non fratris uxorem, non avunculi uxorem, non nepotis uxorem, non quis patris uxorem concubito illicito violet, non consobrinam id est de fratre et sorore natam aut de duobus fratribus vel de duabus sororibus, non sobrinam id est in tertiam generationem vel de una in tertiam de alia in quartam vel ambabus in quartam generationem una lex id est sive de viro sive de femina in istis generationibus coniunctis, sive aliquam feminam, quam suus consobrinus aut sobrinus in secundam aut in tertiam aut in quartam generationem accipit id est aut in tertium articulum vel in quartum sibi de una parte in tertiam et de alia in quartam pertinentes fuerunt*, dans 2^{ème} capitulaire de Gerbald de Liège, *Capit. Episc.*, I, c. 4 (p. 27). Ce capitulaire épiscopal semble établir un calcul de la parenté par « l'échelle simple ». À ce propos et à propos de l'usage du terme « *generatio* », voir Andreas SCHMINCK, « Livius als Kanonist », *Rechtshistorisches Journal*, 1, 1982, pp. 151-164. Selon Karl Ubl, le calcul suit le modèle canonique. Sur l'intérêt du calcul de parenté chez Gerbald de Liège, voir Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*, pp. 302-303. La nécessité d'expliquer certains termes (*amita*, *matertera*, etc.) dans une langue plus simple témoigne de l'usage d'un langage technique, sans doute méconnu par la population.

bien que décrit avec moins de détails, imposé aux femmes, en reprenant, presque *verbatim*, la formule utilisée à Verberie : « *una lex est sive de viro sive de femina* ». L'usage de cette expression témoigne d'une certaine circulation des textes de nature législative dans l'espace carolingien. De plus, la nécessité d'apporter une précision sur le sexe atteste également d'une prise de conscience de la dimension genrée inhérente à la formulation de l'interdit et à sa répression.

Il faut ici noter que si lister la parenté est une constante chez les papes et les évêques, Charlemagne propose quant à lui rarement des listes de parents interdits. Il réduit même drastiquement la composition dans un extrait de capitulaire, assez court (nous n'en avons conservé que quatre chapitres) en interdisant les relations avec la mère, la sœur, la tante et la nièce¹³¹⁵.

Au milieu du IX^e siècle, Raban Maur adresse à Héribaldi d'Auxerre un pénitentiel, qui s'apparente plutôt à une petite collection canonique. Le c. 20 de celui-ci est consacré à l'inceste et se clôt sur une citation vraisemblablement tirée d'un concile mayençais, mais qui n'a pas été identifiée¹³¹⁶. Y est listée, ici encore, la parenté interdite :

« Si quelqu'un forniquait avec deux sœurs, ou avec sa belle-mère, ou avec sa sœur, ou avec sa tante paternelle, ou avec sa tante maternelle, ou avec la fille de l'oncle paternel ou maternel ou de sa tante paternelle ou maternelle, ou avec sa petite-fille, ou avec sa commère ou sa filleule, qu'il a reçue par le baptême, ou qu'il tenait avant par la confirmation de l'évêque, ou si une femme avait forniqué de la même façon [...] »¹³¹⁷.

¹³¹⁵ *Si quis [homo liber] mechatus fuerit matrem, sororem, amitam aut neptam, similiter hereditatem perdat*, dans *Capit.* I, 56 (p. 143). La formulation « *Si quis mechatus fuerit* » fait grandement penser à ce que l'on retrouve à plusieurs reprises dans la loi salique, mais pas pour les cas d'inceste. En effet, cela est utilisé et répété pour faire référence à l'adultère avec une servante (*De adulteriis ancillarum*), voir par exemple : *Si quis cum ancilla aliena mechatus fuerit, mallobergo eualisina, [sunt dinarii DC qui faciunt] solidus XV culpabilis iudicetur*, dans *Lex salica*, 26, 1, *op. cit.*, p. 75.

¹³¹⁶ Raymund KOTTJE, *Die Bussbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus*, *op. cit.*, p. 203. L'article est notamment repris dans la collection de Burchard de Worms au XI^e siècle.

¹³¹⁷ *Si quis fornicatus fuerit cum duabus sororibus, vel cum noverca sua, vel cum sorore sua, vel cum amita sua, sive cum matertera sua, vel cum filia patru sui, sive avunculi sui, vel amitae suae, sive materterae suae, vel cum nepte sua, vel cum commatre sua, vel cum filiola sua, quam de fonte baptismatis suscepit, vel ante episcopum ad confirmationem tenuit, vel si qua mulier simili modo fornicata fuerit [...]*, dans *Beati Rabani Mauri Poenitentiale*, PL 110, col. 487.

Cet article liste ainsi de façon assez complète les parentés charnelle et affine avant de citer la parenté spirituelle. Avant d'expliciter les peines prévues si de tels cas sont découverts (cf. *infra*), on retrouve donc en fin d'extrait une clause précisant que l'article concerne également les femmes qui fornicent « de la même façon ». L'inceste homosexuel féminin étant absent des sources normatives, on suppose ici que l'article concerne les femmes qui auraient des relations sexuelles avec un homme de la parenté, telle que décrite. Dans un de ses capitulaires épiscopaux, Théodulfe prévoit le cas de femmes étant à l'origine de sexualités transgressives et qu'il punit, à la façon d'un pénitentiel¹³¹⁸.

Si elle est incontournable dans le cadre de l'étude de la thématique de la sexualité, la dimension genrée n'est néanmoins pas intégrée dans tous les textes normatifs ; certains pointent l'union plutôt que les protagonistes¹³¹⁹, mais cela est très rare à l'époque carolingienne. Dans l'optique d'une volonté de corriger, voire de sanctionner les coupables, il apparaît nécessaire de désigner ceux-ci afin d'éloigner toute tentative d'évocation de l'argument d'ignorance. L'homme étant nécessairement à l'initiative de la conclusion des unions, il est naturel de ne retrouver dans les dispositions normatives que des listes féminines, alors que la parenté masculine n'est jamais détaillée. Au Moyen Âge, quand il est question de sexualité, la notion d'activité est essentielle ; l'idée de condamner la partie « active » dans la relation n'est pas étonnante. C'est donc naturellement que les dispositions sont adressées aux hommes, sans pour autant nier une part de responsabilité féminine. Il est difficile de savoir s'il

¹³¹⁸ On y retrouve notamment le cas d'un mariage d'une femme avec deux frères, ou encore d'une femme violant (et tuant) son fils, voir *Capit. Episc.* I, pp. 161-162. Le chapitre qui condamne l'inceste d'une femme avec deux hommes (c. 3) suit un schéma inverse de celui que l'on a l'habitude de voir dans les capitulaires ; punissant avant tout la femme, la fin du chapitre précise que le mari sera également soumis à la même pénitence, sans possibilité de remariage.

¹³¹⁹ Par exemple, à Tolède en 527, le c. V du concile ci-tenu est entièrement consacré aux unions entre proches. Le canon en appelle, en guise d'appui scripturaire, au Lévitique 18 ; 6 et 29 défend le mariage entre les membres d'une famille, sans distinction de genre, ce qui est plus proche du modèle actuel : *De his qui proximis suis se copulant*, dans Concile de Tolède II, c. V, José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, op. cit. pp. 44-45.

s'agit là d'un élément chrétien¹³²⁰. Femme séductrice et homme gourmand semblent ainsi être les figures volontiers véhiculées par les sources normatives au haut Moyen Âge.

7.3 Sanctionner les coupables : entre rigueur et clémence

Durant la période carolingienne, le système coercitif varie en fonction de la nature du délit, du statut du coupable et celui de la victime¹³²¹ et la question de la peine est également celle de la responsabilité. C'est non seulement légiférer, mais également lutter en punissant les unions incestueuses qui permet de sauver les âmes et de porter l'attention sur la fragilité de la vie¹³²².

Dans le cadre d'une union incestueuse, comment déterminer à qui il incombe de se corriger ? Nous venons de le voir, les dispositions concernant l'inceste sont le plus souvent adressées aux hommes, ce sont donc plutôt eux qui sont touchés par les peines prévues. Alors que, dans de nombreux cas, les femmes peuvent être plus gravement punies pour un même crime¹³²³, nous voyons que le cas de l'inceste est à cet égard particulier. L'étude des modalités de punition d'un acte transgressif, que l'on appelle aujourd'hui dans le domaine des sciences juridiques la

¹³²⁰ Notons toutefois qu'en Islande chrétienne médiévale, quand la christianisation a véritablement réussi à permettre l'implication accrue de l'Église dans les questions de sexualités transgressives, la teneur des dispositions la règlementant a changé. En effet, si dans les législations antérieures, les femmes étaient directement concernées, les dispositions tendent ensuite à ne viser systématiquement que les hommes. Voir Bjørn BANDLIEN, « Sexuality in Early Church Laws in Norway and Iceland », Per ANDERSEN, Mia MÜNSTER-SWENDSEN et Helle VOGT (dirs), *Law and private life in the Middle Ages, Proceedings of the Sixth Carlsberg Academy Conference in Medieval Legal History (2009)*, Djøf, Copenhague, 2011, p. 199.

¹³²¹ Notons d'emblée que les enfants issus d'unions incestueuses ne sont généralement pas sanctionnés. Déjà au VI^e siècle, Justinien pointait l'absurdité d'une telle idée. Voir Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, *op. cit.*, p. 74. Notons que la question de l'enfant issu d'une telle union est soulevée dans la législation chrétienne islandaise et permet de déterminer à qui la femme, coupable d'avoir entretenu des relations interdites, devra payer une compensation. Voir Bjørn BANDLIEN, « Sexuality in Early Church Laws in Norway and Iceland », *op. cit.*, p. 197. Les évêques réunis au concile de Frioul à la fin du VIII^e siècle estiment que les enfants nés des unions incestueuses, mais dissoutes peuvent hériter légitimement des biens de leurs parents : *Filii vero, qui ex tali matrimonio procreati fuerint, legitimi habeantur ad hereditatem defuncti capiendam*, dans *Conc. II, I, 21, c. 8* (p. 192). Plus loin, le même chapitre précise que si le couple incestueux n'a pas observé les règles énoncées et est resté marié, les enfants n'ont pas la capacité d'hériter de leurs parents : [...] *filii qui de hoc tam incesto coniugio nati fuerint, improbi habeantur nullamque rerum adipisci valeant parentum facultatem*, dans *ibid.* Mise à part cette rare mention, la question n'est presque jamais soulevée dans la législation carolingienne

¹³²² Il s'agit de la formule utilisée à Frioul, lors du concile tenu vers 796/797 : [*haec*] *quae pro salute anime et fragilitate vitae supra compendiose scripta [...]*, dans *Concil. II, I, 21, c. 8* (p. 192).

¹³²³ Nira PANCER, *Sans peur et sans vergogne. De l'honneur et des femmes aux premiers temps mérovingiens (VI^e-VII^e siècle)*, Albin Michel, Paris, 2001 (Coll. Histoire), p. 191

pénologie, est l'un des moyens de véritablement saisir les fondements idéologiques de la société dans laquelle elles s'inscrivent¹³²⁴. Cette dernière partie permet ainsi d'apporter des éléments complémentaires quant à la considération de ce délit dans la société altomédiévale en déterminant ce qui a été mis en place à cet égard par les autorités carolingiennes. Cette étude permet de mesurer la part de l'idéal chrétien dans les modalités de correction de ce délit à la connotation déjà tellement religieuse, et ainsi, de retracer le schéma de la répression de l'inceste. Dans le système normatif carolingien multiple, qui se charge de définir, puis d'appliquer ces peines ? Quels sont les moyens punitifs mis en place dans le cadre de la répression de l'inceste ? C'est essentiellement à ces questions que ce chapitre va répondre, en présentant dans un premier temps ceux qui sont considérés comme responsables de la répression des comportements incestueux, à savoir essentiellement l'évêque, le comte et le roi. Ensuite, dans un deuxième temps, est proposée une vue d'ensemble des peines prévues, tant civiles qu'ecclésiastiques, émanant des sources séculières et ecclésiastiques, et ce, afin d'y mesurer de façon plus optimale les points de convergence ou de rupture. Enfin, étant donné qu'il s'agit là d'une sanction spécifique dont il est parfois fait un usage détourné, il sera question de la séparation des conjoints liés par la parenté.

Notons avant tout qu'il existe des dispositions normatives qui ne prévoient pas de sanction et qui se bornent donc à énoncer l'interdit. Dans le Code Théodosien par exemple, les mariages incestueux sont prohibés, mais aucune sanction n'est prévue, et les enfants issus de ces unions sont *de facto* considérés comme bâtards¹³²⁵. Dans son premier capitulaire, en 769, Charlemagne prévoit davantage le pardon que la coercition à propos des incestueux¹³²⁶. Il s'agit à cet égard, selon Karl Ubl, d'un article de tradition bonifacienne¹³²⁷ dans la mesure où le

¹³²⁴ Valérie TOUREILLE, *Crime et châtement au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 11.

¹³²⁵ CTh III, 12, 2 [30 avril 355] ; *Esti licitum ueteres crediderunt nubtiis fratris solutis ducere fratris uxorem, licitum etiam post mortem mulieris aut divortium contrahere cum eiusdem sorore coniugium, abstineant huiusmodi nubtiis uniuersi nec aestiment posse legitimos liberos ex hoc consortio procreari : cam spurios esse conuenit qui nascentur*. Voir Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain*, *op. cit.*, pp. 188-189.

¹³²⁶ L'épisode du conflit relatif au droit d'asile opposant Théodulfe d'Orléans et Alcuin, prenant chacun Charlemagne à parti, est également un exemple édifiant. Maxence Bidu réinterroge en effet ce conflit par le prisme de la miséricorde qui transparait dans ce conflit. Voir Maxence BIDU, « Alcuin, Charlemagne et le droit d'asile », *op. cit.*, pp. 109-136.

¹³²⁷ Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*, p. 275.

roi des Francs charge ici les prêtres de prendre soin des âmes des criminels, qu'il présente en parallèle des incestueux :

« Que les prêtres aient un grand soin des incestueux et des criminels, pour ne pas qu'ils périssent dans leur crime, et que leurs âmes soient recherchées par eux [les prêtres] par la justice du Christ enchainé. De la même façon au sujet des infirmes et des pénitents, de sorte qu'en mourant ils ne meurent pas sans l'onction et la réconciliation et le viatique »¹³²⁸.

Les prêtres forment une part importante des rouages du mécanisme de la *correctio* mais ne sont pas actifs dans les jugements. En 755, un article du capitulaire de Verneuil rappelle en effet que ceux qui font la justice sont l'évêque, l'abbé et les laïcs, puisqu'il leur est demandé de ne pas succomber à la corruption en acceptant les gratifications¹³²⁹. Plus tard, au IX^e siècle, Hincmar confirme dans l'un de ses capitulaires cette compétence accordée aux prêtres en ce qui concerne les crimes publics, et l'inceste en particulier¹³³⁰. Cet extrait montre en outre l'importance accordée à la justice divine, davantage qu'à la justice humaine, qui n'est d'ailleurs pas véritablement prévue. Un peu plus tard, en 789, dans la célèbre *Admonitio Generalis*, Charlemagne rappelle, sans sanctionner, l'interdit de contracter des unions illégitimes¹³³¹.

Les absences de sanctions dans certains articles de capitulaires témoignent en réalité de la diversité rencontrée dans ceux-ci et renvoient à la difficulté que peut représenter leur étude en

¹³²⁸ *Ut de incestis et criminosis magnam curam habeant sacerdotes, ne in suis pereant sceleribus, et animae eorum a districto iudice Christo eis requirantur. Similiter de infirmis et poenitentibus, ut morientes sine sacrati olei unctione et reconciliatione et viatico non deficiant*, dans *Capit. I*, 19, c. 10 (p. 45). Le terme « incestum » fait habituellement référence à l'acte et non au coupable. Néanmoins, dans la mesure où l'ensemble de l'article traite d'individus (criminels, infirmes et pénitents) et non d'actes, il me semble plus judicieux de traduire ici le terme par « incestueux ». En outre, le terme ambigü « sacerdos » est souvent traduit par « évêque » (notamment par Karl Ubl), mais je pense qu'il s'agisse bien ici de prêtres. Dans le même texte, Charlemagne n'hésite pas à utiliser le terme « episcopus », bien moins équivoque, pour qualifier les membres disposant de l'autorité épiscopale. Enfin, la jonction des deux propositions de ce capitulaire par le terme « similiter » laisse entendre que la volonté de ne pas laisser mourir les infirmes et pénitents sans réconciliation vaut également pour les incestueux et criminels.

¹³²⁹ Et ce, « parce qu'où ces dons courent, la justice est affaiblie » : *Ut nullus episcopus nec abbas nec laicus pro iustitiis faciendum sportolas contra directum non accipiat; quia, ubi dona currunt, iustitia evacuatur*, dans *Capit. I*, 14, c. 25 (p. 37). Une autre leçon propose « contradictum » à la place de « contra directum », mais on retrouve dans tous les cas la notion de contradiction de la norme.

¹³³⁰ *Ut nemo presbiterorum exenium vel quodcumque emolumentum temporale, immo detrimentum spiritale a quocumque publice peccante vel incestuoso accipiat [...]*, dans *Capit. Episc. II*, p. 40

¹³³¹ *Item et furta et iniusta conubia necnon et falsa testimonia, sicut saepe rogavimus, prohibete diligenter, sicut et lex Domini prohibet*, dans *Admonitio Generalis*, c. 67, p. 218-219.

raison de leur manque d'homogénéité. Cette difficulté se voit accentuée par la carence en informations souvent constatée quant au contexte de rédaction des capitulaires et dont une meilleure connaissance pourrait plus aisément permettre de déterminer à quel type de texte l'historien fait face. On peut toutefois volontiers penser que ces articles, servant de pique de rappel de l'interdit, renvoient implicitement à d'autres articles, promulgués ailleurs, apportant davantage de précisions¹³³². Les articles ne prévoyant pas de sanction sont néanmoins rares. Dans l'un de ses capitulaires, Charlemagne ordonne de punir les incestueux, et de le faire de façon juste, sans que le juge ne soit influencé¹³³³. Punir apparaît comme étant inévitable dans la mesure où cela permet en effet d'éviter la contagion d'un délit au sein du corps social, comme on le retrouve dans le traité *De divortio* d'Hincmar (860) :

« Il ne fait aucun doute que la relation naturelle entre un frère et une sœur ne mérite pas la bienveillance de l'honneur terrestre, donc il ne reste rien d'autre que la punition et la pénitence, de façon à ce que ce crime honteux n'ait pas l'occasion de se développer davantage, le crime qui ampute intérieurement pour les transgresseurs de nombreuses choses qui auraient été licites »¹³³⁴.

Selon l'archevêque rémois, l'acte transgressif remplace l'acte licite et agit en véritable contagion. Quelles étaient donc les modalités de correction de tels actes et qui en était chargé ?

¹³³² Aux articles ne prévoyant pas explicitement de sanctions s'ajoutent ceux dont on n'a pas gardé la trace, comme l'atteste cet extrait du concile d'Aschaïm au milieu du VIII^e siècle : « Au sujet des unions incestueuses, il est très important que vous mettiez à exécution ce que vous avez promis ici à Aschaïm, d'ordonner par décret » : *De incestis coniugiis maxime convenit, ut per omnia vestro consequamini decreto, quo in presente villa publica noncupante Aschëim constituere recordamini*, dans *Concil.* II, I, 10, c. 13 (p. 58 — trad. Hefele). Parce qu'il est sans doute fait référence à une assemblée antérieure dont les actes ne nous sont pas parvenus, les sanctions n'ont pas ici été identifiées.

¹³³³ *De incestuosus, ut canonicè examinentur, et nec propter alicuius amicitiam quidam relaxentur, quidam vero constringantur*, dans *Capit.* I, 43, c. 16 (p. 122).

¹³³⁴ *Non enim dubium est, quia naturalis inter fratrem et sororem concubitus veniam temporalis non meretur honoris et nihil aliud restat quam vindicta et poenitentia nec habet ulterius progrediendi occasionem damnabile crimen, quod statim a praevaricatoribus multa, quæ fuerant licita, penitus amputat*, dans *De divortio*, p. 122 (traduction inspirée de la traduction anglaise de Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, op. cit., p. 110).

7.3.1 Une question d'autorité : les auteurs des sanctions

L'auteur – *auctor* – désigne, dans le vocabulaire juridique romain, la personne qui est à l'origine de l'acte juridique¹³³⁵. Il a donné le mot « *auctoritas* » et permet ici de désigner les autorités qui promulguent les dispositions normatives, mais également celles qui sont compétentes en matière de coercition et de sanction. L'*auctoritas* fait référence, à l'aube de l'époque carolingienne, à une « prérogative d'inspiration et de validation »¹³³⁶. En tant que « force de commandement », l'autorité va de pair avec la notion d'obéissance¹³³⁷. La nécessité d'user de sanctions serait ainsi créée par la faiblesse de l'autorité et les possibilités de transgression. Il est ainsi question de déterminer qui est à l'origine des sanctions, mais aussi qui est chargé, si l'information nous est parvenue, d'en exécuter les jugements¹³³⁸. Les compétences ne sont en effet pas toujours présentées clairement. Les textes issus des assemblées de Verberie (756) et de Compiègne (757) prévoient de nombreux cas d'unions interdites et des sanctions prévues dans chacun d'entre eux, mais ne précisent pas qui est en charge d'assurer l'exécution de ces jugements. L'usage du passif laisse en effet planer un doute sur cette question (« *separentur* », « *inveniuntur* »)¹³³⁹. Les articles de ce type ont ici été laissés de côté.

Comme cela a déjà été évoqué, l'institution épiscopale a contribué à fixer la législation ecclésiastique en matière de sexualité, et notamment, d'empêchements de parenté. Mais le rôle des évêques carolingiens n'est pas simplement de définir ces interdits, ils doivent également les juger et les punir. Ils ont ainsi leur part de responsabilité dans le bon ordre du royaume

¹³³⁵ Voir à ce propos, et pour plus de nuances, le chapitre que Pierre Noailles consacre à l'*auctoritas* dans la loi des XII Tables, dans Pierre NOAILLES, *Nexum, fas et ius*, Les Belles Lettres, Paris, 1948 (Coll. d'études anciennes), p. 274. Sur la notion gélasienne d'*auctoritas* au Moyen Âge, voir notamment Pierre TOUBERT, « La doctrine gélasienne des deux pouvoirs. Proposition en vue d'une révision », *Studi in onore di Giosuè Musca*, Delado, Bari, 2000, pp. 519-540, à compléter par les observations de Yves SASSIER, « *Auctoritas pontificum* et *potestas regia* : faut-il tenir pour négligeable l'influence de la doctrine gélasienne aux temps carolingiens ? », Claude CAROZZI et Huguette TAVIANI-CAROZZI (dirs), *Le pouvoir au Moyen Âge*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 2005 (Coll. Le temps de l'Histoire), pp. 213-236

¹³³⁶ Yves SASSIER, « *Auctoritas pontificum* et *potestas regia* », *op. cit.*, p. 222.

¹³³⁷ Jean-Charles FROMENT, « L'autorité et la sanction », *op. cit.*, pp. 60-61.

¹³³⁸ Voir *Capit.* I, 15 et 16 (pp. 37-41).

¹³³⁹ L'usage de la voix passive peut néanmoins attester d'une volonté de l'assemblée de faire entendre l'unité de sa voix. Cela semble en tout cas être le cas pour les séances de jugement d'Aldebert et Clément au milieu du VIII^e siècle (cf. *supra*), voir Florence CLOSE, « Aldebert et Clément. Deux évêques marginaux sacrifiés à la réforme de l'Église ? », *op. cit.*, p. 210

carolingien. Comme cela apparaît dans la *Lex salica*, les unions déjà contractées doivent être corrigées par la prédication de l'évêque¹³⁴⁰, ou encore dans un article du capitulaire des Estinnes (744) qui interdit les mariages illégitimes et qui précise que ceux-ci, adultères et unions incestueuses, doivent être prohibés et corrigés par le jugement de l'évêque¹³⁴¹. Un peu plus tard, en 755 à Verneuil, Pépin le Bref charge les évêques de punir les coupables d'inceste ne s'étant pas corrigés en les excommuniant¹³⁴². Le capitulaire de Herstal (779), reprenant la tradition bonifacienne d'un écartement du pouvoir laïque en la matière¹³⁴³, prévoit aussi que « les évêques aient la permission de corriger les incestueux et qu'ils aient le pouvoir de corriger les veuves »¹³⁴⁴. C'est une formulation intéressante : les évêques obtiennent donc la permission (« *licentia* »)¹³⁴⁵, probablement du roi, de corriger les comportements incestueux. Cette tâche est donc présentée comme un privilège. L'évêque, en charge de la *correctio* est donc avant tout responsable du jugement des coupables. L'article est plus long dans sa forme lombarde et concerne les cas de récidives. Il y est en effet précisé que « si quelqu'un parmi ces incestueux se laissait aller à nouveau à l'inceste après le jugement de l'évêque, s'il avait un alleu,

¹³⁴⁰ *De praeteritis coniuntionibus, quae incestae esse videntur, per praedicationem episcoporum iussimus emendare*, dans *Capit.* I, 7, c. 2 (p. 15). Voir aussi *M.G.H., LL nat. Germ.*, V. 4,2, *Decretio Childeberti*, § 2, p. 176.

¹³⁴¹ *Similiter praecipimus, ut iuxta decreta canonum adulteria et incesta matrimonia, quae non sint legitima, prohibeantur et emendentur episcoporum iudicio; et ut mancipia christiana paganis non tradantur*, dans *Capit.* I, 11, c. 3 (p. 28). Il n'y a pas de précision sur la façon dont doit être corrigé l'inceste ; peut-être est-ce laissé à l'appréciation de chaque évêque ?

¹³⁴² *Capit.* I, 14, c. 9 (p. 35).

¹³⁴³ Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*, p. 276.

¹³⁴⁴ *Ut episcopi de incestuosus hominibus emendandi licentiam habeant, seu et de viduis infra sua parochia potestatem habeant ad corrigendum*, dans *Capit.* I, 20 (C), c. 5 (p. 48). Il est sans doute question ici des veuves outrepassant leur fonction religieuse de veuve. À ce propos, voir surtout Emmanuelle SANTINELLI, *Des femmes éplorées ? op. cit.*

¹³⁴⁵ D'après Jan Niermeyer, dans les capitulaires carolingiens, le terme « *licentia* » signifie le plus souvent « congé », mais il me semble plus convenable de retenir ici le sens classique de « permission, pouvoir de faire ce que l'on veut ». Comme nous le voyons dans la note précédente, les évêques ont également la *potestas* de corriger le comportement des veuves. Dans son sens classique, la « *potestas* » désigne le pouvoir d'ordonner et de contraindre et réfère, selon la conception gélasienne, peu répandue à l'époque carolingienne, au pouvoir temporel. Bien plus tard, vers 813, dans un capitulaire dit « général », Charlemagne répète la compétence épiscopale en matière de lutte contre l'inceste, ainsi que pour tous les crimes publics, et leur donne « *licentiam et potestatem* » de juger publiquement les coupables des crimes, voir M. 13, Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta, op. cit.*, pp. 990. S'agit-il ici d'un procédé rhétorique visant à utiliser des synonymes ? Ou l'usage des termes, à la connotation toute différente en français, de « permission » et de « pouvoir », amène-t-il une nuance quant à la mission de l'épiscopat face aux incestueux et aux veuves ? La question reste ouverte.

qu'il aille au trésor royal »¹³⁴⁶. Les modalités de jugement en cas de non-respect de la justice épiscopale ne sont pas précisées ici, mais on suppose que le récidiviste doit alors passer devant le Roi. En 802, Charlemagne consacre un article très détaillé à l'inceste qui permet de confirmer cette compétence attribuée au pouvoir épiscopal :

« Que les évêques fassent des tournées dans les diocèses qui leur sont confiés, qu'ils y recherchent avec soin les incestueux, les parricides, les fratricides, les adultères et les vaniteux et les autres maux qui sont en opposition à Dieu ; ce qui est lu dans les Écritures sacrées que les chrétiens doivent éviter. Qu'ils aient soin de corriger dans leurs diocèses tout ce qui a besoin d'être corrigé [...] »¹³⁴⁷.

L'espace dans lequel l'évêque est compétent est naturellement son diocèse, dont il doit faire le tour afin d'y corriger, et certainement de tenter d'y éradiquer les comportements considérés comme les plus répréhensibles, à savoir les homicides et les sexualités transgressives, d'emblée citées nommément. Dans l'un de ses capitulaires, Théodulfe d'Orléans précise que si l'inceste était découvert, le coupable devait se corriger lui-même avec l'aide de l'archidiacre (cf. *infra*), l'article se poursuit ensuite avec des termes explicites : « Et que les évêques se démènent pour arracher cela, pour que ces crimes infâmes ne polluent et ne détruisent pas leur voisinage »¹³⁴⁸. On y retrouve le vocabulaire de la souillure et la question de la contagion du corps social, évoqués dans les analyses précédentes.

En tant que responsables du jugement de l'incestueux, les évêques, comme les prêtres d'ailleurs, se doivent d'avoir eux-mêmes un comportement irréprochable. En 802, Charlemagne précise en effet que les membres du clergé ne doivent ni se déshonorer eux-

¹³⁴⁶ *Et si de ipsis incestuosus aliquis post iudicium episcopi in ipso incestu se iterum miserit, si alodem habuerit, ipso fisco regis recipiat*, dans *Capit. I*, 20 (L), c. 5 (p. 48).

¹³⁴⁷ *Ut episcopi circumeant parrochias sibi commissas et ibi inquirendi studium habeant de incestu, de patricidiis, fratricidiis, adulteriis, cenodoxiis et alia mala que contraria sunt Deo, que in sacris scripturis leguntur que christiani devitare debent. Et infra illorum parrochias ecclesiae, cui necesse est, emendandi curam habeant [...]*, dans *Capit. I*, 77, c. 1 (p. 170).

¹³⁴⁸ *Et episcopi hoc ipsum extirpare satagant, ne tanto flagitii scelere et illi polluantur et pereant et alii eorum vicinitate omnipotentis dei iram incurrant*, dans *Capit. Episc. I*, p. 154. L'usage d'un vocabulaire si connoté n'est néanmoins pas suivi d'un exposé de sanctions sévères envers le coupable ; on ne sait pas comment les évêques devaient « extirper » ce crime si violemment condamné.

mêmes, ni les autres avec des mariages incestueux¹³⁴⁹. Ils se doivent donc de montrer l'exemple et de veiller à se renseigner sur les unions qu'ils permettent de contracter. Il est tentant de conclure que la nécessité ressentie par Charlemagne de préciser cela provient de cas concrets de clercs aux comportements répréhensibles, mais rien ne permet de l'affirmer ici.

On retrouvera plus tard cette idée de l'exemplarité des comportements des prélats chrétiens dans le manuel que Dhuoda adresse à son fils au milieu du IX^e siècle :

« [...] pour les évêques et les autres prélats qui mènent une vie mauvaise et indigne : non seulement ils se perdent eux-mêmes indignement par leurs injustices, mais encore, en tolérant celles des autres, ils les précipitent dans l'abîme. Pour ceux-là se réalise l'adage 'Qui fait et qui tolère subit même peine'. Tombés ensemble dans la faute, ils sont, à moins qu'ils ne se corrigent l'un l'autre, tourmentés pareillement, et ils roulent ensemble en enfer »¹³⁵⁰.

Il s'agit non seulement ici de pointer les prélats qui peuvent être considérés comme complices, en les tolérant, de la réalisation de certains actes transgressifs mais également ceux qui mènent une vie indigne en commettant eux-mêmes ces actes. Cette notion d'exemplarité se comprend néanmoins de plusieurs manières. En effet, de la même façon qu'il prévoit une peine exemplaire pour les cas de sodomie (cf. *supra*), Charlemagne prévoit, en 802 également, une peine exemplaire si le coupable d'inceste n'a pas accepté le jugement de l'évêque, et par là même, confirme le pouvoir épiscopal en ce domaine. L'empereur mentionne ici le cas de Fricco, qui aurait abusé de moniales :

« [...] Que l'accusé se libère tout à fait de cela [du crime de l'inceste] par la pénitence que lui aura imposée son évêque ; et que la femme elle-même soit placée dans les mains des parents jusqu'à notre jugement. Et s'il ne voulait pas se soumettre au jugement de l'évêque

¹³⁴⁹ *Ut omnes omnino episcopus et presbiteros suos omni honore venerentur in servitio et voluntate Dei. Ne incestis nuptiis et se ipsos et caeteros maculare audeant ; coniunctiones facere non praesumat, antequam episcopi, presbyteri cum senioribus populi consanguinitatem coniungentium diligenter exquirant [...]*, dans *Capit.* I, 33, c. 35 (p. 98). Il a été question *supra* des enquêtes de consanguinité, cf. pp. 271 et suiv.

¹³⁵⁰ [...] *Etiam et in episcopis atque in ceteris praelatis qui male et nequiter uiuentes, semetipsos, propter iniustitias suas, non solum nequiter perdunt, uerum etiam aliis consentientes in praecipitiis ruere faciunt. Impleturque in talibus : 'Facientes et consentientes aequaliter cumulantur poenis', simulque in culpis, si non utrumque emendauerint, similes torquentur volentes ad ymma*, dans Pierre RICHÉ (éd. et trad.), *Dhuoda – Manuel pour mon fils*, op. cit., p. 247. S'ils ne se corrigent pas, les coupables prennent alors un aller simple vers l'enfer, ce qui fait écho au titre de cette partie.

concernant son amendement, qu'il soit amené devant nous, se souvenant du cas qui a été fait des incestes que Fricco a commis chez les moniales consacrées à Dieu »¹³⁵¹.

L'exemple de Fricco, qui n'a donc certainement pas respecté le jugement de l'évêque, fait référence à un cas dont Charlemagne a vraisemblablement entendu parler, peut-être d'un procès qui a laissé une trace. Dans les textes normatifs carolingiens, les références à des cas concrets sont assez rares que pour être soulignés. Charlemagne est probablement intervenu personnellement dans le traitement de cette affaire¹³⁵². L'absence de détails quant à l'identité de Fricco¹³⁵³ et aux actes qu'il a pu commettre laisse entendre qu'il s'agit d'un épisode connu que les *missi* relaient peut-être à la population. Outre cela, l'empereur se charge personnellement du jugement de la femme, libre, mais placée (« *constituta* ») auprès des parents (que l'on suppose être les siens), jusqu'à celui-ci. On peut imaginer que la prise en charge directe par le souverain signifie qu'il fasse ici aussi référence à un cas bien particulier qu'il entend régler lui-même. Cela peut également renvoyer, bien que cela ne soit pas explicitement précisé, à l'âge de la femme ; si elle est mineure, le roi en est personnellement responsable¹³⁵⁴. Cela suppose néanmoins que la femme n'était plus sous responsabilité parentale et qu'il s'agit donc ici de punir les mariages incestueux. La faible marge de mouvement de la femme au haut Moyen Âge est ainsi nettement mise en évidence. Notons de plus que celle-ci semble avoir un statut hybride de victime-coupable. En effet, la tournure de phrase laisse entendre que le coupable (« *reus* ») s'oppose à la « *femina* », qui serait donc ici présentée comme une victime : aucune période de pénitence n'est prévue pour elle et l'évêque n'intervient pas dans son cas. Il est néanmoins prévu qu'elle soit jugée par le souverain, ce qui suppose qu'elle est coupable d'un délit.

¹³⁵¹ [...] *et ut reus ex hoc [incestuosum scelus] per poenitentia ammittat pleniter, sicut ei ab episcopo suo disponatur ; et eadem femina in manus parentum sit constituta usque ad iudicium nostrum. Si autem iudicium episcopi ad suam emendationem consentire noluerit, tunc ad nostra presentia perducantur, memores exemplo quod de incestis factum est quod Fricco perpetravit in sanctimoniali Dei*, dans *Capit.* I, 33, c. 33 (p. 97). Nous n'avons malheureusement aucune idée de la peine qui a été donnée à cet obscur Fricco.

¹³⁵² Rosamond MCKITTERICK, « Charlemagne's *missi* and their books », *op. cit.*, p. 261.

¹³⁵³ Les nombreuses orthographes de ce prénom (Frecco, Frico, Fricco, Fricho) ne facilitent pas l'identification de ce personnage, et aucune information n'a été trouvée dans Ernst FÖRSTEMANN, *Altdeutsches namenbuch*, t. 1, Peter Hanstein, Bonn, 1913.

¹³⁵⁴ À ce sujet, voir Jean YVER, « Note sur la protection des mineurs dans les capitulaires carolingiens », *Album J. Balon*, Les Anciens établissements Godenne, Namur, 1968, pp. 61-76.

Enfin, dans le capitulaire de Thionville, issu d'une assemblée qui s'y est tenue par Charlemagne en décembre 805, l'inceste figure parmi les articles ecclésiastiques et est donc présenté comme ressortissant explicitement de la compétence des tribunaux ecclésiastiques¹³⁵⁵.

Si l'évêque est responsable de la répression de l'inceste, on constate donc rapidement que cette charge ne lui incombe pas seul. En effet, la toile du système répressif carolingien est tissée par d'autres acteurs. Si un article de capitulaire est incontournable dans l'étude des sanctions, il s'agit bien du premier article du premier capitulaire de Pépin le Bref en 754. Celui-ci, très clair en ce qui concerne la procédure mise en place à l'encontre des coupables d'inceste, apporte quantité d'informations à propos des acteurs de la répression de l'inceste au milieu du VIII^e siècle. Après avoir listé la parenté interdite (cf. *supra*), l'article continue en précisant les peines prévues, mais nous allons ici avant tout nous intéresser aux compétences décrites (les peines en tant que telles seront détaillées dans le sous-chapitre suivant) :

« [...] Par ces chapitres [que le coupable] perde ses biens, s'il en a : et s'il ne veut pas exécuter sa condamnation, que personne ne le reçoive ni le lui donne de la nourriture. Et si quelqu'un l'avait fait, qu'il verse une composition de 60 sous au seigneur roi, jusqu'à ce que l'homme se corrige de lui-même. Et s'il n'avait pas de biens, s'il est libre, qu'il soit envoyé en prison jusqu'à réparation. S'il est serf ou affranchi, qu'il soit battu de nombreux coups. Et si son maître lui permettait de tomber davantage dans un tel crime, qu'il verse une composition de 60 sous au **seigneur roi**. [2.] [Mais à propos des ecclésiastiques], s'il fut un homme de bien, qu'il perde son honneur [s'il était moins bon, qu'il soit battu ou qu'il soit reclus en prison]. [3.] À propos des prêtres et des clercs que nous avons ordonnés, que l'**archidiacre de l'évêque**, en accord avec le **comte**, leur rappelle [de venir] au synode. Et si quelqu'un avait négligé cela, que le **comte** le fasse arrêter, que ce même prêtre ou son défenseur verse une composition de 60 sous et qu'il aille au synode. Et que l'**évêque** fasse juger ce même prêtre ou clerc d'après l'autorité canonique. Et si quelqu'un s'oppose par la violence au prêtre, au clerc ou à l'incestueux, alors que le **comte** fasse venir devant le **roi** cette personne désignée par les fidéjusseurs, avec l'**envoyé de l'évêque**.

¹³⁵⁵ Il s'agit du dernier article du capitulaire n° 43 de l'édition de Boretius, dont les articles sont repris sous le titre « *infra aecclisiam* », quand le capitulaire 44 est présenté comme général (« *ad omnes generaliter* »), dans *Capit.* I, 43, c. 16 (p. 122).

Et que le seigneur roi décide comment les autres s'amendent »¹³⁵⁶.

Cet article permet non seulement de constater que la compétence varie en fonction du statut du coupable, mais il ouvre également le champ des acteurs de la répression, qui représentent véritablement les rouages de la justice carolingienne. Outre l'évêque qui a un rôle central en tant que responsable du jugement, on y rencontre l'archidiacre, le comte, et le roi. Enfin, notons que le coupable doit « se corriger de lui-même » et joue donc également un certain rôle dans cette scène de la correction. Les compétences restent essentiellement épiscopale et comtale puisque l'archidiacre de l'évêque est chargé d'appeler les coupables au synode, avec l'aide du comte s'il y a des réfractaires. Il s'agit ici de la première intervention d'un archidiacre dans un capitulaire. L'archidiacre est le premier diacre de la cité épiscopale dont la fonction devient de plus en plus importante au fil du temps au point de devenir le « noyau du synode épiscopal » au XI^e siècle¹³⁵⁷. Il est compté au nombre des auxiliaires de l'évêque dans sa fonction dans un capitulaire envoyé aux *missi* par Louis le Pieux en 829. On y apprend aussi que, son rôle étant assez vite lié à l'ensemble de la discipline ecclésiastique, il doit avoir une solide connaissance de la doctrine et avoir une bonne réputation¹³⁵⁸. Dans le deuxième capitulaire de Théodulfe d'Orléans (début IX^e siècle), l'archidiacre est explicitement chargé de

¹³⁵⁶ [...] *de istis capitulis pecuniam suam perdat, si habet ; et si emendare se noluerit, nullus eum recipiat nec cibum ei donet. Et si fecerit, LX solidos domno regi componat, usque dum se ipse homo correxerit. Et si pecuniam non habet, si liber est, mittatur in carcere usque ad satisfactionem. Si servus aut libertus est, vapuletur plagis multis ; et si dominus suus permiserit eum amplius in tale scelus cadere, ipsos LX solidos domno rege componat. [2.] [De ecclesiasticis vero], si bona persona fuerit, perdat honorem suum ; [minores vero vapulentur aut in carcerem recludantur]. [3.] De presbyteris et clericis sic ordinamus, ut archidiaconus episcopi eos ad synodum commoneat una cum comite. Et si quis contempserit, comes eum distringere faciat, ut ipse presbyter aut defensor suus LX solidos componat, et ad synodum eat. Et episcopus ipsum presbyterum aut clericum iuxta canonicam auctoritatem deiudicare faciat. Solidi vero LX de ipsa causa in sacello regis veniant. Et si aliquis per violentiam presbyterum aut clericum aut incestuosum contradixerit, tunc comes ipsam personam per fideiussores positam ante regem faciat una cum misso episcopi venire ; et dominus distringat, ut ceteri emendantur, dans Capit. I, 13, cc. 1-3 (pp. 31-32, je souligne). Notons ici que François-Louis Ganshof traduit le terme « capitulum » par « infraction – crime », dans François-Louis GANSHOF, *Recherches sur les capitulaires*, op. cit., p. 7.*

¹³⁵⁷ Julien MAQUET, « Faire justice » dans le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles), op. cit., p. 111.

¹³⁵⁸ *Quales sint adiutores ministerii eorum [de episcopis], id est : corepiscopi, archidiaconi et vicedomini et presbyteri per parrochias eorum, quale scilicet studium habeant in doctrina, vel qualem famam habeant secundum veritatem in populo*, dans Capit. II, 187 (p. 8).

s'occuper de la *correctio* du coupable d'inceste à ses côtés¹³⁵⁹. Nous constatons néanmoins que, de façon générale, aux VIII^e et IX^e siècles, les textes n'insistent que sur quelques points du rôle des archidiacres, comme amener les prêtres au concile¹³⁶⁰, ainsi que rencontré ici. Après cette seule mention sous Pépin le Bref, on ne compte que cinq interventions de ce personnage dans les capitulaires de Charlemagne, et à la même hauteur dans les textes ultérieurs¹³⁶¹. Ces mentions ne concernent pas de délits de nature sexuelle.

Il est ensuite précisé que le coupable sera jugé par l'évêque au synode selon l'autorité canonique, auquel il aura été amené avec l'accord du comte. On constate donc que les acteurs de la répression ne sont pas uniquement issus des milieux ecclésiastiques. Comme précisé plus haut, le comte est véritablement un agent-relais du pouvoir royal à l'échelle locale, et permet le bon déroulement de la justice¹³⁶². Le comte est essentiellement chargé d'exécuter certaines décisions épiscopales¹³⁶³. Son rôle est en effet ici de suppléer et de soutenir la décision de l'archidiacre. Il est également chargé d'arrêter le coupable qui ne s'est pas plié aux règles décrites, soit, de venir au synode en vue de son jugement. C'est néanmoins à l'évêque qu'incombe le jugement lors du synode. Enfin, le comte doit arrêter et emmener face au roi celui qui aura exercé une vengeance privée à l'encontre du coupable, désigné comme tel par les fidéjusseurs, soit, les garants du coupable dans le cadre d'une action judiciaire¹³⁶⁴.

Le dernier acteur, et non des moindres, est le roi. Il intervient à deux reprises dans cet article ; de façon indirecte dans un premier temps, pour percevoir l'amende de 60 sous (cf. *infra*) due par le coupable. Le roi se charge aussi de juger celui qui a exercé la vengeance privée puisqu'on apprend dans un deuxième temps que les comtes étaient chargés d'amener devant le roi ceux

¹³⁵⁹ *De incestis omni studio perquirendum est sacerdotibus per homines veraces et timorem dei ante oculos habentes. Et si repertum fuerit, statim aut per se emendare studeant aut cum adiutorio archidiaconi [...]*, dans *Capit. Episc.* I, p. 154.

¹³⁶⁰ Voir Bernhard PANZRAM, « Archidiakon », *Lexikon des Mittelalters*, v. 1, Verlag J.B. Metzler, Munich-Zurich, 1980, col. 896-897.

¹³⁶¹ *Capit.* I, 13, c.1 (p. 31) ; 20, c. 19 (p. 51) ; 25, c. 2 (p. 66) ; 43, c. 15 (p. 122) ; 86, c. 3 (p. 185) ; 150, c. 5 (p. 304) ; *Capit.* II, 187 (p. 8) ; 196, c. 10 (pp. 32-33) ; 258, c. 5 (p. 265).

¹³⁶² Sur le rôle du comte, voir surtout Martin GRAVEL, *Distances, rencontres, communications*, *op. cit.*

¹³⁶³ Julien MAQUET, « Faire justice » dans le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles), *op. cit.*, p. 86.

¹³⁶⁴ Le fidéjusseur est régulièrement cité dans les capitulaires (rôle dans les rouages judiciaires, interdiction pour un clerc d'être fidéjusseur, etc.). Son importance est notamment rappelée dans *Capit.* I, 26, c. 27 (p. 70)

qui se sont opposés aux incestueux (qu'ils soient religieux ou laïcs) par la violence. Autrement dit, ils doivent se rendre devant le tribunal royal, situé à Aix-la-Chapelle. Ici, le roi ne juge pas les coupables d'inceste, il perçoit les amendes et s'occupe d'endiguer la vengeance privée, ce qui sera l'un des points essentiels des changements en matière judiciaires sous Charlemagne¹³⁶⁵. Notons que, déjà en 755, alors que l'évêque se charge d'excommunier, le roi est responsable de la sanction temporelle (l'exil) à l'encontre des incestueux qui ne respectent pas (« *contemptere* ») les conditions de l'excommunication¹³⁶⁶. De façon comparable, une disposition de la version lombarde du capitulaire de Herstal prévoit qu'en cas de récidive suite au jugement de l'évêque, l'incestueux devra céder son alleu au patrimoine royal¹³⁶⁷.

À une époque où la séparation des pouvoirs n'a aucun sens, le souverain, qu'il soit roi ou empereur, est donc à la tête du système judiciaire. En effet, un capitulaire de 802 précise ceci :

[...] Le très sérénissime et très chrétien Seigneur Empereur Charles a choisi parmi ses plus sages notables les hommes les plus avisés tant archevêques qu'autres évêques ainsi que vénérables abbés et pieux laïcs et les a envoyés dans tout le royaume et a enjoint par leur intermédiaire de vivre selon la loi équitable par tous les articles ci-après. Et il leur a ordonné aussi de se renseigner très activement et de l'informer sur les pratiques instituées contrairement à ce qui est juste et équitable dans la loi : il désire y remédier lui-même, si Dieu le veut »¹³⁶⁸.

¹³⁶⁵ En effet, l'implication du roi dépend des matières traitées. L'exercice de la vengeance privée est directement géré par le roi, comme le montre cet exemple tiré du capitulaire de Herstal : *Si quis pro faida precium recipere non vult, tunc ad nos sit transmissus, et nos eum dirigamus ubi damnum minime facere possit*, dans *Capit. I*, 20, c. 22 (p. 51) — (« Si quelqu'un ne veut pas accepter le prix pour la faide, alors qu'il nous soit amené et nous le corrigerons jusqu'à ce qu'il puisse faire un minimum de dégâts »). Le terme « *dirigere* » peut signifier « envoyer, diriger, gouverner », mais aussi « mettre sur la bonne voie », ce qui correspond à l'idéal carolingien de correction. Le roi est également personnellement en charge des veuves et des orphelins (il existe de nombreuses mentions de cette protection spéciale, mais voir notamment *Capit. I*, 33, c. 5 (p. 93)).

¹³⁶⁶ *Quod si aliquis ista omnia contempserit, et episcopus hoc minime emendare potuerit, regis iudicio exilio condemnetur*, dans *Capit. I*, 14, c. 9 (p. 35).

¹³⁶⁷ Cf. *supra*, p. 259, note 1164.

¹³⁶⁸ *Serenissimus igitur et christianissimus domnus imperator Karolus elegit ex optimatibus suis prudentissimis et sapientissimos viros, tam archiepiscopis quam et reliqui episcopis simulque et abbates venerabiles laicosque religiosas, et direxit a in universum regnum suum, et per eos cunctis subsequentibus secundum rectam legem vivere concessit. Ubi autem aliter quam recte et iuste in lege aliquid esse constitutum, hoc diligentissimo animo exquirere iussit et sibi innotescere : quod ipse donante Deo meliorare cupit*, dans *Capit. I*, 33, c. 1 (p. 91-92).

Le roi, en énonçant l'interdit, est celui à qui s'oppose directement le transgresseur. En suivant cette conception, en ne respectant pas le jugement de l'évêque, l'incestueux méprise l'ordre et le pouvoir du roi, comme on le retrouve dans le grand capitulaire général de 802 : « Qu'il en soit de même de ceux qui, blâmés en raison de leurs unions illégitimes et incestueuses, ont été punis et ne veulent ni s'améliorer ni obéir à leurs évêques ni à leurs prêtres, mais ont l'arrogance de mépriser notre ordre »¹³⁶⁹. S'il reconnaît la compétence épiscopale pour les cas d'inceste, le souverain en profite pour rappeler que l'interdit de l'inceste et l'organisation de la procédure judiciaire émanent de lui. L'article (c. 38) mentionné ci-dessus fait référence au précédent (c. 37) qui détaille les peines prévues en cas d'homicide, vraisemblablement applicables aux incestueux peu scrupuleux à se corriger, comme le laisse penser l'usage du terme « *similiter* ». Le c. 37 donne à ce propos des informations sur les différentes étapes du jugement des criminels sous le règne de Charlemagne :

« Que les parricides et les fraticides qui auraient tué un oncle maternel, un oncle paternel ou quelqu'un des proches et qui ne voudraient obéir ni consentir au jugement des évêques, des prêtres, ni d'autres juges, soient réduits dans une telle détention en vue du salut de leur âme et du jugement équitable par les *missi* et les comtes, pour qu'ils soient sauvés et ne déshonorent les autres jusqu'à ce qu'on les ait amenés par-devant nous ; et qu'ils ne gardent rien entretemps de leurs biens »¹³⁷⁰.

Si c'est au nom du roi que sont formulés la plupart des interdits dans les capitulaires, il n'est pas pour autant chargé de sanctionner directement chaque transgresseur aux normes sexuelles. Même s'il s'agit de son souhait, le roi ne peut gouverner en étant présent partout, et, s'il légifère à large échelle grâce aux capitulaires, il ne peut pas rendre justice à tout moment et dans tous les recoins des territoires sur lesquels il règne. Ainsi, cet extrait met en évidence un phénomène déjà évoqué : le besoin constant d'informations et l'importance des relais royaux

¹³⁶⁹ *Similiter et his fiat qui inlicitis et incestis coniunctionibus reprehensi sunt correcti et nec se emendare volunt neque episcopis neque presbiteris suis obtemperare, et bannum nostrum praesumunt contempnere*, dans *Capit. I*, 33, c. 38 (p. 98).

¹³⁷⁰ *Ut hii qui patricidia vel fratricidia fecerit, avunculum, patruum vel aliquem ex propinquis occiderint, et iudicium episcoporum, presbiterorum caeterorumque iudicium obbedire et consentire noluerint, quod ad salutem animae suae iustumque iudicium solvendum missi nostri et comitis in tali custodia coartent, ut salvi sint nec caeterum populum quoinquinent usque dum in nostra presentia perducatur ; et de res propria sua interim nihil habeant*, dans *Capit. I*, 33, c. 37 (p. 98)

dans le cadre du processus judiciaire¹³⁷¹. Comme on le voit dans cet extrait, nombreux sont les personnages en charge du déroulement et de la bonne application de la justice dans l'Empire carolingien. Évêques, prêtres, « autres juges », *missi* et comtes sont donc les potentiels passages possibles de l'incestueux qui n'a pas tenu son engagement de *correctio* avant d'arriver devant le roi. On constate ainsi que, le plus souvent, le roi perçoit la compensation (amendes, terres) et se place en aval de la chaîne de la *correctio* en se présentant comme le recours ultime.

7.3.2 Une pénologie altomédiévale de l'inceste

Dans un système normatif aussi perméable que le système carolingien, il est difficile de cloisonner tant les sources que leur contenu. Néanmoins, une classification faisant écho à ce qui vient d'être exposé et faisant référence aux compétences de chaque acteur davantage qu'à l'origine de la source autorise à présenter les techniques punitives comme suit ; dans un premier temps, les peines de type ecclésiastique et, dans un second temps, les peines que l'on peut qualifier de temporelles. De l'amende à la pénitence, des coups aux périodes de jeûne, l'étude de l'arsenal des sanctions me semble être un excellent moyen de mieux appréhender le phénomène de l'influence chrétienne dans la considération de l'inceste.

Peines ecclésiastiques

Comme nous le constatons, l'autorité épiscopale joue un rôle de première importance dans la définition de l'inceste et dans sa répression, le délit est ainsi sanctionné par des peines ecclésiastiques dans de nombreux textes. Cela est naturellement dû au fait que l'inceste, comme nous l'avons vu, est considéré comme une transgression aux normes religieuses¹³⁷².

¹³⁷¹ Pour rappel, cela a déjà été étudié dans Martin GRAVEL, *Distances, rencontres, communications*, *op. cit*

¹³⁷² S'il est relatif à une temporalité et un espace tout à fait différents de l'Europe carolingienne, l'article de Bjørn Bandlien est intéressant à plusieurs égards. Il montre notamment qu'en Islande chrétienne médiévale les relations incestueuses étaient vues comme l'un des délits sexuels les plus graves. Elles étaient assimilées à un refus d'être chrétien et étaient à cet égard sanctionnées par un exil forcé dans des terres païennes (« Despite being baptised, these people have shown their disrespect for Christian laws and are confined to the same spatial margins as the monstrous children : to the non-Christian realms »). L'auteur indique que l'Église n'a que peu réussi à adapter

Hérald de Tours, à la fin du IX^e siècle, précise même explicitement que les incestueux (à l'instar de ceux qui ne payent pas la dime) doivent être punis « conformément aux règles ecclésiastiques »¹³⁷³. Toutefois, ces peines de nature religieuse ne sont pas uniquement présentes dans les textes issus des autorités ecclésiastiques et se retrouvent régulièrement dans les sources dites « laïques ». Pour déterminer une typologie des sanctions ecclésiastiques prévues pour les cas d'inceste, je relèverai dans un premier temps les peines les plus fréquentes telles que renseignées dans les sources canoniques, pour ensuite voir dans quelle mesure elles sont adaptées – ou non – dans les sources « laïques ».

Le plus souvent, les coupables d'inceste doivent se plier à la pénitence, cette période de réflexion et de regret sincère du péché. En effet, en matière d'inceste, comme le précise Hincmar en 860, « il ne reste rien d'autre que la punition et la pénitence »¹³⁷⁴. Déjà dans les premières années du IV^e siècle, le c. 61 du concile wisigothique dit « d'Elvire », tenu à Grenade, punit l'union d'un homme avec la sœur de son épouse décédée à cinq années de pénitence¹³⁷⁵, soit la même peine appliquée au crime d'adultère dans le même concile. Le

les conduites sexuelles des populations récemment converties, seuls les domaines de la parenté et du temps de la sexualité ont été des préoccupations ecclésiastiques. Bjørn Bandlien montre en effet que la relative rareté de régulation des questions sexuelles dans la législation chrétienne tend à prouver que l'Église primitive, dans ces régions, ne cherchait pas à remplacer le discours laïque, mais bien à l'implémenter. Cela est notamment dû au fait que l'exercice d'une sexualité contrôlée était vu comme le miroir d'un équilibre domestique, ressortissant alors de la législation séculière : voir Bjørn BANDLIEN, « Sexuality in Early Church Laws in Norway and Iceland », *op. cit.*, pp. 196-198.

¹³⁷³ *Ut incestuosi et, qui decimas non dant, non constringantur per wadios vel sacramenta, sed ecclesiastice corrigantur*, dans *Capit. Episc.* II, p. 137. Hérald reformule en réalité ce qui se trouve déjà dans le concile de Châlon en 813 : c. 18 — *Dictum est nobis, quod in quibusdam locis episcopi et comites ab incestuosis et ab his, qui decimas non dant, wadios accipiant et a presbyteris pro quibusdam negligentibus et inter se pecuniam dividant. Quod paenitus abolendum decrevimus*, [...], et plus loin, cette précision explicite : *Ut incestuosi iuxta canonicam sententiam paenitentia multentur*, dans *Concil. II, I, 37, c. 18* (p. 277), repris mot pour mot dans un capitulaire de Louis le Pieux (*Capit. I, 154, c. 7*, (pp. 311-314)). L'article concerne donc les incestueux et ceux qui négligent le paiement de la dime. La sentence d'excommunication est réservée à ces derniers et non aux incestueux. Notons enfin que le *wadium* fait référence à un objet engageant symboliquement la personne ou les biens d'un débiteur, ou plus généralement à un présent, qui est ici un frein au bon déroulement de la justice. Au sujet de l'usage de mots vulgaires, dont germaniques, dans les capitulaires carolingiens, voir Annette DE SOUSA COSTA, *Studien zu volkssprachigen Wörtern in karolingischen Kapitularien*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1993 (Studien zum Athhochdeutschen, bd 21).

¹³⁷⁴ [...] *nihil aliud restat quam vindicta et poenitentia*, dans *De divortio*, p. 122.

¹³⁷⁵ Concile d'Elvire, c. 51, José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, *op. cit.*, p. 12. Cet extrait est repris par Raban Maur dans le pénitentiel qu'il adresse à Héribaldi au milieu du IX^e siècle. Il avait donc

même concile punit l'union d'un homme avec sa belle-fille, et nomme cette union « inceste » (« *eo quod sit incestus* »), et le prive à jamais de communion¹³⁷⁶. Il serait fastidieux de proposer ici un relevé exhaustif des mentions de condamnations à des périodes de pénitence pour les cas d'inceste dans les sources ecclésiastiques. Fastidieux et sans doute probablement inutile ; l'absence de mention ou de précision quant au temps de pénitence ne me semble pas être pas un argument suffisant pour conclure que celui-ci n'ait pas été prévu. Ainsi, aisée à mettre en place, la condamnation à une période de pénitence est la plus fréquente, mais n'est pas la seule arme du pouvoir ecclésiastique. Au début du VI^e siècle, dans une lettre adressée à un évêque signataire du concile d'Épaone, Avit de Vienne livre une réflexion sur la teneur et la lourdeur des peines appliquées pour les cas d'inceste. Il y précise en effet que l'anathème est une peine trop rigoureuse et préconise l'excommunication. Il n'est question pour lui que d'excommunication eucharistique dans un premier temps, il ne prévoit l'excommunication définitive et sociale que si les coupables persistent dans leur « malheureuse obstination »¹³⁷⁷. Lors du Concile romain de 743, la condamnation de celui qui a « commis cette action »¹³⁷⁸, à savoir l'inceste, est d'être « attaché par les chaînes de l'anathème », le coupable est de plus condamné par le jugement de Dieu et est retiré du corps et sang sacrés du Christ¹³⁷⁹.

connaissance de ce texte, mais n'a pas repris le c. 66 de ces mêmes actes, punissant et privant de communion l'homme qui s'unit en inceste avec sa belle-fille. Voir *Beati Rabani Mauri Poenitentiale*, PL 110, col. 486.

¹³⁷⁶ Concile d'Elvire, c. 66, José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, op. cit., p. 13.

¹³⁷⁷ L'échange de lettres entre Victure de Grenoble et Avit de Vienne est partiellement traduit et commenté par Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, op. cit., pp. 94-97. Avit serait d'ailleurs à l'origine de la condamnation d'Étienne et Palladia. En effet, on sait que dans le premier quart du VI^e siècle, un couple incestueux, formé par Étienne, un compagnon du roi burgonde Sigismond, et Palladia, la sœur de sa défunte épouse, a été condamné à l'excommunication. Suite à l'opposition du couple, mais également de Sigismond, ils ont ainsi été autorisés à assister à la messe, mais pas à recevoir l'eucharistie. Voir à ce sujet Frederik KEYGNAERT, « Canonical Legislation on Incest and Excommunication in Sixth-Century Gaul », op. cit., pp. 62-32. Le lecteur y trouvera une liste des études antérieures menées sur cet épisode. Notons enfin que, d'après cet auteur, les évêques réunis à Épaone n'étaient pas en faveur de la pénitence dans le cas de l'inceste, préférant une excommunication « légère ». Cela s'oppose sensiblement à ce que l'on constate pour la période carolingienne.

¹³⁷⁸ [...] *Nam qui huiusmodi opus perpetraverit*, cf. note suivante. On peut ici s'étonner de l'utilisation du terme « *opus* », terme généralement connoté positivement puisqu'il peut faire référence aux bonnes œuvres, au service divin ou au travail, voir Albert BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, op. cit., p. 528. Dans ce canon, il est fait référence à l'union incestueuse sans le mot.

¹³⁷⁹ *Ut presbyteram, diaconam, nonnam aut monacham vel etiam spiritalem commatrem nullus praesumat nefario coniugio copulari. Nam qui huiusmodi opus perpetraverit, sciat se anathematis vinculo esse obligatum et Dei iudicio condemnatum atque a sacro corpore et sanguine Domini nostri Iesu Christi alienum, statuente apostolica censura, ut quicumque sacerdotum eos communicare praesumpserit eorum consortio condemnatus sacerdotii sui honore privetur. Si autem hi, qui coniuncti sunt, ammoniti declinaverint et ab alterutrum fuerint divisi, paenitentiae summittantur,*

Autrement dit, le coupable devient anathème, suivant ce que l'on retrouve dans les actes du Concile romain de 721, et est condamné à l'excommunication eucharistique. Reprenant, de façon réduite, la liste de 721 au sujet des femmes interdites, ce canon punit l'homme (qui, semble-t-il, encourt la même peine qu'il soit laïc ou ecclésiastique), mais la femme qui transgresse son vœu de chasteté ou les règles de parenté spirituelle n'est à aucun moment inquiétée. Ces condamnations sont réservées aux couples qui ne se sont pas séparés puisque la fin du canon prévoit précisément une pénitence pour les époux qui ont dissout leur union. Respecter l'injonction de séparation ne dispense donc pas de devoir prester une période de pénitence, dont la durée est fixée par le prêtre local. À la fin du VIII^e siècle, les évêques réunis à Frioul consacrent un long canon à la question des enquêtes de consanguinité et y précisent que, si une parenté était découverte, les futurs époux doivent faire pénitence, et s'ils le peuvent, ne plus se marier¹³⁸⁰. Plus tard, dans l'un de ses capitulaires épiscopaux, l'évêque de Bourges Raoul (seconde moitié du IX^e siècle) préconise l'excommunication eucharistique, jusqu'à la mort, pour les coupables d'union incestueuses avec deux frères ou deux sœurs¹³⁸¹. Notons que jamais dans les capitulaires carolingiens, des coupables d'incestes ne deviennent anathèmes¹³⁸².

Dans certains cas, l'excommunication apparaît également comme un moyen, voire une menace, afin de s'assurer du bon déroulement de la pénitence, ou de manière générale, de faire

ut sacerdos loci providerit, dans *Concil. II, I, 3, c. 5* (pp. 13-14). On apprend donc aussi que le prêtre (*sacerdotum*) qui communique avec le coupable est condamné à être levé de sa fonction (*condemnatus sacerdotii sui honore privetur*). Au sujet de l'expression « *anathematis vinculo* », voir Stéphane GIOANNI, « *Anathematis vinculo : droit, violence et poésie de l'anathème de Gélase 1^{er} à l'époque carolingienne* », Geneviève BÜHRER-THIERRY et Stéphane GIOANNI (dirs), *Exclure de la communauté chrétienne, op. cit.*, pp. 101-116.

¹³⁸⁰ [...] *agant paenitentiam et, si fieri potest, perseverent utriusque innupti*. Plus loin, le même chapitre précise que ceux qui ont transgressé cette disposition devront faire pénitence et que les époux ne peuvent pas se remarier : *Qui autem non observaverint omnia haec, quæ pro salute anime et fragilitate vitae supra compendiose scripta leguntur, et furtivas vel interdictas nuptias contrahere praesumpserint et proximi cognationis fuerint inventi, separentur quoque et ipsi et cunctis diebus vitae suae sub paenitentiae lamento permaneant atque ad secundas nuptias numquam ille vel illa perveniant [...]*, dans *Conc. II, I, 21, c. 8* (p. 192).

¹³⁸¹ *Et si qua mulier duos fratres aut si quis duas sorores habuerit, a communione abstineantur usque ad mortem. In morte autem eis communio pro misericordia detur*, dans *Capit. Episc. I, p. 264*. La communion est donc néanmoins donnée au moment de la mort.

¹³⁸² La seule mention a été trouvée dans un capitulaire épiscopal plus tardif (*Capitula Trosleiana, 909*), qui préconise l'anathème si les coupables ont négligé la pénitence : *III. De raptis et occultis nuptiis et de incestis. [...] Quicumque aut sororis aut fratris filiam aut consobrinam aut fratris uxorem sceleratis sibi nuptiis iunxerint, a consortio sancte ecclesie segregentur. Et si ad penitentiam venire distulerint, districtim anatematizentur*, dans *Capit. Episc. III, p. 144*.

respecter les injonctions de l'évêque¹³⁸³. En effet, aisément octroyée, la pénitence est un châtement aussi tout aussi aisément transgressé. Il faut donc prévoir les cas où les coupables ne respectent pas cette injonction. Par exemple, à Mayence en 813, le c. 53 prévoit que l'incestueux qui ne s'est pas purgé par la pénitence soit banni de l'église¹³⁸⁴ jusqu'à ce qu'il reprenne celle-ci¹³⁸⁵.

Si la condamnation à la pénitence est fréquente, il est rare de voir consignées des périodes de pénitences précises dans les sources normatives issues de l'époque carolingienne. Les coupables sont condamnés à faire une pénitence dont la durée est généralement laissée à l'appréciation de l'évêque, et ainsi rarement indiquée dans les sources qui nous sont parvenues. Ceci s'oppose naturellement à ce que l'on retrouve dans les pénitentiels, dont l'un des objectifs est précisément de renseigner une tarification en temps d'expiation de la faute. Véritable préoccupation ecclésiastique, les unions interdites se retrouvent à de nombreuses reprises dans ces textes particuliers. L'inceste n'est néanmoins pas le délit sexuel le plus représenté dans les pénitentiels d'avant 813¹³⁸⁶. Contrairement à la fornication, la masturbation et l'homosexualité qui représentent un pourcentage beaucoup plus élevé en apparaissant dans presque chaque texte, l'inceste n'apparaît que dans neuf des quatorze pénitentiels présentés par Pierre Payer¹³⁸⁷. Or, d'après Raoul Manselli, les questions d'incestes et d'éthique familiale

¹³⁸³ *Episcopus in cuius parochia aliquis consistens aliquid iniuste fecerit semel et bis et tercio, si necesse, vocabit illum sua admonitione per suum nuntium canonice ad emendationem sive compositionem et ad penitentiam, ut Deo et ecclesiae quam lesit satisficiat. Si autem despexerit atque contempserit eius admonitionem et saluberrimam invitationem, feriat illum pastoralis virga hoc est sententia excommunicationis et a communione sanctae ecclesiae omniumque christianorum sit separatus usque ad congruam satisfactionem et dignam emendationem. Quam excommunicationem debet isdem episcopus seniori illius notam facere et omnibus coepiscopis, ne eum recipiant usque ad dignam satisfactionem*, dans *Capit. I*, 130, c. 1 (p. 257). Notons ici l'usage, rare sous Charlemagne, du terme « *satisfactio* » (cf. infra).

¹³⁸⁴ Un article, non identifié, mais vraisemblablement tiré d'un concile mayençais et présent dans un pénitentiel de Raban Maur (milieu du IX^e siècle), propose des peines inédites en cas d'inceste. Le coupable ne pourra pas entrer dans une église pendant une année, durant laquelle, excepté les jours de fête, il ne peut se nourrir que de pain, d'eau et de sel, il ne pourra pas non plus porter d'armes. Voir *Beati Rabani Mauri Poenitentiale*, PL 110, col. 487. Voir à ce propos Raymund KOTTJE, *Die Bussbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus: Ihre Überlieferung und ihre Quellen*, Walter de Gruyter, Berlin (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, 8), p. 203.

¹³⁸⁵ *Ut episcopi incestuosos puriter investigare studeant, omnino praecipimus, ut, si penitere noluerint, de ecclesia expellantur, donec ad paenitentiam revertantur*, dans *Concil. II*, I, 36, c. 53 (p. 272).

¹³⁸⁶ Je reprends ici la chronologie et les analyses de Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials*, *op. cit.*,

¹³⁸⁷ Voir tableaux dans *idem*, pp. 125-126.

sont très représentées dans les Pénitentiels¹³⁸⁸ et Christine McCann affirme que l'inceste était une préoccupation assez présente dans ces textes pour les années 700-750 dans le monde anglo-saxon¹³⁸⁹. Si l'on examine la durée de pénitence comme un facteur à travers lequel s'exprime la gravité, on constate que la relation sexuelle avec une sœur par exemple, est considérée comme plus grave que toute autre relation avec un autre membre de la parentèle proche. Si les facteurs conditionnant la gravité de la peine sont nombreux¹³⁹⁰, la proximité familiale reste le facteur le plus évident¹³⁹¹.

Néanmoins, pour la raison invoquée en début de ce paragraphe, à savoir la particularité des pénitentiels de proposer des durées précises de pénitence, l'analyse de ces textes, déjà par ailleurs effectuée à de nombreux égards, ne permet pas à mon sens de déterminer des éléments permettant de mieux comprendre l'influence du modèle religieux dans les modalités de punition de l'inceste à la période carolingienne.

Par contre, la perméabilité des mondes (et des sources) ecclésiastique et séculier n'étant plus à démontrer, l'étude de la présence de sanctions, à première vue typiquement ecclésiastiques (pénitence, excommunication), dans les sources « laïques », me permet d'apporter de nouveaux éléments d'analyse.

À Verberie (756), la pénitence des couples incestueux est considérée comme le seul moyen pour des époux unis au 4^e degré de parenté de rester mariés¹³⁹². En 802, Charlemagne précise

¹³⁸⁸ Raoul MANSELLI, « Vie familiale et éthique sexuelle dans les Pénitentiels », *op. cit.*, p. 370.

¹³⁸⁹ Christine MCCANN, *Transgressing the Boundaries of Holiness*, *op. cit.*, p. 68.

¹³⁹⁰ Dans l'ancien droit romain par exemple, le juge devait déterminer s'il était face à un crime contre la famille ou contre l'Etat, ce qui orientait nécessairement la nature de la peine : exclusion de la vie sociale et familiale dans le premier cas, peine de mort dans le second. Voir Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, *op. cit.*, pp. 55-56.

¹³⁹¹ À titre d'exemple, un article du Concile de Tolède II (527-531) précise un élément qui ne sera, à ma connaissance, jamais reformulé en tant que tel dans les législations ultérieures et qui semble donc être une spécificité espagnole et ponctuelle ; une punition proportionnelle, en gravité comme en temps, à la proximité du degré de parenté : Concile de Tolède II, c. 5 ; [...] *Si quid ergo huius decreti nostri temerator existerit ac vetitum violare praesumserit, tantum graviore se multandum sententia recognoscat, quanto eam propinquiore cui copulari se maluit suae originis esse non ambigit, tantoque annosioris excommunicationis tempore et a Christi corpore et fraternitatis consortio sequestratur, quanto fuerit propinquior sanguinis contagione pollutus*, dans José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, *op. cit.*, p. 45. L'article n'apporte néanmoins pas beaucoup de précisions sur les modalités de punition.

¹³⁹² *In quarta [genuclum] autem coniunctione si inventi fuerint, eos non separamus, sed poenitentiam eis iudicamus. Attamen si factum non fuerit, nullam facultatem coniugendi in quarta generatione damus*, dans *Capit. I*, 16, c. 1 (p. 40). Pour rappel, dans un capitulaire épiscopal d'Haito de Bâle (IX^e siècle), la pénitence est préconisée pour

que la punition prévue est précisément une période de pénitence imposée par l'évêque, en cas de découverte d'un inceste dans le but d'éviter que cette souillure (« *inmunditia* ») ne se propage¹³⁹³. En cas de non-respect des sanctions ecclésiastiques, ce sont les autorités laïques qui prennent le relai et prévoient des sanctions civiles. Allant à l'encontre de l'ordre social, l'inceste est considéré comme un péché public et devant, à cet égard, être purgé par une pénitence publique. Néanmoins, nous n'avons que peu de mentions de telles pénitences avant la seconde moitié du IX^e siècle¹³⁹⁴. Dans les sources « laïques », le plus souvent, l'excommunication n'est prévue que si le coupable n'avait pas voulu se corriger dans un premier temps¹³⁹⁵. On retrouve cela dans le c. 9 du capitulaire de Verneuil (755) ;

« À propos des moyens d'excommunication, tant des clercs que des laïcs. [...]. De la même façon, si un clerc, ou un laïc [homme ou] une femme avait commis l'inceste et, puni par son évêque, il ne voulait pas corriger sa faute, et qu'il fut excommunié par lui, et celui avec qui il a communiqué, qu'il soit excommunié de la même façon. Et que vous sachiez comment est le moyen de ces excommunications [...]. Et si quelqu'un négligeait tout cela, et que l'évêque pouvait corriger à tout le moins cela, qu'il soit condamné à l'exil par le jugement du roi »¹³⁹⁶.

les unions conclues au 4^e degré, sans que le couple ne soit exhorté à se séparer ; *Et non separentur in quarto genu, sed paenitentia cunctis diebus coniunctionis suae perseverent*, dans *Capit. Episc.* I, p. 217

¹³⁹³ Cf. *supra*, p. 98, note 446.

¹³⁹⁴ On retrouve vers 845-850, dans un capitulaire de Louis le Germanique, la volonté que les pécheurs publics, dont font partie les incestueux, soient soumis à une pénitence publique : *Sacra docet auctoritas, ut publice peccantes publicae poenitentiae subiciantur. Inveniuntur autem quidam, qui incesta matrimonia contraxerunt et vel proximis suis vel Deo sacratis a mulieribus copulati sunt, quidam etiam publice homicidia vel alia crimina perpetrarunt ; quos ut episcopi publicae possint poenitentiae subiugare, petimus, ut comitum vestrorum auxilio fulciantur*, dans *Capit.* II, 210, c.12 (p. 83). Au sujet de la pénitence publique, voir Mayke DE JONG, « What was Public about Public Penance ? *Paenitentia publica* and Justice in the Carolingian World », *La giustizia nell'alto medioevo (secoli IX-XI)*, *Settimane*, 11-17 aprile 1996, Spolète, 1997, pp. 863-904.

¹³⁹⁵ Ce n'est pas une spécificité carolingienne. Dans le dernier quart du VI^e siècle, le roi mérovingien Childebert II punit l'incestueux qui refuse que son évêque le corrige par l'excommunication. Le coupable est ainsi voué à la damnation éternelle, mais aussi à l'exclusion du palais, ainsi qu'à la perte de ses biens ; *Qui vero episcopo suo noluerit audire et excommunicatus fuerit, perenni condemnatione apud Deum sustineat et de palatio nostro sit omnino extraneus, et omnes res suas parentibus legitimis amittat qui noluit sacerdotis sui medicamenta sustinere*, dans *Capit.* I, 7, c. 2 (p. 15).

¹³⁹⁶ *De modis excommunicationis, tam de clericis quam de laicis. [...] Similiter quicumque clericus vel laicus aut femina incestum commiserit et ab episcopo suo correptus se emendare noluerit et ab ipso excommunicatus fuerit, qui cum ipso communicat similiter excommunicetur. Et ut sciatis, qualis sit modus istius excommunicationis [...]. Quod si aliquis se reclamaverit, quod iniuste sit excommunicatus, licentiam habeat ad metropolitanum episcopum venire, et ibidem secundum canonicam institutionem deiudicetur ; et interim suam excommunicationem custodiat. Quod si*

De la même façon que le prêtre qui a transgressé la décision de son évêque est condamné à être excommunié, l'incestueux, quel que soit son statut (clerc ou laïc, homme ou femme), ne s'étant pas corrigé est rejeté de la communauté des chrétiens. La formule « *communicare* » est ici ambiguë puisqu'elle peut signifier « communier », et l'on aurait donc ici une punition pour ceux avec qui l'excommunié aurait communié. Mais cela peut aussi faire référence à une communication un peu plus charnelle¹³⁹⁷ et on serait ici dans le cas où les deux personnes impliquées dans l'inceste seraient coupables, et punies par l'excommunication, mais persistant dans leur péché, le rédacteur jouant ainsi subtilement sur le sens des mots. Enfin, l'article nous apprend que si les conditions de l'excommunication n'ont pas été respectées, le roi se réserve le droit d'envoyer le coupable en exil, lourde peine d'isolement social.

Charlemagne ne semble pas, quant à lui, favorable à l'excommunication. En effet, en 802, dans la série de capitulaires promulgués à la suite d'une assemblée tenue à Aix-la-Chapelle, l'un des articles rejette la peine d'excommunication eucharistique pour les coupables de plusieurs délits, dont l'inceste, la fornication, l'homicide, le vol ou encore le parjure :

« Que les noces incestueuses soient totalement évitées et qu'on renonce à la fornication, à l'homicide, au vol, au parjure, aux maléfices, par les augures ou les incantations ou les sacrilèges, à l'ébriété et l'injure, la violence, par haine ou par hostilité, et qu'ils reçoivent dignement la sainte communion »¹³⁹⁸.

Le fait que les coupables de ces actes ne soient pas exclus de la communion peut être interprété comme un indicateur de l'importance que la période carolingienne accorde à la dimension corrective personnelle précédant, voire remplaçant la mise en place de véritables sanctions. Cela permet également d'expliquer la fréquence des condamnations qui consistent en la prestation de périodes de pénitence, de rachat personnel.

aliquis ista omnia contempserit, et episcopus hoc minime emendare potuerit, regis iudicio exilio condemnetur, dans *Capit.* I, 14, c.9 (p. 35). Sur les moyens de l'excommunication, cf. *supra*, pp. 229 et suiv.

¹³⁹⁷ Jan Niermeyer propose comme traduction « être lié à », et dans une version plus explicite en anglais « to have intercourse with ».

¹³⁹⁸ *Ut incestas nuptias omnino vitare doceantur et abstinere a fornicatione, homicidio, furto, periurio, maleficio, ab auguriis et incantationibus vel sacrilegio, ebrietate et convitio, rapina, odio vel invidia, et sanctam communionem digne excipiant*, dans *Capit.* I, 38, c. 15 (p. 110). Le terme « *excipere* » est ambiguë. Il peut en effet signifier à la fois « recevoir », mais aussi « retirer de ». L'usage de l'adverbe « *digne* » (dignement) ne laisse néanmoins aucun doute sur la signification du passage.

Enfin, si elles sont rares, certaines dispositions, adressées aux membres du clergé, prévoient que l'incestueux perde une partie de ses fonctions. Dans le cas évoqué à Verberie en 756 du prêtre ayant épousé sa propre nièce, celui-ci est condamné à se séparer d'elle et à « perdre un grade, un rang ecclésiastique ». Les fonctions perdues sont alors distribuées à quelqu'un d'autre. Le prêtre incestueux est autorisé à se remarier « s'il ne peut pas se contenir »¹³⁹⁹.

Nous constatons donc que, parmi les moyens coercitifs ecclésiastiques, la pénitence est la plus volontiers utilisée et est conçue pour éviter que les transgresseurs ne contaminent le corps social. Les peines d'isolement semblent, à cet égard, les plus évidentes. Quelques sources nous renseignent de plus sur l'importance de la dimension personnelle du rachat de la faute. Cela répond à une nécessité, mais correspond également à l'idéal de *correctio*, omniprésent à l'époque carolingienne. Voyons à présent si le panel des peines temporelles est plus étendu.

Peines temporelles

Le premier article du capitulaire de 754 de Pépin le Bref prévoit un arsenal assez complet de peines temporelles prévues en cas d'inceste¹⁴⁰⁰. L'article ayant déjà été analysé pour d'autres aspects plus haut, intéressons-nous ici à la description des peines en tant que telles ;

« [...] Par ces chapitres [que le coupable] **perde ses biens**, s'il en a : et s'il ne veut pas exécuter sa condamnation, **que personne ne le reçoive ni le lui donne de la nourriture**. Et si quelqu'un l'avait fait, qu'il verse une composition de 60 sous au seigneur roi, jusqu'à ce que l'homme se corrige de lui-même. Et s'il n'avait pas de biens, s'il est libre, **qu'il soit envoyé en prison jusqu'à réparation**. S'il est serf ou affranchi, **qu'il soit battu de nombreux coups**. Et si son maître lui permettait de tomber davantage dans un tel crime, qu'il verse une composition de 60 sous au seigneur roi. [2.] [Mais à propos des ecclésiastiques], s'il fut un homme de bien, **qu'il perde son**

¹³⁹⁹ *Si quis presbiter neptam suam uxorem habuerit, ipsam dimittat et gradum perdat. Si alius eam acceperit, et ipsam se reiciat ; si se continere non potest, aliam accipiat : quia reprehensibile est, ut relictam sacerdotis alius homo habeat*, dans *Capit. I*, 16, c. 3 (p. 40). On ne retrouve pas de telle disposition dans le capitulaire de Compiègne, une année plus tard.

¹⁴⁰⁰ Pépin ne détaille en effet que les peines temporelles, et ne dit rien des peines ecclésiastiques qui sont pourtant prévues par le droit canonique pour les membres du clergé, comme il le précise dans son article.

honneur [s'il était moins bon, qu'il soit battu ou qu'il soit reclus en prison]. [3.] À propos des clercs et des clercs que nous avons ordonnés, que l'archidiacre de l'évêque, en accord avec le comte, leur rappelle [de venir] au synode. Et si quelqu'un avait négligé cela, que le comte le fasse arrêter, que ce même prêtre ou son défenseur verse une composition de 60 sous et qu'il aille au synode. Et que l'évêque fasse juger ce même prêtre ou clerc d'après l'autorité canonique. Et si quelqu'un s'oppose par la violence le prêtre, le clerc ou à l'incestueux, alors que le comte fasse venir devant le roi cette personne désignée par les fidéjusseurs, avec l'envoyé de l'évêque. Et que le seigneur roi décide comment les autres s'amendent »¹⁴⁰¹.

La première sanction, appliquée à tous, mais de façon variable en fonction du statut du coupable, est la perte des biens. Très vite dans les législations antiinceste, les atteintes au patrimoine sont prévues¹⁴⁰², que ce soit sous forme de confiscation des biens ou de paiement d'amendes. Le chapitre prévoit ensuite une condamnation qui prend la forme d'une exclusion sociale. En effet, il n'est pas permis de recevoir ou de nourrir le coupable qui a refusé d'exécuter sa condamnation¹⁴⁰³. Une punition est prévue pour celui qui contrevient à cette prescription ; la personne qui a reçu ou nourri un incestueux doit payer 60 sous, amende prévue en cas d'infraction au ban royal¹⁴⁰⁴. Le fait qu'une amende soit directement perçue par et pour le roi signifie que celui-ci s'estime personnellement concerné par le délit, qu'il se sent lésé et qu'il se

¹⁴⁰¹ *Capit.* I, 13, cc. 1-3 (pp. 31-32, je souligne). Cf. *supra*, p. 304, note 1356 pour le texte latin.

¹⁴⁰² C'est en effet déjà le cas dans une disposition du Code Théodosien (III, 10, 1) datant de 409 que l'on retrouve également dans le Bréviaire d'Alaric. Cet article condamne les hommes qui souhaitent contracter des fiançailles (« *sponsalium* »), puis un mariage qu'ils savent de pas avoir le droit d'obtenir (« *nubtias quas se intellegunt non mereri* »). La perte des biens (« *amissio bonorum* ») fait partie des quelques peines prévues. La déportation (« *poena deportationis* ») est aussi prévue, mais on sait aussi, par une loi perdue, que la peine de mort était en vigueur. Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au bas-Empire romain*, *op. cit.*, p. 175n. Par ailleurs, dans la loi ripuaire, l'inceste est mis sur le même pied que le meurtre d'un parent, et il est puni par l'exil et la confiscation des biens ; *Si autem quis proximum sanguinis interfecerit vel incestum commiserit, exilio susteneat, et omnes res suas fisco censeantur*, dans *M.G.H, LL nat. Germ.*, v. 3,2, Hanovre, 1954, p. 124 (c. 72, 2). Notons que c'est cette exacte sentence, perte des biens et exil (dans les terres « païennes »), qui est prévue en Islande et en Norvège chrétiennes en cas de relations incestueuses avérées. Voir à ce propos Bjørn BANDLIEN, « Sexuality in Early Church Laws in Norway and Iceland », *op. cit.*, pp. 196-197.

¹⁴⁰³ Je fais prendre ici au terme « *emendare* » le sens d'exécution de la condamnation et non de correction. Jan Niermeyer relève en effet que, dans certains cas, le terme « *emendare* » peut faire référence au paiement en guise de compensation. Ce capitulaire me semble en effet loin des préoccupations de la *correctio* et est résolument tourné vers les sanctions temporelles.

¹⁴⁰⁴ On constate que, plus loin, la même amende est prévue pour les clercs et les prêtres (que l'on suppose accusés d'inceste) qui ne se sont pas rendus au synode et qui ont donc contrevenu aux ordres du seigneur.

reconnait comme le garant de l'ordre public¹⁴⁰⁵. La formule qui suit, « *usque dum se ipse homo correxerit* », permet d'envisager une sorte de partage de la responsabilité. En effet, je pense que le « *homo* » fait ici référence au coupable, dans la mesure où c'est exactement le même terme qui est utilisé en tout début de chapitre pour évoquer celui qui commet l'inceste. L'amende devra donc être payée par le tiers n'ayant pas respecté l'exclusion du coupable, et ce, jusqu'à ce que le coupable se corrige de lui-même, supposément en exécutant sa condamnation. On retrouve d'ailleurs plus loin dans ce même chapitre l'idée de complicité puisque le maître d'un serf qui aurait été aidé dans son méfait est également condamné à verser une composition de 60 sous au roi. En l'absence de patrimoine à ponctionner, le chapitre prévoit que les livres soient envoyés en prison « *ad satisfactionem* ». Le terme « *satisfactio* » se situe à la frontière des langages juridique et religieux et signifie l'aveu, la réparation de la faute commise¹⁴⁰⁶. C'est une pratique juridique propre à la procédure de la Règle bénédictine, où elle est à la fois mode de preuve et peine. Il s'agit donc d'un terme typiquement monastique que l'on retrouve à plusieurs reprises dans la règle de saint Benoît et qui vise à la réintégration de la communauté du transgresseur¹⁴⁰⁷. La « *satisfactio* » suppose une période indéterminée, peut-être arbitraire, de réflexion ; elle est la pénitence sans le mot. Par ailleurs, si le coupable est serf ou affranchi, il doit être battu. L'édition d'Alfred Boretius, sur base de laquelle la traduction proposée ci-dessus a été effectuée, fournit une version où l'ecclésiastique qui tombe dans l'inceste et qui n'est pas une « *bona persona* », est également condamné à être battu et est, en outre, jeté en

¹⁴⁰⁵ C'est ce que Sylvie Joye avait soulevé dans le cas du rapt : « en imposant le paiement du ban au ravisseur, le souverain se présente comme un père offensé, un protecteur et un garant de l'ordre public », dans Sylvie JOYE, *La femme ravie*, op. cit., p. 636.

¹⁴⁰⁶ Gérard GUYON, « La fonction de procédure dans le droit de la *regula benedicti* de saint Benoît de Nursie », Jacqueline HOAREAU-DODINAU, Guillaume MÉTAIRIE et Pascal TEXIER (éds), *Procéder. Pas d'action, pas de droit ou pas de droit, pas d'action ?*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2006 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 13), p. 110.

¹⁴⁰⁷ Nira PANCER, « 'Crimes et châtements' monastiques », op. cit. p. 273. On retrouve également cette expression dans un canon de concile (Ancyre, 314, c. 24) qui condamne la relation incestueuse (doublée d'un viol) entre un homme et la sœur de son épouse : *Quidam sponsam habens, sororem eius violavit, et gravidam reddidit; postmodum desponsatam sibi duxit uxorem; illa vero que corrupta est, laqueo se peremit. Hi qui fuerunt conscii, post decennem satisfactionem jussi sunt suscipi, secundum gradus poenitentiae constitutos*, dans Giovanni-Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, v. 2, Graz, 1960, col. 528. Peu relevé dans la production des VIII^e et début du IX^e siècles (moins de cinq occurrences), l'usage du terme « *satisfactio* » est nettement plus élevé dans les productions de Louis le Pieux, de Lothaire II et de Charles le Chauve (plus d'une quarantaine). Il serait utile de mener une enquête plus étendue et systématique sur l'usage général du vocabulaire religieux dans les productions normatives successives pour pouvoir tirer à ce sujet des conclusions satisfaisantes.

prison. Or, comme cela a été évoqué dans la présentation des sources, l'édition des M.G.H. ne rend pas de façon fidèle les différentes leçons et traditions de ce texte. En effet, transmis en trois chapitres par les éditeurs, les manuscrits transmettent généralement un seul et unique chapitre relatif à l'inceste. De plus, dans certains manuscrits, des éléments ont été modifiés, ce qui n'est pas rendu dans l'édition. En effet, la leçon du manuscrit de Leiden Lat. Q119, contenant ce capitulaire ne mentionne que la perte de l'« *honor* » d'une « *bona persona* », sans qu'il ne soit question d'ecclésiastiques. D'après Martin Gravel, cela témoigne d'une volonté du *missus* laïc en charge de la diffusion de ce capitulaire de ne pas faire allusion aux hommes d'Église, qui ressortent de la juridiction ecclésiastique, mais juste aux « hommes de bien », qui entrent quant à eux dans le champ de compétence du *missus*. Quand elle est relative au monde clérical, l'expression « *bona persona* » fait référence à la fois au grade élevé du clerc et à sa bonne renommée. Perdre son « *honor* » revient donc à être dégradé dans la hiérarchie ecclésiastique ; un évêque par exemple perd son siège épiscopal. Sans la mention « *de ecclesiasticis vero* », le ms. Q119 laisse entendre qu'il s'agit d'une personne occupant une fonction honorable, qu'il risque de perdre s'il s'avère être incestueux¹⁴⁰⁸.

Afin de maintenir l'ordre social, les souverains carolingiens tentent d'éviter un maximum l'usage de la violence dans la sphère privée. À la fin de ce chapitre, Pépin interdit de s'opposer par la violence aux « *presbyterum aut clericum aut incestuosum* », soit aux prêtres, clercs et les incestueux (sous-entendu, les laïcs). Les membres du clergé (« *presbiteri et clerici* ») sont cités en marge de l'« *incestuosus* », mais sont sur un pied d'égalité ; ils sont séparés par le même terme (*aut*) et nous avons vu qu'ils bénéficient du même traitement, à savoir se rendre devant le roi après avoir été désignés par un fidéjusseur, avec un envoyé de l'évêque. En interdisant les représailles par violence, cet extrait exprime la volonté du souverain d'éviter les vengeances personnelles.

Première peine prévue en 754, la condamnation à la perte de patrimoine (surtout les pertes de biens et amendes) se retrouve régulièrement dans les sources « laïques ». Si, selon Karl Ubl, la tradition de condamner à des pertes de patrimoine se perd en raison de l'attribution de la

¹⁴⁰⁸ Pour la démonstration complète, voir Martin GRAVEL, « Du rôle des *missi* impériaux dans la supervision de la vie chrétienne, *op. cit.*

compétence en matière de répression de l'inceste aux autorités ecclésiastiques¹⁴⁰⁹. Ce n'est néanmoins pas immédiat : la forme lombarde du capitulaire de Herstal (779) prévoit que l'incestueux qui ne s'est pas corrigé, malgré le jugement de l'évêque, et qui est retombé dans l'inceste, perde ses terres allodiales au profit du trésor royal¹⁴¹⁰. Un diplôme de Charlemagne atteste de la perte des biens d'un certain Godebert, parce qu'il avait commis un inceste¹⁴¹¹. Enfin, à une date inconnue, mais qui se situe autour des VIII^e et IX^e siècles, un formulaire de Richenau nous livre l'unique exemple relevé dans ce type de source qui est relatif à l'inceste, et qui fait précisément référence aux biens perdus à la suite d'une accusation. Le document prévoit le cas où l'accusé estime avoir été dépossédé de son alleu par le comte de façon injuste et réclame cela devant l'empereur. Après avoir prêté un serment, il est décidé, par les *missi dominici* (à savoir ici le comte et un abbé) et l'empereur, qu'il ne doit pas perdre ses biens, et que ceux-ci doivent lui être rendus¹⁴¹². La confiscation des biens doit donc se faire de façon « juste », faute de quoi l'accusé peut introduire une sorte de recours contre la décision, et récupérer ses biens¹⁴¹³. Une autre formule isolée, retrouvée dans un capitulaire du début du IX^e siècle, atteste d'une perte du droit d'hérédité des biens en cas de relation avec une parente¹⁴¹⁴.

¹⁴⁰⁹ Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, op. cit., p. 333.

¹⁴¹⁰ *Et si de ipsis incestuosus aliquis post iudicium episcopi in ipso incestu se iterum miserit, si alodem habuerit, ipso fisco regis recipiat*, dans *Capit. I, 20 (forma langobardis)*, c. 5 (p. 48). Le terme « *alodis* » fait référence aux biens meubles possédés en propre.

¹⁴¹¹ Engelbert MÜHLBACHER (éd.), *Pippini, Carlomanni, Caroli Magni diplomata*, M.G.H., *Dip. Kar. I*, Hanovre, 1906, pp. 274-275.

¹⁴¹² *Notum sit omnibus, tam presentibus quam et futu [ris], qualiter ill. comis placito habito disvestivit ill. [de pro] prio alode propter crimen incesti ; postquam autem [abbas ill.] et ill. comis, missi dominici, in illas partes venissent [ad iussionem] domni imperatoris explendam et iusta iudicia [termi] nanda, reclamavit se predictus ill., quod iniusto iudicio propriis rebus caruisset, et eum predictus c [omis malo] ordine propriis rebus disvestisset. Tunc predicti m[issi ius]serunt, homines ter hoc testimoniare, quod ver[aciter su]pradicta scirent. Tunc ill., sacramento facto [et fide] data, dixerunt, quod legibus hoc factum fuisset. [Tunc] predicti missi iudicaverunt e iussione imperato[r]is, quod pro tali incesto non debuisset proprias res perdere. Et reddiderunt ei predictas res pro proprio. Hi sunt autem, qui hoc testificantur*, dans *Formulae Augienses*, Coll. B, n° 22, Karl ZEUMER (éd.), *Formulae Merovingi et Karolini avi*, M.G.H., *Leges*, Hanovre, 1866, p. 357.

¹⁴¹³ On ne peut pas pour autant à proprement parler d'une juridiction d'appel. L'accusé ne fait pas appel du jugement, il conteste l'iniquité de l'exécution de celle-ci.

¹⁴¹⁴ *Si quis [homo liber] mechatus fuerit matrem, sororem, amitam aut neptam, similiter hereditatem perdat*, dans *Capit. I, 56* (p. 143). Le terme « *hereditas* » fait référence à la capacité à hériter. Il s'agit d'une formulation inédite, tant au niveau du vocabulaire (le terme « *moechatus* » est inédit dans le cas d'un inceste) qu'au niveau de la sanction prévue. Connue par quatre manuscrits, ce capitulaire très court, appartiendrait, d'après Carlo De

Par ailleurs, dans le dernier quart du VIII^e siècle, Charlemagne promulgue un capitulaire destiné aux Saxons et dans lequel de nombreux manquements à l'ordre public sont punis par la peine de mort ou par de lourdes amendes. Dans le cas qui nous intéresse ici, Charlemagne précise, dans le c. 19 que « si quelqu'un a contracté un mariage interdit ou illicite, qu'il paye 60 sous s'il est noble, 30 s'il est libre, 15 s'il est lite »¹⁴¹⁵. L'importance de la sanction dépend donc du statut et de la personnalité juridique du coupable, comme c'était déjà le cas en 754. Dans le cas où les coupables ne se sont pas corrigés d'eux-mêmes ou n'ont pas obéi à la hiérarchie ecclésiastique, Charlemagne prévoit en 802 qu'ils perdent leurs biens, qu'ils soient enfermés dans la prison comtale et jugés ensuite par le roi :

« [Que les coupables] qui ne voudraient obéir ni consentir au jugement des évêques, des prêtres, ou d'autres juges, soient contraints à la détention en vue du salut de leur âme et du jugement équitable par les *missi* et les comtes, afin qu'ils soient sauvés et ne déshonorent les autres jusqu'à ce qu'on les ait amenés par-devant nous ; et qu'ils ne gardent rien entretemps de leurs biens »¹⁴¹⁶.

Dans ce cas prévu par l'Empereur, le pouvoir comtal prend le relais du pouvoir ecclésiastique dans la mise en place de procédures coercitives dont les implications sont directes dans la vie du coupable¹⁴¹⁷. La détention permet donc d'octroyer une chance aux coupables en empêchant tout acte de récidive, mais assure également leur contrôle. La détention s'assimile ici à la

Clercq, à un ensemble de trois capitulaires, les n° 55-57, voir Carlo DE CLERCQ, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne*, op. cit., p. 227.

¹⁴¹⁵ *Si quis prohibitum vel illicitum coniugium sibi sortitus fuerit, si nobilis solidos sexaginta, si ingenuus triginta, si litus quindecim*, dans *Capit. I*, 26, c. 20 (p. 69). Cet article est intégré dans les *articula minora* puisque le délit n'est pas puni par la mort comme le sont les *capitula maiora*.

¹⁴¹⁶ [...] *et iudicium episcoporum, presbiterorum caeterorumque iudicium obbedire et consentire noluerint, quod ad salutem animae suae iustumque iudicium solvendum missi nostri et comitis in tali custodia coartent, ut salvi sint nec caeterum populum quoinquinent usque dum in nostra presentia perducatur ; et de res propria sua interim nihil habeant*, dans *Capit. I*, 33, c. 36 (p.98). Cet extrait est en réalité adressé aux homicides, qui font l'objet de l'article précédant celui sur la condamnation des incestueux. L'usage de la formule « *similiter* » en début de celui-ci démontre néanmoins que cette procédure s'y applique également (cf. *supra*)

¹⁴¹⁷ C'est également ce que constate Jean Heuclin quand il précise que « lorsque la loi civile et religieuse concordait, si l'Église intervenait la première et triomphait de la résistance du contrevenant, le juge séculier n'avait plus à se manifester. En cas d'échec, le pouvoir séculier prenait l'affaire en main », dans Jean HEUCLIN, *Hommes de Dieu et fonctionnaires du roi*, op. cit., p. 337. Cette affirmation, sans être fausse comme nous venons de le voir, se base néanmoins sur la tendance qui, il me semble, est à éviter, même si la tentation est grande tant c'est pratique, et qui consiste à cloisonner en deux entités et temps distincts les pouvoirs séculier et religieux.

pénitence, même si le terme n'est pas utilisé. Réflexion, regret du délit et isolement sont les points communs entre ces deux sanctions, l'une de type ecclésiastique, l'autre relevant davantage du pouvoir séculier.

Sous Louis le Pieux, la perte des biens semble être toujours appliquée dans le cadre des procédures visant à condamner les coupables d'inceste. En effet, en 821, le souverain décide que ceux qui ont perdu leurs biens suite à une condamnation pour inceste, s'ils ne les récupèrent pas dans les cinq ans, ne les récupéreront pas¹⁴¹⁸. On suppose donc qu'il était possible de se voir restituer les biens perdus endéans les cinq années qui suivent la condamnation, attestant peut-être alors d'une efficacité du rachat des fautes. Notons enfin que les sources carolingiennes ne punissent pas les coupables d'inceste par la mort¹⁴¹⁹, comme le faisait par exemple la *Lex salica* à propos d'une relation entre un homme et la femme de son père (« *mortis periculum incurrat* »)¹⁴²⁰.

J'aimerais clore cette présentation des peines prévues par une disposition qui résume, à mon sens, la majorité des éléments présentés. Et pour cause : il s'agit d'un extrait, très probablement faux, de la collection de Benoît le Lévite. Cette disposition détaille le cas où quelqu'un prend pour épouse une femme appartenant à un degré inférieur au septième, sous peine de souiller par l'inceste (« *incesti macula polluat* »)¹⁴²¹.

¹⁴¹⁸ *De his qui se dicunt propter incestum res proprias amisisse constitutum est ut, si ante proximum quinquennium, quando placitum nostrum habuimus in Compendio, easdem res amiserunt, non eis restituantur*, dans *Capit. I*, 148, c. 6 (p. 301). Or, comme nous le voyons plus haut, c'est pourtant ce qui est prévu dans les *Formulae Augienses*. Notons toutefois que ce capitulaire de Louis le Pieux n'est connu que par la collection d'Anségise (Lib. IV, cc.1-12)

¹⁴¹⁹ Je traite ici la peine de mort comme une peine temporelle, mais il faut noter que dans le Lévitique les relations entre un fils et une belle-mère, un père et sa bru et un père avec sa belle-fille sont punies par une mort publique (Lév. 20 : 10-21). Il faut être prudent sur l'analyse « en bloc » du Lévitique puisque des différences peuvent exister au niveau des objectifs des chapitres : les chapitres du Lév. 18 par exemple, relatent comment Dieu ordonne à Moïse d'inciter les Israélites à abandonner les coutumes des Égyptiens et des Cananéens, mais seul le Lév. 20 mentionne les sanctions, voir Eukene LACARRA LANZ, « Incesto marital en el derecho y en la literatura europea medieval », *op. cit.*, p. 20.

¹⁴²⁰ *M.G.H., LL nat. Germ.*, V. 4,2, *Decretio Childeberti*, § 2, p. 176, tiré de *Childeberti Secundi Decretio, Capit. I*, 7, c. 2 (p. 15).

¹⁴²¹ *Nullus fidelium usque ad finitatis lineam, id est usque in septimam progeniem, consanguineam suam ducat uxorem vel eam quoquo modo incesti macula polluat. Si quis vero hoc scienter temerare praesumpserit, si liber esta, bannum nostrum, id est sexaginta solidos, fisco nostro persolvat, et insuper canonice ut incestus luat ac publice iuxta canonicos gradus peniteat. Si autem servus vel ecclesiasticus fuerit, publice flagelletur ac decalvetur, et iuxta proprii*

Ce chapitre a été étudié par Karl Ubl dans sa magistrale étude sur l'interdit de l'inceste au haut Moyen Âge¹⁴²². L'auteur estime que, si le texte est vrai, il représente une véritable innovation dans le système pénal mis en place par Charlemagne dans le cadre de la répression de l'inceste. Il plaide au contraire pour une remise en doute claire et nette de l'authenticité de ce chapitre, en raison des distorsions trop grandes entre son contenu et ce que les autres vrais capitulaires laissent entendre sur la procédure à mettre en place en cas d'inceste, et sur le rôle joué par l'évêque en la matière. S'il est vrai que les peines sont inédites en la matière, elles ne le sont néanmoins pas dans l'absolu. La première peine prévue, pour tous les fidèles, est le paiement de l'amende de 60 sous, signe qu'il s'agit d'une infraction au ban royal, et donc au commandement direct du souverain : il s'agit d'un grave cas de désobéissance et de transgression de l'ordre royal. La peine est néanmoins totalement inédite pour des cas d'inceste¹⁴²³. Dans l'incapacité de s'acquitter de la somme conséquente que représente l'amende du ban, les serfs et les ecclésiastiques sont condamnés à des peines similaires, qui sont des châtiments physiques. L'usage de la violence judiciaire a déjà été évoquée et n'est pas isolée dans les capitulaires carolingiens, bien qu'il ne soit, comme le souligne Karl Ubl, pas véritablement question de décalvation, et certainement pas pour les cas d'inceste. Néanmoins, jusque là, les peines énumérées dans ce faux chapitre ne sont pas fortuites : ce sont des peines connues et prévues par ailleurs. Il y a une volonté de « faire vrai » dans ce chapitre, de ne pas laisser trop libre court à l'imagination. Selon l'auteur allemand, c'est surtout la suite du

episcopis iussionem poenitentiam publice et canonice gerat. Quod si aliquis tam liber quam servus aut ecclesiasticus vel fiscalinus episcopo proprio vel suo sacerdoti aut archidiacono inobediens vel contumax sive de hoc sive de alio quolibet scelere extiterit, omnes res eius a comite et a misso episcopi ei contendantur, usque dum episcopo suo obediat, ut canonice poeniteat. Quod si nec se ita correxerit et ad episcopum et canonicam poenitentiam venire distulerit, a comite comprehendatur et in carcerem sub magna aerumna retrusus teneatur, nec rerum suarum potestatem habeat, quousque episcopus iusserit. Quod si comes vel eius ministri haec adimplere distulerint, canonice ab episcopo vel a suo ministro excommunicetur; et usque dum haec pleniter adimpleat, semper communionem catholicorum careat, usque dum ipsi episcopo humanius erga eum aliquid agere placuerit. Si vero, quod non optamus, ipse comes aut de praedictis causis aut de ipsa excommunicatione inobediens aut negligens apparuerit, honore comitatus pariter et communionem careat, usque dum ambo in nostram praesentiam veniant, ut nos illum episcopali auctoritate atque imperiali metu ita corrigamus, ut ceteri timorem habeant nec deinceps talia committere ullatenus audeant, réédité dans Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta, op. cit.*, pp. 1027-1028.

¹⁴²² Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung, op. cit.*, pp. 331-336. L'auteur revient sur les points de vue des différents chercheurs sur la question : Georg Pertz, Alfred Boretius, Paul Hinchius l'ont qualifié de faux, mais Emil Seckel et Juncker plaident pour son authenticité, en se basant sur une analyse stylistique que Karl Ubl réfute, en le faisant dater des années 826-827, ce avec quoi Gerhard Schmitz n'est pas d'accord. Enfin, Hubert Mordek doute également de son authenticité et en fait un document « douteux ».

¹⁴²³ On la retrouve dans le capitulaire de Pépin de 754, mais pas à l'encontre du coupable d'inceste, cf. *supra*.

chapitre qui vient confirmer les doutes quant à l'authenticité de l'article de Benoît. En effet, le coupable est condamné à devoir être enfermé, ce qui permet d'habitude d'emmener les récalcitrants devant la cour royale. Or, ici, il n'est pas question de jugement devant le tribunal royal, il n'est question que de faire respecter la pénitence de l'évêque. Si Karl Ubl conclut sur le caractère faux du document, c'est aussi en raison du fait qu'il ne respecte pas ce qui était en vigueur en terme de procédure judiciaire : dans ce chapitre, « l'évêque prend la place du roi », il doit être à l'origine de toutes les initiatives répressives¹⁴²⁴. Cela correspond parfaitement à l'entreprise faussaire pseudo-isidorienne. Ce que l'existence de cette contrefaçon permet néanmoins de démontrer, c'est l'importance que le thème de la répression de l'inceste a au milieu du IX^e siècle.

On constate donc que, si la compétence est généralement épiscopale, des peines « civiles » sont prévues. Ainsi, sans remettre en question le « monopole juridictionnel [des autorités ecclésiastiques] dans la prohibition de l'endogamie durant tout le haut Moyen Âge »¹⁴²⁵, il ne faut pas négliger le rôle endossé par le pouvoir séculier dans l'attribution de certaines sanctions strictement ecclésiastiques. Interprétée par Jean Fleury comme un aveu de faiblesse des sanctions ecclésiastiques entraînant la persistance de ce type de comportements¹⁴²⁶, l'intervention du bras séculier dans la lutte contre l'inceste s'explique différemment en fonction des époques étudiées. La perméabilité souvent constatée semble néanmoins, mais logiquement, n'aller que dans un sens. Il est en effet beaucoup plus fréquent de retrouver des condamnations de type ecclésiastique (pénitence, et dans une moindre mesure excommunication) dans les sources « laïques », alors qu'il est rare que le pouvoir ecclésiastique s'inspire de sanctions temporelles. Il n'est que très rarement question d'amendes

¹⁴²⁴ « Die Bischof tritt an die Stelle des Königs », dans Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, *op. cit.*, p. 334. La suite de l'article de Benoît confirme cette place prise par l'évêque : si un comte entrave le déroulement de la justice épiscopale, il doit être excommunié : *Si comes vel eius ministri haec adimplere distulerint, canonice ab episcopo vel a suo ministro excommunicetur*, Ben. Lev. Add, 3, 123 (éd. Hubert Mordek, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta*, *op. cit.*, p. 1028).

¹⁴²⁵ Laurent JÉGOU, « Les 'règles de l'exception'. Les réactions de l'épiscopat face aux interdits de parenté aux X^e et XI^e siècles », *op. cit.*, p. 20

¹⁴²⁶ Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, *op. cit.*, p. 110.

ou d'emprisonnement dans les sources ecclésiastiques, même si, comme nous l'avons vu pour ce dernier exemple, le procédé de pénitence est similaire : période d'isolation et de regret.

7.3.3 Séparer le couple incestueux : sanction ou délivrance ?

« Ce que Dieu a uni, que l'homme ne les sépare pas » (Matth. 19 : 6). Cet extrait biblique résume, en théorie, l'idéal chrétien de séparation matrimoniale qui semble à certains égards être contourné. À de nombreuses reprises en effet, les conjoints dont l'union est jugée incestueuse sont condamnés à se séparer. La séparation — on ne parle alors pas encore de divorce — peut d'ailleurs être couplée à d'autres sanctions, comme la pénitence ou encore des confiscations de biens. S'il est possible de se séparer de son conjoint pour motif d'inceste, c'est tout simplement parce qu'il s'agit là d'un empêchement en principe dirimant à un mariage. Comme cela a été précisé plus haut, si l'enquête permet de détecter des liens de parenté trop proches, l'union ne doit pas être conclue. La séparation du couple est une sanction courante qui, d'inspiration ecclésiastique, a des conséquences civiles dans la mesure où elle entraîne notamment la cessation de la vie commune¹⁴²⁷. Comme le soulève Gérard Fransen, il s'agit là d'une « sanction ecclésiastique de la moralité de la vie commune »¹⁴²⁸. La base législative de la séparation des époux suite à la découverte de leur lien de parenté est essentiellement canonique. Évoquée dans de nombreux conciles au VI^e siècle, la séparation des époux incestueux à l'époque carolingienne suit surtout le modèle du concile burgonde d'Épaone (517) : « Nous n'accordons aucune sorte de pardon aux conjoints incestueux tant qu'ils ne

¹⁴²⁷ Dans un capitulaire épiscopal de Rouen (*Capitula Rotomagensia*, c. 10, dont on sait très peu de choses), il est en effet précisé que ni les incestueux ni les coupables d'adultères, qui ont été séparés par leurs prêtres, ne doivent rester au même endroit afin qu'ils ne soient pas poussés par le diable : *Ut incestuosi necnon et adulteri, qui separantur a presbyteris, ipsis locis (maneant); et maior et decanus illorum habeant providentiam, ne iterum instigante diabolo coniungi possint*, dans *Capit. Episc.* III, p. 370. La mention du *decanus* (qui fait référence soit à un agent de l'autorité publique) est troublante parce qu'on ne la retrouve par ailleurs jamais pour des affaires d'incestes. Par ailleurs, on retrouve dans les actes du concile de Frioul (796/797) l'idée que c'est « mûs par un amour diabolique » que les mariages incestueux sont conclus : [...] *diabolico instigati amore inlicita conubia celebrantur [...]*, dans *Concil.* II, I, 21 (p. 192).

¹⁴²⁸ Gérard FRANSEN, « La rupture du mariage », *Il matrimonio nella società altomedievale*, *Settimane*, 22-28 aprile 1976, v. 24, t. 2, Spolète, 1977, p. 610.

remédient pas à l'adultère par la séparation [...] »¹⁴²⁹. À Verberie (756) comme à Compiègne (757), les unions contractées au sein du 3^{ème} degré de parenté y compris doivent être dissoutes¹⁴³⁰. Lors de l'assemblée de Verberie, il est de plus précisé que les couples, après avoir fait pénitence, peuvent contracter d'autres unions. La pénitence est explicitement une condition à la possibilité de remariage¹⁴³¹, par ailleurs mollement interdit¹⁴³². Plus loin, la condition pour qu'une femme dont le mari a couché avec la fille puisse se remarier, est de s'abstenir d'entretenir des relations avec le mari incestueux¹⁴³³. À la fin du VIII^e siècle, le c. 4 d'un capitulaire lombard qui punit les coupables d'inceste avec les affins (notamment les cousines de l'épouse), exhorte le couple à se séparer et à faire pénitence¹⁴³⁴. L'incontinence, ou mieux encore, « l'amour des fils », est considéré à Frioul (796/797) comme une raison reconnue de contracter un mariage après séparation pour cause d'inceste¹⁴³⁵. La formule qui suit est très intéressante : cette solution est concédée, et non ordonnée¹⁴³⁶. Par cette

¹⁴²⁹ *Incestis coniunctionibus nihil prorsus ueniae reseruamus, nisi cum adulterium separatione sanauerint [...]*. Voir Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT, *Les canons des conciles mérovingiens*, n° 353, *op. cit.* pp. 115-117. La première version d'Épaone autorisait le remariage des fautifs avec des tiers, ce qui n'a pas systématiquement été retenu plus tard. Sur les réutilisations de ce canon par les législateurs postérieurs, voir notamment Patrick CORBET, « Interdits de parenté et séparation des époux (France et Allemagne, fin IX^e-XI^e siècles) », *op. cit.*, pp.102-103.

¹⁴³⁰ La disposition de Verberie formule la sanction dans ces termes : *In tertio genuclum separantur*, dans *Capit. I*, 16, c. 1 (p. 40). À Compiègne, la formule change : *in tercia [progenie] vero si reperti fuerint, separentur*, dans *Capit. I*, 15, c. 2 (p. 37).

¹⁴³¹ *In tertio genuclum separantur, et post penitentiam actam, si ita voluerint, licentiam habent aliis se coniungere*, dans *Capit. I*, 16, c. 2 (p. 40).

¹⁴³² C'est par exemple le cas pour le prêtre qui avait épousé sa nièce, « s'il ne peut pas se contenir, qu'il en épouse une autre » ([...] *si se continere non potest, aliam accipiat*, dans *Capit. I*, 16, c. 3 (p. 40). Le mariage après avoir entretenu une relation sexuelle illégale semble généralement autorisé en cas d'impossibilité de se contenir, comme on le voit dans le c. 10 du même texte : *Si filius cum noverca sua, uxore patris sui, dormierit, nec ille illa possunt ad coniugium pervenire. Sed ille vir, si vult, potest aliam uxorem habere ; sed melius est abstinere*, dans *Capit. I*, 16, c. 10 (p. 41). Notons que cet article, s'il s'adresse en son début à l'homme et à la femme, ne permet qu'à l'homme de se marier.

¹⁴³³ *Si aliquis cum filiastra sua manet, nec matrem nec filiam ipsius potest habere, nec ille nec illa aliis se poterunt coniungere ullo unquam tempore. Attamen uxor eius, si ita voluerit, si se continere non potest, si postea quam cognovit quod cum filia sua vir eius fuit in adulterio, carnale commercium cum eo non habet, nisi voluntate se abstinet, potest alio nubere*, dans *Capit. I*, 16, c. 2 (p. 40).

¹⁴³⁴ *Similiter inquirat unusquisque homines sibi commissos, ubi forsitan invenitur, ubi facte sunt inlicitas coniunctiones : ita ut qui uxorem consobrino aut insobrino suo uxorem duxisset, aut etiam qualibet parentem suam sibimetipsum uxorem copulasset, sine omnem moderatione eos ab invicem separentur, et eos ad penitentiae remedium faciat destinari*, dans *Capit. I*, 96, c. 4 (p. 202).

¹⁴³⁵ *Quodsi propter incontinentiam vel certe, quod est honestius, amore filiorum in id permanere nequeunt, transeant quidem ad secundas nuptias*, dans *Concil. II*, I, 21, c. 8 (p. 192).

¹⁴³⁶ *Hoc autem dicimus secundum indulgentiam, non secundum imperium*, dans *ibid.*

énonciation, Paulin d'Aquilée n'exprime pas seulement la difficulté d'être continent pour les laïcs, mais adapte surtout le système normatif à cette difficulté, en concédant une indulgence et en précisant indirectement que cela ne doit pas être automatique, le mieux étant tout de même que le couple reste séparé¹⁴³⁷. Plus tard, vers 810, Charlemagne promulgue un capitulaire destiné aux Bavarois et précise que les incestueux, en plus des voleurs, homicides adultères, doivent être grandement punis par la loi des Bavarois¹⁴³⁸, qui prévoit la séparation du couple et la perte des biens¹⁴³⁹. Enfin, en 813, le c. 54 du concile de Mayence sépare les couples dont la situation incestueuse a été découverte après avoir formulé l'interdit¹⁴⁴⁰. Aucune précision n'est apportée quant aux couples unis dans l'inceste avant la promulgation des actes du concile. Une telle clause n'est pas prévue pour les couples unis par la parenté spirituelle et exhortés à se séparer, mais peut-être est-elle implicite¹⁴⁴¹.

Si la sanction de séparation n'est pas toujours mentionnée, on peut aisément imaginer qu'elle soit systématiquement appliquée. Sauf dans certains cas bien particuliers. En effet, invoquer un inceste a pu être un moyen de contourner l'interdit du divorce, par l'utilisation détournée de la sanction de séparation. L'invocation du motif de l'inceste devient, comme le précise Patrick Corbet, « le manteau de la répudiation »¹⁴⁴². Il s'agit d'une manipulation des normes afin d'arriver à argüer de l'invalidité d'un mariage. L'imagination des époux désireux de faire annuler leur union est débordante : relations « accidentelles » avec un membre de la parentèle de l'épouse, asservissement volontaire, ou encore création de liens de parenté¹⁴⁴³. Dans l'impossibilité de se créer des liens de sang, certains époux contractent volontairement une parenté spirituelle afin de pouvoir se séparer, comme l'atteste le c. 31 du Concile tenu à Châlon-sur-Saône en 813 :

¹⁴³⁷ *Beatiores tamen erunt, si sic permanserint secundum nostrum consilium*, dans *ibid.*

¹⁴³⁸ *Ut latrones vel homicidae seu adulteri vel incestuosi sub magna districtione et correctio sint correpti secundum eoa Baiuvariorum vel lege*, dans *Capit. I*, 69, c. 5 (p. 159).

¹⁴³⁹ *Si quis contra haec fecerit, a loci iudicibus separentur et omnes facultates amittat, quas fiscus adquirat, Lex Baiuvariorum*, VII, 2, Ernst DE SCHWIND (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ. 5*, 2, Hanovre, 1926, p. 348.

¹⁴⁴⁰ [...] *ubi autem post interdictum factum fuerit inventum, separetur*, dans *Concil. II*, I, 36, c. 54 (p. 273).

¹⁴⁴¹ [...] *ubi autem factum fuerit, separentur*, dans *ibid.*

¹⁴⁴² Patrick CORBET, « Interdits de parenté et séparation des époux (France et Allemagne, fin IX^e-XI^e siècles) », *op. cit.*, pp. 101-110.

¹⁴⁴³ Pour plus d'exemples, voir Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*, p. 53.

« Il nous a été dit de ces femmes paresseuses qui, de manière frauduleuse, pour qu'elles se séparent de leur époux, ont tenu leurs propres enfants devant l'évêque pour la confirmation. Il nous a paru opportun que, si une femme avait tenu son propre enfant, par paresse ou par fraude, devant l'évêque pour la confirmation, en raison de la supercherie, qu'elle fasse pénitence, mais qu'elle ne soit pas séparée de son mari »¹⁴⁴⁴.

S'il était facile, en raison de la rigueur des règles relatives à l'inceste, de trouver un ancêtre lointain et commun au couple, les autorités prennent en effet rapidement conscience des abus en la matière. Dans ce cas-ci, afin de ne pas tomber dans la supercherie (« *fallatiam* ») mise en place par les époux (dont seule la femme est ici tenue responsable), le mécanisme de sanction s'adapte et condamne ces femmes à la pénitence, et non à être séparées de leur époux. Notons tout de même que les exemples d'une telle teneur sont rares. Il est ainsi sans doute question d'un cas précis traité lors du concile.

Afin de faire porter la cape de la légalité à la dissolution de l'union, l'invocation de l'inceste peut prendre une forme différente. Si l'épisode du divorce de Lothaire II est connu et a récemment fait l'objet de très bonnes études¹⁴⁴⁵, il est difficile de le passer ici sous silence. Il permet d'illustrer comment, au niveau de la famille royale carolingienne, est traitée une transgression aux lois divines et morales. De plus, l'évènement amorce l'affrontement entre deux conceptions du mariage, celle des Francs, et celle que les clercs tentent d'imposer, mettant alors en évidence la difficulté de parler de façon monolithique et unifiée du « mariage carolingien ». Cet épisode marque en effet une étape importante dans l'implication du clergé, et des évêques en particulier, dans les questions matrimoniales. Nous avons d'ailleurs connaissance de cet épisode grâce à un traité d'Hincmar (860) sur ce sujet¹⁴⁴⁶, qui a bénéficié

¹⁴⁴⁴ *Dictum etiam nobis est quasdam feminas desidiose, quasdam vero fraudulenter, proprios filios coram episcopis ad confirmandum tenuisse. Unde nos dignum duximus, ut, si qua mulier filium suum desidia aut fraude aliqua coram episcopo ad confirmandum tenuerit, propter fallatiam suam paenitentiam agat, a viro tamen suo non separentur* : dans *Concil.* II, I, 37, c. 31 (p. 279). Cela fait écho à l'interdit formulé la même année à Mayence et qui interdisait cette pratique de se lier par la parenté spirituelle à son propre enfant, cf. *supra*, p. 282.

¹⁴⁴⁵ Je pense notamment à Karl HEIDECKER, *The Divorce of Lothar II. op. cit.*

¹⁴⁴⁶ *De divortio*. L'étude du traité d'Hincmar relatif à l'évènement permet également de savoir quelles sont, en 860, les sources auxquelles un puissant et érudit évêque fait appel pour faire part de sa réflexion sur le mariage ainsi que sur les relations incestueuses. Il est évident que les Écritures ainsi que la doctrine patristique forment la base immuable de réflexion. Hincmar utilise également, mais de manière indifférenciée, des sources de type

tout récemment d'une traduction anglaise et d'une nouvelle étude¹⁴⁴⁷. Lothaire II épouse en 855 la fille du comte Boson, Theutberge. Cette alliance a notamment pour but de conforter la position de la famille régnante sur l'Italie. Deux années après avoir contracté cette union et souhaitant épouser sa maîtresse Waldrade¹⁴⁴⁸, Lothaire II invoque la stérilité de son épouse comme motif de renvoi¹⁴⁴⁹, mais fait aussi éclater un scandale ; Theutberge aurait eu des relations incestueuses avec son frère Hubert, abbé de Saint-Maurice d'Agaune (ajd. Suisse)¹⁴⁵⁰. Il ne s'agit donc pas ici de prouver un lien de parenté existant au sein d'un couple, mais bien de mettre en avant la sexualité hors-norme de la reine afin d'obtenir la dissolution de l'union. Il y a un réel lien à établir entre déviance politique et déviance sexuelle. Tout comme nous le verrons pour le cas de l'adultère de Judith, seconde épouse de Louis le Pieux, une accusation de déviance sexuelle portée à un personnage haut placé est une stratégie discursive très courante durant l'Ancien Régime¹⁴⁵¹. En effet, Theutberge a, dans la foulée, été accusée d'avoir avorté et d'avoir eu des relations contre nature, le tout avant d'avoir épousé Lothaire, ce que l'intéressée nie¹⁴⁵². Il s'agit véritablement de ternir la réputation de la reine. Malgré ce cocktail

normatif, bien qu'il n'ait pas toujours été en accord avec le contenu. Hincmar ne s'embarasse pas des catégories auxquelles appartiennent les textes qu'il utilise, comme Rachel Stone et Charles West le précisent, « Hincmar was not trapped within these categories, and used whatever texts seemed to him authoritative and relevant », Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*, p. 22.

¹⁴⁴⁷ Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.* Cet ouvrage, paru lors de la rédaction de ces lignes, bénéficie donc des études les plus récentes, ce qui permet aux auteurs de faire précéder la traduction anglaise du texte d'une analyse pointue du contexte, des raisons et des conséquences politiques de l'évènement.

¹⁴⁴⁸ L'analyse d'un extrait de la *Vita Deicoli* (X^e siècle, dioc. Besançon) a amené Clare M. Gillis à proposer l'hypothèse selon laquelle, quand l'hagiographe utilise le terme « *meretrix* » (prostituée) à l'encontre de Waldrade, ce n'est pas seulement une insulte : celle-ci aurait, en étant dotée d'une abbaye, échangé des relations sexuelles contre des biens matériels. Voir Clare M. GILLIS, *Illicit sex, unfaithful translations*, *op. cit.*, 2010, p. 90.

¹⁴⁴⁹ Sur les difficultés d'identifier les motivations réelles de Lothaire II pour demander le divorce, voir Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*, pp. 6-8.

¹⁴⁵⁰ Dans une lettre que le Pape Benoît III adresse à Charles le Chauve (857), Hubert est présenté comme un être aux mœurs dissolues, surtout sur le plan sexuel. Voir Adolf VON HIRSCH-GEREUTH (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini ævi (III)*, Berlin, 1899, pp. 612-614. À propos de la place du monastère Saint-Maurice d'Agaune, voir Barbara H. ROSENWEIN, « One site, many meanings : Saint-Maurice d'Agaune as a place of powers in the early Middle Ages », Mayke DE JONG, Frans THEUWS et Carine VAN RHIJN (dirs), *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, Brill, Leiden-Boston-Cologne, 2001 (*The Transformation of the Roman World*, 6), pp. 271-290.

¹⁴⁵¹ C'est encore le cas aujourd'hui : l'affaire DSK est exemplaire. En 2011, ce scandale sexuel avait véritablement freiné en plein vol l'ascension de l'ancien candidat aux primaires françaises socialistes, Dominique Strauss-Kahn.

¹⁴⁵² On retrouve un exposé des accusations dans la première question posée par les évêques et laïcs lotharingiens : *Uxor domni regis Hlotharii primo quidem reputata est de stupro, quasi frater suus cum ea masculino concubitu inter*

d'accusations et en raison d'une ordalie probablement tenue en 858 dont l'issue est en faveur de Theutberge, ni le divorce ni l'annulation de l'union n'ont pu être prononcés directement¹⁴⁵³ et celle-ci est autorisée à aller faire pénitence dans un monastère¹⁴⁵⁴. Theutberge est ensuite soumise en 860 à la pénitence publique, lors du second concile d'Aix : « nous [les prélats lotharingiens] décrétons que cette lamentable pollution de l'inceste, expiée en public devrait être purgée par l'exécution de la pénitence publique »¹⁴⁵⁵.

Dans une société où, sans pour autant être forcés, les mariages sont contractés en dehors de l'intérêt propre des mariés, il ne serait pas étonnant qu'il existe de nombreux cas où le couple fasse appel au lien de parenté dans une volonté de dissolution de l'union. La séparation du coupable apparaît alors comme étant à la fois une sanction pour les couples (et familles) qui ignoraient le lien, ou qui ont tout simplement contourné l'interdit, et comme une délivrance pour ceux qui souhaitent se séparer de leur conjoint, que la décision soit uni — ou bilatérale.

femora, sicut solent masculi in masculos turpitudinem operari, scelus fuerit operatus et inde ipsa conceperit ; quapropter, ut celaretur a flagitium, potum hausit et partum abortivit. Quæ ipsa denegans [...], dans *De divortio*, p. 114.

¹⁴⁵³ Comme le précise l'analyse de Charles West et Rachel Stone, toute interprétation d'une ordalie est subjective. L'issue favorable pour Theutberge – via son champion – peut être interprétée comme une preuve d'un soutien trop faible à l'égard de Lothaire II, voir Rachel Stone et Charles West (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*, p. 36. Sur les réactions de l'épiscopat lotharingien face à cette affaire, voir Michèle Gaillard, « Serviteurs du roi, serviteurs de l'Église : les évêques de Haute-Lotharingie au IX^e siècle », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 29^e congrès, Pau, 1998, pp. 42 et suiv.

¹⁴⁵⁴ Michèle Gaillard, « Serviteurs du roi, serviteurs de l'Église », *op. cit.*, p. 41.

¹⁴⁵⁵ [...] *lugendam incesti pollutionem in publicum exaltam publica poenitentiae satisfactione purgandam decrevimus*, dans *De divortio Lotharii regis et Theutbergae reginae*, Letha Böhlinger (éd.), M.G.H., *Leges, Concilia IV*, supp. 1, Hanovre, 1992, p. 122 (traduction inspirée de la traduction anglaise de Rachel Stone et Charles West (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*, p. 110). On y retrouve un extrait d'une lettre de Léon à Rustique de Narbonne au milieu du V^e siècle, voir *ibidem*.

CONCLUSION

Comme le soulevait déjà Patrick Corbet en 2001, la période carolingienne est une période capitale pour l'étude des empêchements de parenté dans la mesure où celle-ci a véritablement posé un cadre disciplinaire à l'interdit¹⁴⁵⁶. Nécessairement lié à la christianisation de la société et à l'implication du bras ecclésiastique dans la correction des mœurs déviantes, l'interdit de l'inceste ne cesse de faire l'objet de la préoccupation des Hommes dans les sociétés anciennes. Si les raisons qui ont pu pousser ceux-ci à contracter des unions au sein de leur parentèle a été évoquée, force est de constater que les motifs qui ont incité les Hommes à interdire de telles pratiques ont largement pris le dessus.

Cela a été montré d'emblée dès l'ouverture de ce chapitre : l'inceste est une pratique transgressive particulière qui a occupé tant les médiévaux que les médiévistes. Opposé à la morale dans la plupart des sociétés, l'empêchement pour cause de parenté dans l'Occident médiéval s'est surtout structuré autour de l'interdit biblique, qui forme un véritable socle idéologique. La référence aux interdits vétérotestamentaires est souvent explicite et ne laisse aucun doute quant à la teneur idéologique qui entoure l'inceste. Complété et accompagné de réflexions quant à son étendue, l'interdit de l'inceste concerne donc tout autant les ecclésiastiques que les laïcs, dans la mesure où ses implications sur les possibilités d'alliances entre familles sont grandes. Cette réalité progressivement démultipliée de l'inceste rend la définition du délit moins aisée à arrêter. Si nous avons relevé l'insistance de certaines associations actuelles à mettre un nom sur l'acte incestueux, c'est que l'utilisation d'un vocabulaire spécifique engendre une meilleure visibilité du délit. Les médiévaux l'avaient déjà bien compris et n'hésitaient pas à user et abuser de terminologies réprobatrices pour (dis)qualifier ce délit. En effet, par une étude de la terminologie, il s'avère que le vocabulaire accolé à l'inceste est celui des crimes et délits les plus graves ; il est rarement neutre et atteste véritablement de l'aspect sensible qui entoure cette question durant la période étudiée. Ce que l'on remarque, c'est que les premières prohibitions chrétiennes, conçues à la fois sur un mode juridique et moral, se déclinent essentiellement en termes matrimoniaux¹⁴⁵⁷. Il s'agit non

¹⁴⁵⁶ Patrick CORBET, *Autour de Burchard de Worms*, op. cit., p. 318.

¹⁴⁵⁷ Enric PORQUERES I GENÉ, *Individu, personne et parenté en Europe*, op. cit., p. 54.

seulement de condamner les unions conclues, mais également de prévenir les futures unions illégitimes, et de définir ainsi un véritable canevas des conditions de conclusion des unions. Loin du tabou, l'empêchement de parenté est régulièrement évoqué dans les sources en tant qu'« *incestum* », que la relation soit matrimoniale ou sexuelle, et consentie ou non. Contrairement à ce qui est courant dans les pénitentiels, l'usage de paraphrase décrivant l'union incestueuse, sans en employer le terme, est rare dans les sources normatives. Ce qui est principalement ressorti de cette étude est l'évocation presque constante de la souillure, de la pollution. Effectivement, le vocabulaire de l'inceste renvoie à la notion de souillure qu'il faut voir comme étant un moyen de coupler l'illicéité de l'acte à un caractère immoral prégnant. D'autre part, il apparaît que les dispositions législatives, parfois loin d'être arides, sont porteuses d'un idéal souvent réprobateur. L'inceste, à l'instar du rapt par exemple¹⁴⁵⁸, mène avant tout au désordre social et divin et représente à cet égard une menace pour la stabilité du royaume carolingien. C'est pour cette raison que les souverains ont interdit sa pratique, à l'instar d'autres comportements déviants, dont l'homicide est l'exemple le plus parlant. Il est évident qu'une compréhension totale de l'inceste et de sa répression passe par l'analyse d'un panel de sources plus étendu, je pense notamment aux sources documentaires (hagiographiques, épistolaires ou encore des traités moraux) qui, j'en suis convaincue, ont beaucoup à nous apprendre sur la façon dont les médiévaux ont mené à bien leur entreprise de disqualification de ce délit.

Nous avons également vu que c'est la proche parenté qui structure véritablement cet interdit, qu'elle soit biologique, affine ou spirituelle. Dès lors, le souci constant dans le chef du « législateur carolingien », est de délimiter cette parenté en l'étendant fortement. Cela s'accompagne nécessairement d'enquêtes de consanguinité menées à l'échelle du diocèse par le responsable de celui-ci, l'évêque, aidé par son clergé séculier. Enfin, plutôt que de me concentrer sur les motifs et raisons qui ont poussé les autorités à tenter de freiner, à défaut de pouvoir éradiquer les pratiques incestueuses, je me suis concentrée sur les sanctions prévues dans les dispositions normatives. « Délit masculin », l'inceste est présenté dans les sources

¹⁴⁵⁸ Sylvie JOYE, « Le rapt de l'Antiquité tardive au haut Moyen Âge : crime privé, crime public, sacrilège », Gabrielle VICKERMANN-RIBÉMONT, Myriam WHITE-LE GOFF (dirs), *De rapt en rapt. Pratiques, Représentations, Métaphores d'un crime du Moyen Âge à la fin de l'Ancien Régime*, Garnier, Paris, 2013, p. 30.

comme étant presque exclusivement dirigé contre les femmes, qui semblent moins concernées par les sanctions. Si Karl Ubl avait noté que les punitions prévues à Épaone sont plutôt modérées, mais sont vite dépassées par de nombreuses dispositions conciliaires bien plus dures en matière de répression¹⁴⁵⁹, il me semble difficile d'arriver à la même conclusion pour la période carolingienne et la législation laïque. Probablement conscients de l'impossibilité de véritablement mettre un terme à ces pratiques parfois rendues nécessaires, les souverains carolingiens, ainsi que les évêques, formulent vigoureusement l'interdit, mais ne les accompagnent pas de sanctions que l'on pourrait qualifier de « radicales ». Néanmoins, si la pénitence et les atteintes au patrimoine semblent être les peines les plus volontiers formulées dans les sources, il est difficile d'établir un profil type de sanctions attribuées aux coupables d'incestes. Les punitions sont généralement, dans les capitulaires royaux, laissées à l'appréciation des évêques. En effet, nous avons pu mesurer, grâce à l'évocation de l'exemple de Lothaire et de Theutberge, l'implication des autorités ecclésiastiques dans le cas d'un inceste, qu'il soit avéré ou pas. L'énergie déployée par ceux-ci est nécessairement proportionnelle au statut des personnes concernées. Néanmoins cela permet d'affirmer qu'il existe un décalage entre d'une part la virulence des accusations, accompagnées d'un vocabulaire sans équivoque, et d'autre part, les punitions somme toute relativement peu sévères. Notons toutefois que l'œil du chercheur actuel n'est pas le même que l'œil carolingien ; ce qui nous paraît peu contraignant et facilement contournable (pénitence, excommunication) était sans doute perçu comme un grave dommage moral. L'usage de traitements davantage psychologiques que physiques permet également de nuancer la vision systématiquement négative, violente et brutale de la justice altomédiévale. Comme souvent pour ces périodes reculées, il est difficile, voire impossible, d'avoir une idée de la façon dont ces dispositions ont été appliquées. Il a toutefois été possible de mettre en évidence une véritable volonté de mise en place de moyens d'actions, essentiellement constatées sous le règne des prédécesseurs de Charlemagne, et de ce dernier. L'inceste est, étonnamment, proportionnellement moins traité dans les sources provenant du règne de Louis le Pieux. Si c'est étonnant, c'est que, sous son règne, le rôle du roi en tant que protecteur du mariage se fait grandissant¹⁴⁶⁰. La plus forte implication des évêques

¹⁴⁵⁹ Karl UBL, *Inzestverbot und Gesetzgebung*, op. cit., p. 166.

¹⁴⁶⁰ Silvia KONECNY, « Eherecht und Ehepolitik unter Ludwig dem Frommen », *Mitteilungen des Instituts für Österreichischen Geschichtsforschung*, v. 85, 1977, pp. 1-21.

pour la question explique sans doute l'absence relative des mentions du délit dans la production normative laïque. En outre, les affaires politiques et privées ayant secoué le règne de Louis le Pieux ont sans doute eu raison de l'intérêt du souverain pour la question.

« Que celui qui n'a jamais péché jette la première pierre » (Jn 8 : 7)

8.1 Définitions, jalons historiques et état de la question

L'ordre matrimonial et la concorde sociale ne sont pas seulement menacés par l'inceste, ils le sont aussi grandement par l'adultère. Nous avons vu que la fidélité est véritablement un élément constitutif de l'union matrimoniale. À cet égard, l'une des utilités des relations sexuelles dans le cadre du mariage médiéval est précisément d'éviter l'adultère, qui renvoie expressément, même si nous verrons que ce n'est pas toujours le cas, à une rupture de cette fidélité. Si l'on considère les bases de l'union matrimoniale au Moyen Âge, nous pouvons définir l'adultère comme étant un acte par lequel un époux, trahissant la fidélité promise au mariage, livre son corps à une personne autre que son conjoint. Cela renvoie à la définition proposée par Ruth Mazo Karras qui décrit l'adultère comme toute activité sexuelle ayant lieu en dehors du mariage par l'un des deux époux¹⁴⁶¹. Vu comme tel, l'adultère menace non seulement le patrimoine, l'honneur et les réseaux familiaux, mais comporte également le risque d'y introduire des enfants illégitimes. Les questions liées à une définition plus avancée de l'adultère au Moyen Âge sont sensiblement les mêmes qu'aujourd'hui et pourraient être résumées par la simple interrogation : qu'est-ce que tromper ?

De nos jours, on peut considérer que l'adultère se place sur trois niveaux : la relation amoureuse avec un tiers, la vie commune avec un tiers et la reconnaissance de l'enfant d'un tiers¹⁴⁶². En d'autres termes, c'est briser l'unité et l'exclusivité du couple, dont la fidélité est

¹⁴⁶¹ Ruth MAZO KARRAS, « The Regulation of Sexuality in the Late Middle Ages: England and France », *Speculum*, n° 86, 2001, p. 1010.

¹⁴⁶² Veronika NAGY, « L'adultère, miroir du mariage. Les trois niveaux du devoir de fidélité », *Informations sociales*, n° 122, 2005/2, pp. 76-83.

prévue par le Code civil¹⁴⁶³. D'un point de vue législatif, ce n'est que récemment que des changements ont été opérés à ce propos. En effet, en France, l'adultère, longtemps envisagé comme un attentat aux mœurs, n'est dépenalisé que depuis 1975¹⁴⁶⁴. En outre, en Belgique, depuis 2007, la rupture de la fidélité conjugale n'est plus invoquée comme une cause de divorce. Au-delà de la dépenalisation, c'est la dimension intrinsèquement genrée de cet acte qui a véritablement disparu de nos jours. Très longtemps considéré comme un véritable crime (« la criminelle, c'est la femme »¹⁴⁶⁵), l'adultère féminin était imputé à la nature féminine, alors que l'adultère masculin était reconnu comme un moyen d'endiguer « les excès sentimentaux » des hommes¹⁴⁶⁶. Aujourd'hui, si l'on parle davantage d'infidélité que d'adultère, c'est que la dimension répressive a disparu pour être remplacée par une dimension immorale. L'infidélité, qu'elle soit du chef de l'homme ou de la femme, ne peut que faire l'objet d'une réprobation morale et sociale, mais n'entre plus dans les champs juridique et judiciaire.

En 2012, lorsque le site de rencontres extraconjugales Gleeden voit le jour, une campagne publicitaire sur le thème du péché originel est lancée. Des décors gigantesques de pommes croquées pullulent alors dans les métros des capitales européennes, mettant ainsi en évidence le lien clair dans l'imaginaire populaire entre adultère et récits bibliques. En effet, tout comme nous l'avions vu pour l'origine de l'interdit de l'inceste, les bases de la définition et de la

¹⁴⁶³ L'art. 213, lu lors de chaque mariage civil, prévoit que « les époux ont le devoir d'habiter ensemble ; ils se doivent mutuellement fidélité, secours, assistance », textes disponibles sur www.droitbelge.be, consulté en décembre 2015.

¹⁴⁶⁴ Florence VATIN, « Évolution historique d'une pratique : le passage de l'adultère à l'infidélité », *Sociétés*, 2002/1, n° 75, p. 92. Pour une étude, certes datée, mais soulevant ainsi les questions qui précédaient la dépenalisation de l'adultère en France, j'invite le lecteur à consulter Constantin HADJIYANNAKIS, *Les tendances contemporaines concernant la répression du délit d'adultère. Étude de droit français et de droit comparé*, S. Georgiades, Thessalonique, 1969. L'ouvrage met en outre en évidence la différence répressive en fonction du sexe de l'époux adultère.

¹⁴⁶⁵ Laure ADLER, *Secrets d'alcôve. Histoire du couple de 1830 à 1930*, Hachette, Paris, 1983, p. 145. Cette formule n'est pas sans faire écho à l'expression « Le coupable, c'est lui », rencontrée dans une campagne anti-inceste lancée en France en 2012 (cf. *supra*, p. 242). Sur l'adultère au XIX^e siècle, voir Chantal GLEYSSES, *La femme coupable. Petite histoire de l'épouse adultère au XIX^e siècle*, Imago, Paris, 1994, mais voir surtout Régine BEAUTHIER, *Le secret intérieur des ménages et les regards de la justice. Les relations personnelles entre époux en Belgique et en France au XIX^e siècle*, Bruylant, Bruxelles, 2008 (Collection de la Faculté de Droit – Université Libre de Bruxelles).

¹⁴⁶⁶ Florence VATIN, « Evolution historique d'une pratique : le passage de l'adultère à l'infidélité », *op. cit.*, p. 93.

répression de l'adultère sont à trouver dans la Bible. Nous ne comptons pas moins de 19 récits d'adultères dans l'Ancien Testament et le terme « adultère » est utilisé 36 fois dans les Écritures¹⁴⁶⁷. Ne pas avoir une relation avec la femme de son prochain est l'un des commandements du Décalogue et est un comportement qui a, à cet égard, toujours été condamné par l'Église. « Tu ne commettras point l'adultère » est le sixième commandement (*Non moechaberis*, Ex. 20 : 14) et aurait d'abord eu un sens juridique avant d'avoir une acception morale : il s'agit d'un délit qui lèse le prochain, à l'instar de l'homicide et du vol¹⁴⁶⁸. Selon la tradition vétérotestamentaire, l'adultère de la femme mariée est puni par la peine de mort par lapidation : « si l'on découvre un homme couchant avec la femme d'un autre, l'homme et la femme adultères seront punis de mort » : cet extrait vétéro-testamentaire définit l'adultère comme étant une relation qu'un homme (qui porte d'ailleurs le nom « *adulter* ») entretient avec une femme mariée (« *adultera* »)¹⁴⁶⁹. En effet, dans l'Ancien Testament, en raison de la conception selon laquelle la femme est la propriété de l'homme¹⁴⁷⁰, c'est davantage l'illicéité que l'immoralité de l'adultère qui est dénoncée. C'est un schéma que l'on retrouve également plus tard dans les premiers codes germaniques¹⁴⁷¹. La juridicité du commandement ne se retrouve plus dans le Nouveau Testament où la considération de la

¹⁴⁶⁷ Vern L. BULLOUGH, « Medieval concepts of Adultery », *Arthuriana*, vol. 7, n° 4, 1997, p. 8. L'auteur précise bien que le nombre d'occurrences du terme « adultère » fait référence à l'infidélité, mais ne précise pas s'il a effectué cette recherche à partir de la version anglaise de la Bible et donc du terme « adultery », ou des termes « *adulterium* » ou encore « *porneia* » tel qu'il apparaît dans la Vulgate latine. Ce dernier terme renvoie également aux relations sexuelles extraconjugales (ce qui inclut également les relations préconjugales). Il est totalement absent des sources normatives carolingiennes.

¹⁴⁶⁸ Vincent CARRAUD, « Le droit et le temps de l'amour » *Communio, Décalogue VI – Tu ne commettras pas d'adultère*, n° XXII/1, 1997, p. 15. Certains vont même jusqu'à considérer l'adultère comme un véritable vol, voir Carlo NARDI-GRECO, *Sociologia giuridica*, Bocca, Turin, 1907, p. 87.

¹⁴⁶⁹ La version latine du Deut. 5 : 22 propose en effet ceci : *Si inventus fuerit vir dormiens cum uxore alterius, uterque morietur, id est adulter et adultera [...]*.

¹⁴⁷⁰ C'est d'ailleurs ce que l'on retrouve dans le verset biblique bien connu prévoyant que « tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain » (*Non concupisces uxorem proximi tui* — Deut. 5 : 21). La femme s'insère ici dans la liste des biens, au même titre que la maison, le champ, ou encore le bœuf, qu'un homme ne peut pas convoiter chez son prochain.

¹⁴⁷¹ Vern L. BULLOUGH, « Medieval concepts of Adultery », *op. cit.*, p. 6. Cet article résume clairement les conceptions romaine, germanique et biblique de l'adultère.

peine du délit est quelque peu différente puisque Jésus y préconise le pardon pour la femme adultère¹⁴⁷². L'adultère reste néanmoins interdit et coupable, mais la miséricorde est prônée.

Les Pères de l'Église ont été particulièrement féconds en ce qui concerne l'adultère et ont, comme à leur habitude, consacré de nombreux passages de leurs traités à expliquer en quoi l'adultère était répréhensible. Ces textes sont la plupart du temps consacrés à la question du mariage et de la monogamie, et leur étude permet de dégager quelques éléments de définition¹⁴⁷³. Volontiers lu et commenté, saint Augustin a un avis tranché sur la question de l'adultère. Dans son traité relatif aux Biens du mariage, l'auteur définit cette transgression comme suit : l'adultère est « ce qui arrive quand, au mépris du pacte conjugal, poussé par la passion ou attiré par les séductions d'une personne étrangère, on a avec elle des relations coupables »¹⁴⁷⁴. L'adultère concerne donc ici l'époux qui n'a pas respecté le vœu de fidélité. Plus loin, il précise en outre, citant l'évangile de Matthieu (Matt. 5 : 27-28), que « l'homme qui conserve une femme en attendant qu'il trouve à en épouser une autre commet l'adultère dans son cœur ». Saint Augustin est aussi le premier à consacrer une œuvre entière à la question de l'adultère. *De coniugiis adulterinis* est un traité en deux livres adressé à un certain Pollentius – dont on ne sait quasiment rien – durant le premier quart du V^e siècle¹⁴⁷⁵ et est consacré de manière plus générale au mariage et à son indissolubilité. Reprenant et commentant les paroles de saint Paul sur la séparation, Augustin tente de prouver à Pollentius que son argumentation en matière de remariage n'est pas adéquate et insiste non seulement sur l'importance de la continence, mais aussi sur la fornication comme seule cause valable de séparation. La fornication renvoie ici à une relation hors mariage et doit donc être comprise comme un synonyme de l'adultère. Augustin se sert ici essentiellement, voire exclusivement, de citations

¹⁴⁷² « Je ne te condamne pas non plus : va, et ne pèche plus », voir le récit complet dans Jean, 8 : 2-11. La citation qui ouvre ce chapitre fait d'ailleurs référence au récit biblique de la femme adultère, pour laquelle Jésus prône ainsi le pardon plutôt que la lapidation.

¹⁴⁷³ Seuls les textes entièrement consacrés à l'adultère ont ici été utilisés, même si de nombreux autres textes davantage doctrinaux font mention de l'adultère, parfois à des endroits inattendus. Je pense alors notamment au c. 8 de l'œuvre de Cyprien de Carthage *Ad Donatum* (milieu du III^e siècle), consacré au théâtre qui est accusé de favoriser les vices, et l'adultère en particulier, voir Jean MOLAGER (éd.), *Cyprien de Carthage – A Donat et La Vertu de la Patience*, Éditions Le Cerf, Paris, 1982, (Sources chrétiennes, 291), pp. 94-99.

¹⁴⁷⁴ *Huius autem fidei violatio dicitur adulterium, cum vel propriae libidinis instinctu vel alienae consensu cum altero vel altera contra pactum coniugale concumbitur*, c. 4, lib. 1, Peter WALSH (éd. & trad.), *Augustine. De bono coniugali*, op. cit., p. 8.

¹⁴⁷⁵ Augustin, *De coniugiis adulterinis*, PL 40, col. 451-486. Voir aussi Henri CROUZEL, *L'Église primitive face au divorce*, Beauchesne, Paris, 1971 (Théologie Historique, 13), pp. 337-353.

et d'extraits des Évangiles, ce qui confirme une nouvelle fois la base biblique de la définition de l'interdit. Augustin insiste ensuite sur le fait que l'adultère s'applique à tout homme qui épouse une autre femme, après avoir abandonné la première pour cause – ou non, de fornication¹⁴⁷⁶. La vision véhiculée par Augustin sur l'adultère est tout à fait tributaire de la façon dont il envisage l'indissolubilité du mariage ; à partir du moment où une union ne peut être dissoute, toute union qui suit un premier mariage est adultère. Ainsi, l'adultère, envisagé par le biais de la séparation s'assimile dans les faits à la bigamie, et nous retrouvons régulièrement cette logique durant la période carolingienne. Autre Père lu et commenté, Jérôme considère quant à lui que l'homme qui aime trop ardemment sa femme est également adultère¹⁴⁷⁷. Cette optique n'étonne guère dès que l'on connaît le respect que l'auteur voue à la chasteté : il ne pouvait en effet qu'en découler une aversion totale pour toute forme de désir. Plus tard, vers la fin du VI^e siècle, Grégoire le Grand, consacre une partie de ses *Moralia* à une définition intéressante de l'adultère :

« Même s'il arrive parfois que le délit de fornication ne soit pas si différent de celui d'adultère, comme la Vérité l'a dit ; 'Quiconque regarde une femme pour la convoiter a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur' [Matt., 5, 28]. Parce que la personne adultère est appelée par le nom grec *moechus*, alors que ce n'est pas l'épouse d'un autre qu'il est interdit de regarder, mais une femme, la Vérité montre clairement que par un simple regard, quand seulement celui qui n'est pas marié est convoité, l'adultère est commis »¹⁴⁷⁸.

L'adultère, délit somme toute très visuel, se retrouve déjà pour Grégoire dans l'intention, dans la pensée et dans le regard. En outre, Grégoire développe un mépris des relations dont le but

¹⁴⁷⁶ Augustin en appelle ensuite, au c. 9, à Marc 10, 11-12 (« Quiconque renvoie sa femme et en épouse une autre commet un adultère contre elle ; et si une femme se sépare de son mari et en épouse un autre, elle commet un adultère ») et Luc 16, 18 (« Tout homme qui renvoie sa femme et en épouse une autre commet un adultère ; et celui qui épouse une femme abandonnée par son mari commet aussi un adultère »).

¹⁴⁷⁷ *Adulter est in sua uxore amator ardientior*, Jérôme, *Adversus Iovinianum*, I, c. 49, voir PL 23, col. 281. Au sujet de la vision que Jérôme développe de l'adultère, voir notamment Hagith SIVAN, « Le corps d'une pécheresse, le prix de la piété : la politique de l'adultère dans l'Antiquité tardive », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 53^e année, n° 2, 1998, pp. 231-253.

¹⁴⁷⁸ *Quamuis nonnumquam a reatu adulterii nequaquam discrepet culpa fornicationis, cum Veritas dicat : 'Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam iam moechatus est eam in corde suo'. Quia enim Graeco verbo moechus adulter dicitur, cum non aliena coniunx, sed mulier videri prohibetur, aperte Veritas ostendit, quia etiam solo visu, cum turpiter vel innumpta concupiscitur, adulterium perpetratur*, Lib. XXI, 11, 18, Marc ADRIAEN (éd.), *S. Gregori Magni – Moralia in Iob*, vol. 2, Brepols, Turnhout, 1979 (CCSL 143 A), p. 1078.

n'est pas la procréation, mais bien la recherche du plaisir¹⁴⁷⁹. Plus tard, au VII^e siècle, Isidore de Séville définit l'adultère comme suit : « L'adultère est la tromperie à l'encontre du mariage d'un autre, qui, puisqu'il a souillé le lit [« *torum* »] de l'autre, reçoit le nom d'adultère »¹⁴⁸⁰. Par cette définition, il apparaît que l'adultère, envisagé d'un point de vue extérieur au mariage, désigne celui qui s'immisce dans le mariage et le lit d'un autre. De plus, on retrouve la notion de souillure, souvent invoquée dans les cas d'inceste. La définition d'Isidore, à l'instar de son œuvre, est largement diffusée et est à de nombreuses reprises empruntée par les auteurs carolingiens, comme en atteste le *De legibus divinis et humanis* (IX^e siècle), où l'on retrouve une série de questions/réponses et où la question de savoir ce qu'est l'adultère (« *Adulterium quid est ?* »), trouve réponse, mot pour mot, dans la définition d'Isidore¹⁴⁸¹.

S'il est défini dans les textes patristiques, l'adultère est également traité dans les sources normatives, et dans le droit romain en particulier¹⁴⁸². L'adultère romain désigne toute relation sexuelle entre une femme mariée et un homme autre que son époux, mais ne se réfère en aucun cas – on parle alors de « *sturprum* » – à la relation d'une célibataire avec un homme, qu'il soit ou non marié¹⁴⁸³. Vers 17 avant notre ère, sous Auguste, est promulguée la première loi romaine luttant contre l'adultère, la *Lex Iulia de adulteriis coercendis*. Cette loi fait passer l'adultère de la femme d'une affaire domestique à un *crimen publicus*¹⁴⁸⁴. Cela signifie que toute personne qui le souhaite peut dénoncer l'adultère ; c'est une affaire publique qui se solde

¹⁴⁷⁹ [...] *adulter qui ppe in carnali coitu non prolem sed voluptatem quaerit*, Lib. XVI, 60, 74, Aristide BOCOIGNANO (éd. et trad.), *Grégoire le Grand – Morales sur Job (Livres XV et XVI)*, Éditions du Cerf, Paris, 1975 (Sources chrétiennes, 221), pp. 250-251.

¹⁴⁸⁰ Lib. V, c. 26 ; *Adulterium est inclusio alieni coniugii, quod, quia alterius torum commaculavit, adulterii nomen accepit*, dans Valeriano YARZA URQUIOLA et Francisco J. ANDRÉS SANTOS (éds & trad.), *Isidoro de Sevilla. Etymologías Libro V De legibus – De temporibus*, Les Belles Lettres, Paris, 2013, p. 61. Cette définition est significativement reprise sous le titre *De criminibus in lege conscriptis*, qui fait donc référence aux crimes allant à l'encontre des règles normatives établies par la loi.

¹⁴⁸¹ Édité par Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta, op. cit.*, pp. 477-482.

¹⁴⁸² Pour plus d'informations sur la répression de l'adultère dans le droit romain et dans les codifications orientales que je ne traite pas ici ; voir Amy RICHLIN, « Approaches to the sources on adultery at Rome », Helene P. FOLEY (éd.), *Reflections of Women in Antiquity*, Gordon and Breach, New York, 1981, pp. 379-404 ; je renvoie également à la bibliographie consacrée à l'adultère dans Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain, op. cit.*, pp. 779-782.

¹⁴⁸³ James A. BRUNDAGE, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe, op. cit.*, p. 29.

¹⁴⁸⁴ Jean GAUDEMET, « Morale, droit et histoire du droit », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Kan. Abt.*, n° 83/1, 1997, pp. 13-14. Notons qu'il n'y a pas de définition claire de l'acte dans le droit romain.

par un divorce, un procès et l'exil pour les amants, voire encore la mort s'ils sont surpris en flagrant délit. Mais sous Constantin, en 326, les mesures préconisées témoignent d'une volonté de punir ce crime sans pour autant en faire une affaire publique puisque l'Empereur réduit l'accusation aux seuls mari et proches, uniquement masculins¹⁴⁸⁵ :

« Bien que le crime d'adultère soit mis au nombre des crimes publics dont la dénonciation est accordée à tous en général sans aucune interprétation de la loi, cependant, afin qu'il ne soit pas permis à ceux qui le veulent de souiller les unions à la légère, Nous avons décidé que la faculté d'accuser sera attribuée seulement aux personnes proches et intimes, c'est-à-dire au cousin germain paternel et surtout au frère consanguin, eux qu'une souffrance véritable pousse à l'accusation »¹⁴⁸⁶.

Les Romains accordent également beaucoup d'importance aux accusateurs et à la réglementation de la délation. Par ailleurs, dans le Code Théodosien, l'« horreur de l'adultère »¹⁴⁸⁷ est tellement grave qu'il ne peut en aucun cas être pardonné¹⁴⁸⁸. Les constitutions impériales réservent un traitement différent suivant le sexe et le statut des coupables, mais également celui de la personne avec qui l'adultère a eu lieu¹⁴⁸⁹. Le délit ne concerne que l'infidélité commise par et avec une femme mariée, que l'homme soit marié ou

¹⁴⁸⁵ En effet, l'*interpretatio* précise que les proches aptes à accuser en matière d'adultère sont le mari sur simple soupçon, le frère, les cousins et l'oncle paternel. L'accusation du mari a nécessairement plus de poids dans la mesure où il est chargé de veiller à la moralité de son mariage. En outre, le fait de réserver les accusations aux proches est en réalité un moyen d'assurer la sécurité des mariages et de les préserver des fausses accusations, voir Sylvie JOYE, *La femme ravie*, op. cit., p. 275.

¹⁴⁸⁶ Constitution impériale du 25 avril 326 ; *Quamuis adulterii crimen inter publica referatur, quorum delatio in commune omnibus sine aliqua legis interpretatione conceditur, tamen ne uolentibus temere liceat foedare conubia, proximis necesariisque personis solummodo placet deferri copiam accusandi, hoc est patrueli consobrino et consanguineo maxime fratri, quos uerus dolor ad accusationem impellit*. Traduction de Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain*, op. cit., p. 451.

¹⁴⁸⁷ L'expression « *adulterii foeditas* » provient d'une constitution de Valentinien, Valens et Gratien du 6 juin 370 (CTh, IX, 38, 4), dans Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain*, op. cit., p. 523.

¹⁴⁸⁸ Constitution de Constantin du 30 octobre 322 (CTh, IX, 38, 1) : « Nous accordons Notre indulgence à tous, en dehors des empoisonneurs, des homicides et des adultères », Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain*, op. cit., p. 519. Notons que cette disposition est absente du Bréviaire d'Alaric et donc probablement inconnue dans les mondes francs. À propos de la législation tardo-antique sur le sujet, voir notamment Carlo VENTURINI, « Legislazione tardoantica romana dopo Costantino in materia di *stuprum*, *adulterium* e *divortium* », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo*, *Settimane*, 31 marzo – 5 aprile 2005, t. 53, Spolète, 2006, pp. 177-222.

¹⁴⁸⁹ Voir notamment Hagith SIVAN, « Le corps d'une pécheresse, le prix de la piété », op. cit., p. 236.

non¹⁴⁹⁰. Ainsi, déjà dans les compilations de droit romain, la fragilisation de l'équilibre matrimonial – mais aussi social – est une réelle préoccupation pour les législateurs. Cela permet de pointer que l'on assiste d'ores et déjà à une moralisation de la législation en matière d'adultère. On retrouve les mêmes dynamiques dans le *Liber Iudicorum* (VII^e siècle), compilation de droit wisigothique¹⁴⁹¹. Ainsi, le délit de l'adultère se retrouve également dans les mises par écrit des coutumes germaniques du premier Moyen Âge, et est intimement lié aux questions de polygamie, de concubinage et de hiérarchie des unions¹⁴⁹². Le *Liber constitutionum* burgonde punit, en plusieurs articles, l'adultère (féminin), mais livre surtout un élément intéressant ; l'amant peut être disculpé s'il affirme, sous serment, son ignorance du lien matrimonial contracté par la femme avec qui il a eu une relation¹⁴⁹³. On retrouve ici une préoccupation essentielle déjà rencontrée dans l'analyse de l'interdit de l'inceste : l'intérêt d'une publicité de l'union. De plus, certaines lois barbares, en cas de flagrant délit d'adultère et à l'image du droit romain, dont elles s'inspirent parfois, autorisaient le meurtre. C'est par exemple le cas dans le code wisigothique qui consacre une partie de son Lib. III (*De dispositionibus nuptiarum*)¹⁴⁹⁴, à la répression des adultères (*De adulteris*). Les chapitres 3 à 6 autorisent toute personne qui prend les amants adultères en flagrant délit à en faire ce que bon leur semble. En effet, les chapitres 4 et 5 précisent que le mari, le fiancé¹⁴⁹⁵ ou encore le père de

¹⁴⁹⁰ C'est la raison pour laquelle il est possible d'affirmer qu'infidélité masculine, non reconnue, et délit d'adultère sont deux notions bien différentes à cette époque.

¹⁴⁹¹ Sur les continuités et ruptures du droit wisigothique dans le droit castillan en matière de répression de l'adultère, voir Alejandro MORÍN, « Matar a la adúltera : el homicidio de la adúltera en la legislación castellana medieval », *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 24, 2001, pp. 353-377.

¹⁴⁹² Notons que cette idée de distinctions légales entre différents types de mariages provient davantage d'une construction historiographique que d'une réalité altomédiévale. Voir notamment Rachel STONE, *Morality and Masculinity*, *op. cit.*, p. 249.

¹⁴⁹³ *Nec Baltamodum quidem ab ipsius damnationis merito segregamus, qui mulierem alterius coniugio debitam praesumpsit accipere, cuiusque mortem causa poscebat ; sed sententiam nostram ab interitu eius sub hac conditione sanctorum dierum consideratio revocavit, ut, nisi cum aliis undecim evidentia praebuerit sacramenta, quibus adfirmet : se eo tempore, quo ipsi saepius dicta Aunegilde quasi uxoris iure coniuncta est, ignorasse, quod Fredegisclon iam fuerat obligata, pretium suum, hoc est CL solidos, Fredegisclon non moretur exsolvere. Quod si iuraverit, neque damnatum neque periculum patietur*, dans Ludwig VON SALIS (éd.), *Lex Burgundionum*, *op. cit.*, tit. 52, 4, pp. 85-87

¹⁴⁹⁴ *Leges Visigothorum* (Lib. III, tit. 4), *op. cit.*, pp. 146-158.

¹⁴⁹⁵ Le « sponsus » a été rajouté par rapport à l'ancienne version, en plus du « maritus », *Lib. III, tit. 4, c. 4*, dans *idem*, p. 149. Le c. 6 défend néanmoins les esclaves de commettre un meurtre, mais sont autorisés à détenir le couple jusqu'à l'arrivée du maître de maison. Dans le *Forum iudicum*, le statut juridique des coupables ou donc de celui qui découvre l'adultère est primordial et a une incidence importante sur le jugement et la répression d'un délit ; le c. 11 prévoit même qu'il est interdit de rendre un esclave libre dans le but de cacher la vérité par rapport à un adultère.

famille qui tue le couple ne serait pas considéré comme un meurtrier. Dans la Loi salique, l'adultère est envisagé en parallèle des vols et des atteintes à la propriété¹⁴⁹⁶.

En tant qu'acte s'opposant aux préceptes bibliques et à l'image de ce que l'on retrouve dans les documents séculiers, l'adultère titille rapidement l'intérêt des ecclésiastiques et se retrouve, à cet égard, à plusieurs reprises dans les premiers grands conciles. Le Concile d'Elvire (début IV^e siècle) par exemple consacre de nombreux chapitres à la question de l'adultère et prévoit plusieurs cas de figure : l'adultère commis isolément ou fréquemment, celui commis avec des Juifs ou des païens, avec la femme d'un clerc ou celle d'un laïc, et enfin, celui commis par un homme d'Église (évêque, prêtre, et diacre). Fréquemment répété durant la période carolingienne, le c. 17 du Concile de Tolède I (fin IV^e siècle) interdit aux hommes mariés d'avoir des concubines et donc de briser l'exclusivité du couple¹⁴⁹⁷. Nous constatons donc ici clairement que, à l'image de ce que l'on retrouvait pour l'inceste, les dispositions sont adressées aux hommes, et n'envisagent pas de prime abord l'inceste féminin. Dans les conciles mérovingiens, la question est abordée à quelques reprises sous l'angle du refuge de l'adultère dans une église,¹⁴⁹⁸ mais est surtout mentionnée pour condamner les clercs reconnus coupables, ou soupçonnés, du délit d'adultère¹⁴⁹⁹. Le plus souvent dans les textes normatifs ecclésiastiques, il est non seulement question de ruptures d'unions et de remariages illicites, mais également d'accusation d'adultère afin d'envisager la dissolution d'un mariage. Les sources conciliaires du haut Moyen Âge mettent ainsi en évidence la diversité de ce qui était compris comme un acte adultère.

¹⁴⁹⁶ *Si uero [homo] ingenuus aliquid deintus casa furauerit aut clauem infrigerit aut adulterauerit aut exinde aliquid in furtum portauerit, mallobergo anthedio, [sunt dinarii MDCCC qui faciunt solidus] XLV culpabilis iudicetur excepto capitale et dilatura*, dans *Lex salica, op. cit.*, p. 50.

¹⁴⁹⁷ *De eo qui uxorem habet, si concubinam habuerit, ut non communicet*, dans José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos, op. cit.*, p. 24.

¹⁴⁹⁸ Il est décidé à Orléans en 511 (c. 1) que les adultères, en plus des voleurs et homicides, qui se sont réfugiés dans une église doivent garantir par serment l'exécution d'une composition envers sa victime pour la quitter, dans Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT (éds), *Les canons des conciles mérovingiens, op. cit.*, t. 1, pp. 72-73.

¹⁴⁹⁹ Orléans (511), c. 1 ; Orléans (538), cc. 4 et 8 ; Orléans (541) ; Tours (567), c. 15 et Auxerre (561-605), cc. 20 et 23, voir *idem*, t. 1 et 2.

L'historiographie afférente est à l'image de la définition de l'adultère : tentaculaire. Très souvent, pour avoir accès à des informations sur la question, il faut non seulement s'en remettre aux études générales sur le mariage et la rupture de celui-ci, mais aussi aux travaux sur la sexualité médiévale qui consacrent bien souvent quelques-unes de leurs parties aux questions d'adultères. Il existe néanmoins quelques études spécialisées, dont celle d'Amy Richlin qui étudie pour Rome les sources de l'adultère, qu'elle définit comme « les liaisons hétérosexuelles extraconjugales »¹⁵⁰⁰. Par contre, le haut Moyen Âge semble ici être le parent pauvre de la recherche sur l'adultère¹⁵⁰¹ dans la mesure où la majorité des études se concentrent essentiellement sur les périodes pour lesquelles les sources foisonnent d'informations sur le délit, sa répression et ses sanctions¹⁵⁰². En effet, dans les années '80 et '90, Vern Bullough et James Brundage ont consacré des articles, assez généraux, à l'adultère (bas—) médiéval et ont mis en évidence qu'il est indispensable de le comprendre comme un délit complexe et d'envisager la mutation de la considération de celui-ci¹⁵⁰³. De plus, il faut également mentionner l'étude menée par la juriste Régine Beauthier, qui, dans le cadre de son mémoire de Licence publié en 1990¹⁵⁰⁴, ouvre la voie à une analyse à la fois juridique et historique du phénomène. Cette étude offre une véritable grille de lecture de ce délit tel qu'on le retrouve dans les sources de la période moderne¹⁵⁰⁵, c'est-à-dire des sources essentiellement judiciaires.

¹⁵⁰⁰ « The purpose of this study is to present different sorts of evidence on heterosexual extra-marital love affairs », dans Amy RICHLIN, « Approaches to the sources on adultery at Rome », *op. cit.*, p. 379.

¹⁵⁰¹ À l'exception notable des études menées à propos de l'adultère réginal, voir surtout Geneviève BÜHRER-THIERRY, « La reine adultère », *op. cit.*, pp. 299-312.

¹⁵⁰² Pour le bas Moyen Âge, il existe de très nombreuses études sur l'adultère, essentiellement basées sur les registres des officialités, les lettres de rémission, les coutumiers, etc. Pour les références les plus récentes, voir la bibliographie dans Adrien DUBOIS, « Quitter son époux à la fin du Moyen Âge », *Histoire et Sociétés Rurales*, n° 45, 2016, pp. 39-41.

¹⁵⁰³ James A. BRUNDAGE, « Adultery and Fornication : A Study in Legal Theology », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982, pp. 129-134 ; Vern L. BULLOUGH, « Medieval concepts of Adultery », *op. cit.*, pp. 5-15.

¹⁵⁰⁴ Régine BEAUTHIER, *La répression de l'adultère en France du XVI^e au XVIII^e. De quelques lectures de l'histoire*, Story-Scientia, Bruxelles, 1990. Dans le cadre de sa thèse de doctorat, l'auteure a traité de la question plus générale du couple devant la justice au XIX^e siècle : Régine BEAUTHIER, *Le secret intérieur des ménages et les regards de la justice*, *op. cit.*

¹⁵⁰⁵ Notons que l'étude de Régine Beauthier semble ignorée par Maurice Daumas qui consacre une étude à l'adultère durant la Renaissance, voir Maurice DAUMAS, *Au bonheur des mâles. Adultère et couvage à la Renaissance, 1400 – 1650*, Armand Colin, Paris, 2007.

En outre, avec l'engouement pour les études sur la vie privée¹⁵⁰⁶, l'adultère est un sujet d'étude privilégié de nombreux spécialistes des sciences sociales, historiens, sociologues ou encore des littéraires dont le champ chronologique d'analyse s'étend généralement aux XIX^e et XX^e siècles. Ces études ont souvent comme base les romans, nombreux à cette période, dans lesquels l'adultère est mis en scène¹⁵⁰⁷. Ces travaux mettent régulièrement au jour la pertinence de l'étude de la répression de l'adultère comme indication sociale du degré d'(in)égalité entre les sexes.

Si l'état de sources carolingiennes ne permet pas une telle analyse, je suis néanmoins convaincue qu'une étude menée sur base des sources normatives de la période ca. 740-840 permet de compléter, et au mieux de nuancer, la vision de l'adultère construite par les chercheurs au fil du temps, à savoir essentiellement centrée sur l'adultère féminin en tant que réalité prégnante et unique. Cela permet de combler le manque constaté dans l'historiographie en mettant l'accent sur plusieurs sujets. En premier lieu, le vocabulaire de l'adultère est analysé afin d'apporter des éléments supplémentaires de définition du délit, tel qu'on le retrouve dans les sources altomédiévales. Si l'interchangeabilité de certains termes et la difficulté de s'y fier ont déjà été notées par certains médiévistes, le panel de définitions n'a, à mon sens, pas été abordé dans son ensemble. Il s'agit également de déterminer quelles sont les bases juridiques sur lesquelles les Carolingiens ont puni ce délit : par exemple, ont-ils privilégié le pardon préconisé par le Christ, ou les sévères punitions prévues dans l'Ancien Testament ? Ensuite, il s'agira de revenir sur la définition de cet acte en tant que « délit féminin » et de la nuancer en parallèle de l'étude des modalités de répression, permettant ainsi une compréhension du phénomène dans son ensemble, tel qu'il est décrit dans les documents normatifs carolingiens. Enfin, afin de compléter la définition juridique du délit tel que l'ambitionne ce chapitre, l'attention est portée sur le pendant clérical de l'adultère, très présent dans les documents normatifs. En effet, l'adultère n'est pas l'apanage des laïcs et les réalités du monde religieux

¹⁵⁰⁶ Voir par exemple Philippe ARIÈS, Georges DUBY et al. (dirs), *Histoire de la vie privée*, 5 vol., Éditions du Seuil, Paris, 1985-1987 (L'Univers Historique).

¹⁵⁰⁷ Voir par exemple Annik HOUEL, *L'adultère au féminin et son roman*, Armand Colin, Paris, 1999 (Renouveaux en Psychanalyse).

altomédiéval renferment une définition bien particulière du délit adressée aux femmes et hommes consacrant leur vie à Dieu.

8.2 *Grammaire de l'infidélité alto-médiévale*

Dans le cadre de l'établissement d'une définition de l'adultère au haut Moyen Âge, la principale difficulté réside dans l'étude du vocabulaire, qui permet pourtant de déceler le type de délit auquel les sources font référence. Différentes réalités de ce qui est appelé « adultère » ont déjà été évoquées et il convient ici de mener une analyse terminologique pour les cas d'adultère relevés dans les sources normatives carolingiennes. Si l'on laisse ici, mais momentanément, de côté les paraphrases, on constate que les termes utilisés en latin médiéval pour qualifier l'acte d'infidélité sont « *adulterium* » et « *moecha* » (et variantes, des adjectifs aux verbes). L'usage du terme « *moecha* » est bien moins fréquent, et même presque totalement absent des capitulaires et extrêmement rare dans les actes de conciles, où il n'est utilisé que dans des citations bibliques¹⁵⁰⁸. Notons néanmoins que les recherches terminologiques ont non seulement leurs limites, mais peuvent en outre poser de réels problèmes méthodologiques : le terme « *adulterium* » signifie-t-il systématiquement l'adultère, au sens où nous l'entendons aujourd'hui, à savoir la rupture de la fidélité conjugale ? Constate-t-on, à l'instar de l'inceste, l'usage d'un vocabulaire incisif et réprobateur à l'égard de l'adultère ? Ce sont à ces questions que ce sous-chapitre ambitionne de répondre.

¹⁵⁰⁸ Nous constatons, par exemple, suite à une recherche menée dans les bases de données textuelles de la Library of Latin Texts sur la plateforme Brepolis, en moyenne une occurrence *moecha** pour cinq *adulter**, ce qui indique assez nettement une préférence pour l'utilisation de ce dernier. Le terme grec « *moecha* » est donc rare et s'applique majoritairement à l'adultère féminin. Majoritairement, mais pas exclusivement : les actes du concile d'Elvire (début du IV^e siècle) sont un bon exemple. En effet, le c. 70 fait référence à la femme (« *moechata* ») qui commet l'adultère, son mari étant au courant (« *conscientia mariti* »). Plus loin (c. 78) l'homme marié qui commet l'adultère avec une juive ou une païenne est qualifié de « *moechatus* », dans José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos, op. cit.*, pp. 13-14.

8.2.1 *Adulterium et infidélité. Un couple en trompe-l'œil ?*

S'il a été possible, à la lumière des dispositions normatives règlementant les unions au sein de la parenté, d'apporter des éléments de définition de l'inceste, l'exercice s'avère plus compliqué quand il s'agit de l'adultère. Ce manque de clarté est accentué par la difficulté de déterminer la réalité recouverte par le terme le plus fréquent, « *adulterium* ». En latin classique, « *adulter* » est un adjectif se rapportant à l'adultère, mais fait de plus référence à quelque chose de faux, de falsifié, ce à quoi la définition médiévale ajoute la notion d'illégitimité. Le substantif « *adulterium* » fait quant à lui référence au crime d'adultère en latin classique et patristique, et est défini par Jan Niermeyer comme toute union non conjugale, en admettant le sens d'acte immoral, de débauche¹⁵⁰⁹. Par ailleurs, nous avons déjà vu que l'étymologie isidorienne de l'« *adulterium* » suppose qu'il s'agit d'aller dans le lit d'un autre (« *alterius torus* »). Nous avons déjà évoqué plus haut que de nombreux textes témoignent du fait que l'adultère ne fait pas uniquement référence à l'infidélité : fornication, souillure, désir trop ardent, par exemple, entrent également dans la définition de ce terme médiéval véritablement polysémique.

Avant de focaliser l'attention sur les références explicitement relatives à l'infidélité, il me paraît important d'insister sur cette polysémie. Premièrement, il peut faire référence à tout type de souillure, toute contravention à la morale sexuelle. Par exemple, durant la période mérovingienne, tant dans le droit franc que dans les canons de conciles, le terme « *adulterium* » se réfère, de façon très générale, à des actes de débauche sexuelle¹⁵¹⁰. Cette acception semble rare dans les documents normatifs carolingiens, où le terme « *fornicatio* » est régulièrement privilégié pour se référer aux débauches sexuelles dans leur ensemble¹⁵¹¹. Toutefois, chez les auteurs carolingiens, comme Jonas d'Orléans ou, une génération plus tard,

¹⁵⁰⁹ Notons que le terme est également utilisé pour faire référence aux usurpations, par exemple des sièges épiscopaux, ou encore de châteaux.

¹⁵¹⁰ Agathe BAROIN, « Le couple en droit au haut Moyen Âge, *op. cit.*, pp. 93-108.

¹⁵¹¹ Néanmoins, de nombreuses utilisations d'« *adulterium* » restent floues et pourraient tout à fait se confondre avec la « *fornicatio* », dont nous avons déjà évalué la large réalité entendue sous ce terme. Comment savoir, par exemple, ce que Louis le Pieux interdit véritablement quand il exhorte ses hommes de ne pas commettre d'« *adulterium vel aliud aliquod crimen* » vers 820 ? (voir *Capit.* I, 146, c. 3 (p. 298)). Ce capitulaire n'est connu que par un seul manuscrit qui date de la fin du IX^e siècle et peut-être originaire de France. Dans ce capitulaire définissant la façon dont devait être assurée la discipline au Palais, Louis le Pieux cherche en réalité à réformer les mœurs de la cour et y apporter de l'ordre.

Hincmar de Reims (IX^e siècle), le terme est utilisé pour référer à un large spectre de relations sexuelles répréhensibles. En effet, pour Jonas « tout acte de luxure est adultère »¹⁵¹² et, chez Hincmar de Reims, le terme « *adulterinus* » est utilisé pour faire référence à toutes les unions qu'il juge illégitimes, dont les incestes¹⁵¹³. Dans ces cas là encore, l'adultère ne se détache que peu de ce que l'on définirait aujourd'hui comme de la fornication. Notons toutefois que les exemples de ce type ne sont pas très fréquents dans la législation carolingienne. La plupart des auteurs mettent un point d'honneur à distinguer l'adultère et la fornication. Par exemple, au cours de la seconde moitié du IX^e siècle, une définition de l'adultère est proposée dans un commentaire de saint Matthieu par Christian de Stavelot et elle reprend partiellement celle d'Isidore de Séville (cf. *supra*). La fin de la définition est intéressante puisqu'elle induit une hiérarchie des péchés de la chair ; l'adultère apparait comme moralement plus grave que la fornication¹⁵¹⁴ et s'en distingue peut-être par les implications sociales qu'il peut avoir, quand la fornication semble davantage ressortir du domaine du privé. Au-delà de l'adultère étant compris comme tout acte de débauche et ainsi confondu avec la fornication, ce terme peut aussi faire référence à un désir sexuel trop prononcé au sein même de son propre mariage, comme Jérôme le formule (cf. *supra*). En effet, parfois l'adultère est déjà considéré comme tel quand une intention est décelée : le sentiment rend donc déjà coupable d'un acte répréhensible. Théodulfe d'Orléans (IX^e siècle) estime dans un article qu'il consacre aux huit péchés capitaux que ceux-ci doivent être confessés qu'ils aient été commis (« *perpetrare* ») en actes (« *in opere* ») ou en pensée (« *in cogitatione* »)¹⁵¹⁵. Il faut en effet distinguer les actes

¹⁵¹² *Omne stuprum adulterium est*. Il cite alors textuellement Ambroise de Milan (IV^e), et son *De Abraham*, (I, 4, 24), dans *IL*, Lib. II, 4.

¹⁵¹³ Voir par exemple dans son *De raptu*, PL 125, col. 1022, cité dans Sylvie JOYE, *La femme ravie*, op. cit., p. 420.

¹⁵¹⁴ *Adulterium est inclusio coniugis et dictum quasi ad alterum, subauditur quando aut vira ut mulier deserto legitimo alterius torum quaerit, et est maius peccatum quam fornicatio, quia in tribus peccatur [...]*, dans Robert B.C HUYGENS (éd.), *Christianus Stabulensis — Expositio super Librum generationis*, Brepols, Turnhout (CCCM, 224), p. 303.

¹⁵¹⁵ Dans le même article, Théodulfe précise qu'il faut également s'enquérir de la façon dont a été commis le péché et à quelle occasion. Il reprend la liste de Cassien : *Confessiones dandae sunt de omnibus peccatis, quae sive in opere sive in cogitatione perpetrantur. Octo sunt principalia vitia, sine quibus vix ullus inveniri potest. Est enim castrimargia, hoc est ventris ingluvies, secunda fornicatio, tertia accidia sive tristitia, quarta avaritia, quinta vana gloria, sexta invidia, septima ira, octava superbia. Quando ergo quis ad confessionem venit, diligenter debet inquiri, quomodo aut qua occasione peccatum perpetraverit, quod peregisse se confitetur*. Voir Premier capitulaire de Théodulfe d'Orléans, *Capit. episc.*, I, c. 31 (pp.128-129). Notons en outre que le terme « *vitium* » est souvent préféré à celui de « *peccatum* » chez les auteurs latins lorsqu'il est question de ce que nous appelons aujourd'hui les « péchés capitaux ». Le vice fait plutôt référence à inclination à commettre un acte, le péché

volontaires des actes involontaires¹⁵¹⁶. Par ailleurs, dans le c. 13, 12 du pénitentiel du Pseudo-Théodore (v. 830-847), il est possible de prendre la mesure de l'importance du passage à l'acte : celui qui veut, mais ne peut commettre un adultère, n'est condamné qu'à quarante jours de pénitence¹⁵¹⁷, ce qui est loin des années (entre trois et huit) prévues par ailleurs dans ce même texte pour des cas avérés d'adultères.

Un autre exemple, un peu particulier et qui n'est pas issu d'un document normatif, nous permet d'ajouter un sens différent au terme « *adulterium* ». Il s'agit du cas qui concerne le pape Léon III, le pontife ayant couronné Charlemagne empereur en 800. Juste avant cet évènement, le 23 décembre 800, Léon III est exhorté à faire un serment purgatoire pour s'innocenter des accusations graves formulées par ses détracteurs afin de l'affaiblir¹⁵¹⁸. Dans une lettre de 799, Alcuin précisait que ces accusations sont l'« *adulterium* » et le parjure¹⁵¹⁹. Dans une étude consacrée au serment purgatoire prononcé par Léon III, Howard Adelson et Robert Baker, suivant les précédentes théories de chercheurs allemands, mais admettant qu'aucune véritable preuve n'appuie cette interprétation, émettent l'hypothèse que le terme « *adulterium* » a ici une signification symbolique. Le terme ferait alors référence à un « adultère » à l'encontre de l'Église, vue en tant qu'épouse du Christ¹⁵²⁰. L'« *adulterium* » envisagerait donc ici la simonie, soit un échange pécuniaire contre une charge ecclésiastique,

¹⁵¹⁶ De plus, Grégoire considère qu'une faute commise involontairement peut être tolérée dans une certaine mesure, mais qu'une faute commise en connaissance de cause doit être punie : [...] *qui culpam sponte perpetravit, reatum culpa portet invitus* : Ep.56, Paul ELWALD et Wilfried HARTMANN (eds.), *Gregorii I papae, op. cit.*, p. 340.

¹⁵¹⁷ *Si quis adulterare uoluerit et non potuerit, id est non fuerit susceptus, xl dies peniteat*, dans Carine VAN RHIJN (éd.), *Paenitentiale Pseudo-Theodori, op. cit.* p. 26.

¹⁵¹⁸ [...] *divulgatum est per multa loca, qualiter homines mali adversus me insurrexerunt et debilitare voluerunt et miserunt super me gravia crimina*, texte édité dans Howard ADELSON et Robert BAKER, « The oath of purgation of Pope Leo III in 800 », *Traditio*, vol. 8, 1952, p. 42. L'humiliation ressentie par Léon III lorsqu'il doit prêter ce serment est peut-être à l'origine du geste controversé qu'il fera quelques jours plus tard, en couronnant Charlemagne sans attendre, comme c'est la tradition, les acclamations de la foule.

¹⁵¹⁹ [...] *Intellego quoque multos esse aemulatores eiusdem praedicti domni apostolici ; deponere eum quaerentes subdola suggestionem ; crimina adulterii vel periurii illi inponere quaerentes ; et tunc, sacramento gravissimi iurisiurandi ab his se purgaret criminibus* [...] dans Ep. 179, *Alcuini sive Albini epistolae, op. cit.*, p. 297. Pour appuyer leur point de vue, les auteurs précisent de plus que le serment purgatoire n'est pas préconisé en cas de scandale sexuel. Pour plus de détails sur leurs argumentations, voir Howard ADELSON et Robert BAKER, « The oath of purgation of Pope Leo III in 800 », *op. cit.*, pp. 57-58.

¹⁵²⁰ Dans le vocabulaire chrétien, « *adulterium* » peut en effet faire référence à l'infidélité des vœux liés à l'argent, le Blaise patristique renseigne notamment cette définition de l'*adulterium* : « la moniale qui possède de l'argent en propre ».

dont le pape a été par ailleurs accusé¹⁵²¹. Nous verrons plus loin qu'il n'est pas rare qu'un clerc soit accusé d'adultère, pourquoi ne pas ici envisager le cas d'un pape débauché sexuellement ? L'interprétation proposée par ces auteurs se base ici sur le terme utilisé par Alcuin, « *adulterium* », dont nous constatons déjà aisément la polysémie. Dans la correspondance d'Alcuin, on remarque que le champ sémantique basé sur « *adulter* » n'est pas fréquemment mobilisé, environ une dizaine de fois seulement. Il est ainsi difficile de savoir ce qu'Alcuin avait dans l'esprit quand il utilise ce terme. Nous constatons toutefois que le terme fait la plupart du temps, bien que pas exclusivement, référence à des débauches sexuelles en étant associé à la fornication ou encore à l'inceste¹⁵²². Bien sûr, rien ne nous permet d'affirmer que ces accusations sont fondées et qu'elles attestent de véritables débauches de la part du Pape, et ce n'est certainement pas le propos ici. Par contre, cet exemple met en lumière la difficulté de s'en remettre à ce terme afin d'étudier l'infidélité conjugale au haut Moyen Âge.

Dans les documents normatifs carolingiens, et c'est surtout cela qui nous intéresse ici, l'usage du terme est privilégié lorsqu'il s'agit d'aborder les questions de séparation, de remariage, et enfin d'infidélité. Durant la période carolingienne, le lien essentiel entre adultère et séparation est celui que l'on retrouve le plus volontiers dans les discours normatifs issus des autorités ecclésiastiques, et notamment dans les actes de concile. Si la bigamie existe bel et bien en tant que telle et se distingue lexicalement de l'adultère (« *bigamia* » ou « *digamia* », assez rare), on réalise qu'adultère et bigamie ont tendance à se confondre. Cela est précisément dû au fait que la définition de ce délit est partiellement basée sur les problématiques de séparation et de dissolution de l'union. Comme le précise Jonas d'Orléans : « un homme qui a renvoyé sa femme, hormis pour cause de fornication¹⁵²³, et en a épousé une autre est adultère ; un homme

¹⁵²¹ En effet, une lettre d'Hadrien I à Charlemagne (ca. 790) fait part de ces accusations, voir *Ep. 94, Codex Carolinus, op. cit.*, p. 634.

¹⁵²² Recherche terminologique effectuée dans *Alcuini sive Albini epistolae, op. cit.*, pp. 1-493.

¹⁵²³ Notons que le c. 14 du Sermon sur la Montagne (fin du IV^e siècle) de saint Augustin interroge ce passage en se posant la question de savoir si le terme « *fornicatio* » fait réellement référence à un commerce charnel interdit, ou s'il s'agit de toute transgression morale. Augustin, reprenant sa signification scripturaire, assimile plutôt le terme à tout péché de concupiscence, comme l'idolâtrie ou l'avarice, *De sermone domini in monte* (394), c. 16, dans Almut MUTZENBECHER (éd.), *Augustinus. De Sermone domini in Monte*, Brepols, Turnhout, 1967 (CCSL, 35). Augustin approfondit sa réflexion dans son *De diversis quaestionibus* (c. 396), où la question 83 traite des fornications charnelle et spirituelle – liée à l'incroyance –, toujours dans une optique de légitimité de séparation et de répudiation, sur base de l'exégèse de Mathieu (5 : 32), voir PL 40, col. 100. Néanmoins, dans la mesure où je

qui a épousé une femme répudiée par son mari est pareillement adultère »¹⁵²⁴. Jonas reprend ici les paroles du Christ rapportées par Matthieu dans son évangile¹⁵²⁵. En effet, selon cette conception néotestamentaire, est considéré comme adultère le mariage subséquent à la séparation illégitime, et plus précisément le mariage d'un homme avec une femme répudiée¹⁵²⁶. On en retrouve un écho dans un article d'un capitulaire de Carloman de 743, déjà analysé plus haut, où les « mariages incestueux et adultères, qui ne sont pas légitimes »¹⁵²⁷ sont condamnés. Un mariage adultère apparaît donc être en réalité une seconde union qui suit un mariage qui n'a pas été légalement dissout, il s'agit donc dans les faits de punir ici les cas de bigamie. Le c. 10 des actes du concile de Frioul revient longuement sur ces questions et précise que si, « les liens du mariage ont été dénoués pour cause de fornication », à comprendre ici comme un adultère, il n'est pas autorisé à l'homme de reprendre une épouse du vivant de sa femme adultère. Il peut donc le faire une fois son épouse décédée. Or, cela n'est pas permis à l'épouse, « qui ne peut pas contracter impunément des secondes noces »¹⁵²⁸. Selon ce même texte, la femme adultère doit être gravement punie ou être soumise au tourment de la pénitence¹⁵²⁹.

m'intéresse avant tout à la répression du délit de l'adultère, je ne m'attarde pas ici sur l'adultère comme motif de séparation.

¹⁵²⁴ *Quod qui uxorem suam, excepta causa fornicationis, dimiserit et aliam duxerit moechus sit, et qui dimissam duxerit simili modo moechus sit*, dans *IL*, Lib. II, 12 (p. 416).

¹⁵²⁵ *Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur : et qui dimissam duxerit, moechatur* (Matt. 19 : 9).

¹⁵²⁶ Notons que l'interprétation de la parole de Matt. 19 : 9, est ambiguë puisqu'elle peut laisser penser que l'homme peut se séparer de sa femme pour cause de fornication et se remarier par la suite, sans être coupable d'adultère, alors que la femme serait quant à elle, dans les mêmes conditions de séparation, exhortée à la continence sous peine de se voir être coupable d'adultère.

¹⁵²⁷ *Praecipimus, ut iuxta decreta canonum adulteria et incesta matrimonia, quae non sint legitima, prohibeantur [...]*, dans *Capit. I*, 11, c. 3 (p. 28).

¹⁵²⁸ *Item placuit, ut resolutio fornicationis causa iugali vinculo non liceat viro, quamdiu adultera vivit, aliam uxorem ducere, licet sit illa adultera, sed nec adulterae, quae paenas gravissimas vel paenitentiae tormentum luere debet, alium accipere virum nec vivente nec mortuo, quem non erubuit defraudare, marito [...] quamdiu vivit adultera, non licet viro nec potest impune secundas contrahere nuptias*, dans *Concil. II*, I, 21, c. 10 (pp. 192-193). Le chapitre propose un long développement sur la signification de Matt. 19 : 9. En effet, il est précisé que, si le Seigneur a dit que le mari peut se séparer de sa femme pour cause de fornication, rien ne dit qu'il peut se remarier du vivant de celle-ci, et que cela était même sans doute interdit. Reconnaisant néanmoins l'ambiguïté de la formulation de Matthieu, les écrits de saint Jérôme ont été méticuleusement examinés. Les Pères réunis à Frioul concluent que le « *nisi ob fornicationem* » ne porte que sur la faculté à se séparer de la femme, et non sur le remariage.

¹⁵²⁹ [...] *adulterae, quae paenas gravissimas vel paenitentiae tormentum luere debet [...]*, dans *Concil. II*, I, 21, c. 10 (p. 192).

Le plus souvent, le terme fait bel et bien référence à la rupture de la fidélité promise lors de la conclusion du mariage. Déjà à la fin III^e ou début IV^e siècle, l'auteur chrétien Lactance propose une définition de l'adultère en tant que non-respect de la fidélité matrimoniale (« *matrimoni fides* ») ; « celui qui a une épouse ne pourra avoir une autre femme, qu'elle soit libre ou esclave, de manière à respecter la foi conjugale »¹⁵³⁰. Durant la période carolingienne, il n'est pas rare de retrouver ce genre de considérations. Les premiers exemples qu'il convient d'analyser ici sont les quelques articles des capitulaires de Compiègne et de Verberie, qui ont par ailleurs déjà été longuement commentés en raison des articles qui y sont consacrés à l'inceste. Outre cette thématique, ces textes reviennent également sur des relations rompant la fidélité¹⁵³¹. Ces textes sont d'autant plus intéressants qu'ils sont les seuls à utiliser autant de fois le terme « *adulterium* » (et variantes). Dans le texte que l'on peut qualifier de « préliminaire » à celui de Compiègne, à savoir de capitulaire de Verberie (756), sont mentionnées, avec le terme « *adulterium* », les relations entre un homme et sa belle-fille et entre un homme et la sœur de son épouse (elle-même appelée « *adultera soror* »)¹⁵³². D'autres relations rompent également la fidélité, comme celle d'un homme avec la cousine de sa femme, prévue au c. 18, mais n'est pas nommément qualifiée d'« *adulterium* ». À Compiègne, quatre relations s'apparentant à une rupture de la fidélité sont mentionnées : l'épouse qui couche avec son frère, l'épouse qui couche (« *adultaverit* ») avec le frère de son époux, un homme qui couche avec mère et fille, et avec deux sœurs. Dans ces deux derniers cas, on remarque l'utilisation de l'expression « *in adulterio* » :

« Si quelqu'un couchait '*in adulterio*' avec la mère et la fille, la mère ne sachant pas qu'il avait couché avec sa fille, et de même que la fille ne savait pas qu'il avait couché avec sa mère, après, cet homme, s'il accepte, il renvoie la femme, jusqu'au jour de sa mort, il ne peut pas avoir de femme et la femme qui reste accepte un homme ; et la mère et la fille avec qui il avait couché en adultère, les deux ne sachant qu'il avait couché avec la mère et la fille,

¹⁵³⁰ Il s'agit d'une définition sur laquelle Jonas d'Orléans s'appuie dans son IL, Lib. II, 4, ll.110-111 ; *Cum quis habet uxorem, neque seruum neque liberam habere poterit ut matrimoni fidem seruet.*

¹⁵³¹ Les éléments d'analyse genrée seront abordés plus loin (cf. *infra*, pp. 362 et suiv.). Je propose ici un aperçu des différentes relations décrites à Verberie et à Compiègne.

¹⁵³² *Capit.* I, 16, cc. 2 et 8 (pp. 40-41). Le c. 12 qualifie également d'« *adulterium* » la relation entre un affranchi et une servante de son ancien maître.

qu'elles aient des époux. De fait si ce crime arrivait à leur connaissance, elles renvoient les maris et font pénitence, et que ces derniers maris acceptent des femmes »¹⁵³³.

L'article, en plus de mettre en évidence les sinueuses possibilités de remariages et leurs conditions, traite de la relation sexuelle qu'un homme a entretenue avec une mère et sa fille. L'homme est ici vraisemblablement marié, ainsi que le suggère la référence à une autre femme (« *mulier* »). L'expression « *in adulterio* » ne se constate que très rarement¹⁵³⁴, et fait, à l'article suivant, référence à la relation d'un homme avec deux sœurs :

« De même pour deux sœurs, si un homme couchait '*in adulterio*' avec l'une et épousait l'autre en public, qu'il n'ait plus de femme jusqu'à sa mort. Et ces deux sœurs, si elles ne savaient pas, qu'elles aient des maris ; et si cela venait à leur connaissance, qu'elles observent ce qui a été dit plus haut »¹⁵³⁵.

On retrouve dans cet article la confrontation « *in adulterio* » et « *in publico* », opposant alors la relation sexuelle clandestine à l'union matrimoniale publique. Et, tout comme c'est le cas pour l'exemple précédent, l'argument d'ignorance peut être invoqué afin de contracter des unions matrimoniales dans le futur, ce qui leur est impossible si elles apprennent ce que l'homme a commis.

¹⁵³³ *Si quis cum matre et filia in adulterio mansit, nesciente matre quod cum filia sua mansisset, similiter et filia nescivit quod cum matre sua mansisset, postea ille vir, si acceperit, mulierem dimittat, usque in diem mortis suae non habeat uxorem, et illa mulier quam reliquerit accipiat virum ; et illa mater et filia cum quibus in adulterio mansit, ambabus nescientibus quod cum matre et filia mansisset, habeant viros. Nam si in notitiam illarum venerit hoc scelus, dimittant maritos et agant poenitentiam, et illorum mariti posteriores accipiant mulieres,* dans *Capit. I, 15, c. 17* (p. 38). Il s'agit de la version remaniée du c. 2 de Verberie : *Si aliquis cum filiastra sua manet, nec matrem nec filiam ipsius potest habere, nec ille nec illa aliis se poterunt coniungere ullo unquam tempore. Attamen uxor eius, si ita voluerit, si se continere non potest, si postea quam cognovit quod cum filia sua vir eius fuit in adulterio, carnale commercium cum eo non habet, nisi voluntate se abstinet, potest alio nubere,* dans *Capit. I, 16, c. 2* (p. 40). Dans ce dernier extrait, c'est bien l'épouse (la mère) qui est bafouée, ce qui lui permet de pouvoir, si elle le souhaite, contracter une autre union.

¹⁵³⁴ Le texte issu du concile de Tribur (895) consacre un chapitre aux couples adultères (« *in adulterio* ») qui ont conçu des enfants, voir *Capit. II, 252, c. 49* (p. 240).

¹⁵³⁵ *Similiter et de duabus sororibus, qui cum una in adulterio mansit et alteram in publico accepit, non habeat mulierem usque in diem mortis. Et illae duae sorores, si nescierunt, habeant maritos ; et si in notitiam eis venit, superiorem formam servent,* dans *Capit. I, 15, c. 18* (p. 38).

L'étude des pénitentiels, où le terme « *adulterio* » est très fréquent, permet également de mesurer la part des références faites à l'infidélité¹⁵³⁶. Dans le pénitentiel du Pseudo-Théodore, la plupart des cas prévus sous le titre « *De adulterio* » concernent les hommes mariés qui brisent la fidélité, que ce soit avec des femmes mariées, célibataires, des vierges, des servantes, et concernent à la fois les relations sexuelles et les unions matrimoniales. Le pénitentiel prévoit dans le même chapitre le cas de l'homme célibataire qui souille une femme mariée et qui est condamné à purger une peine de trois années de pénitence¹⁵³⁷. Selon Ludo Millis, l'élaboration d'une casuistique qui atteste d'un élargissement du champ des actes qualifiés d'« adultère » dans les pénitentiels témoigne de la contrainte grandissante exercée par le système moral chrétien dans la société¹⁵³⁸. L'auteur avance cela en raison du nombre peu élevé de significations de l'acte adultère dans le pénitentiel de Finnian (VI^e siècle, qui ne liste que la relation sexuelle avec la femme d'autrui et avec une vierge) par rapport au nombre significativement plus élevé dans le pénitentiel plus tardif du Pseudo-Théodore (IX^e siècle), qui liste 35 cas d'adultères. S'il est évident que l'on ne peut nier la mainmise grandissante de l'Église sur la morale sexuelle, la démonstration ne tient pas compte du fait qu'il peut tout simplement s'agir en l'espèce d'une preuve de l'imagination plus débordante et fertile de la part de l'un des rédacteurs dans l'objectif de punir les différents cas d'adultère. Les pénitentiels, cela a déjà été soulevé plusieurs fois, sont des textes difficiles à appréhender et dont tant la logique interne que les modalités de diffusion nous sont généralement peu connues. Toujours est-il que les très nombreuses acceptions du mot, telles que décrites dans de nombreux pénitentiels, ne se retrouvent que de façon imparfaite dans les capitulaires et autres sources normatives carolingiennes.

Notons enfin que, dans certains cas, la rupture de la fidélité peut être double. Je pense notamment au lien féodal. Un extrait de capitulaire mal identifié retrouvé dans quatre manuscrits et datant peut-être du règne de Charlemagne renseigne sur les crimes commis par

¹⁵³⁶ Il est difficile ici de ne pas faire référence, à nouveau, à l'ouvrage incontournable consacré à la sexualité dans les pénitentiels : Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials*, *op. cit.*, pp. 20-23, p. 145.

¹⁵³⁷ *Si quis vacans uxorem alterius polluit, iii annos peniteat*, dans Carine VAN RHIJN (éd.), *Paenitentiale Pseudo-Theodori*, *op. cit.* p. 25. De façon intéressante, la même peine est prévue au chapitre suivant pour l'homme marié qui a souillé une vierge, dans *ibid.*

¹⁵³⁸ Ludo MILLIS, « Pureté et sexualité », *op. cit.*, p. 505.

les seigneurs offrant la permission aux vassaux de briser le lien qui les unit. L'une des possibilités est précisément dans le cas où un seigneur a commis un adultère avec l'épouse de l'un de ses vassaux¹⁵³⁹. Ici encore, est qualifiée d'adultère la relation qu'un homme entretient avec l'épouse d'un autre, ici un vassal, avec lequel le seigneur est lié par un serment de fidélité.

Dans l'étude qu'il consacre à l'adultère durant la Renaissance, Maurice Daumas affirme que « si une enquête d'opinion se penchait, quelle que soit l'époque, sur une définition de l'adultère, elle conclurait [...] qu'il s'agit que l'acte par lequel un individu trahit son conjoint »¹⁵⁴⁰. Tout comme il serait fastidieux de trouver aujourd'hui deux personnes strictement d'accord sur la nature d'une relation extraconjugale, force est de constater que si la même enquête d'opinion était menée au haut Moyen Âge, la référence à la trahison de la fidélité promise au conjoint ne serait qu'une réponse parmi une série d'autres possibles. L'adultère est en effet souvent envisagé par le biais de la séparation et, qu'ainsi, sont souvent qualifiées d'adultères (*adulteria, adulterinus*) les relations – et ses protagonistes – qui suivent un mariage légitime interrompu illégalement. Le mariage adultère est forcément illégitime et s'oppose à celui qui a été célébré publiquement. Nous constatons également que, de façon intéressante, le terme n'est jamais utilisé pour faire référence à la pratique du rapt, qui, s'il est commis sur une femme mariée, s'assimile dans la pratique à l'adultère¹⁵⁴¹.

¹⁵³⁹ *Si quis seniore suum dimittere voluerit et ei approbare potuerit uum de his criminibus ; [...] si senior vassalli sui uxorem adulteraverit*, dans *Capit. I*, 104, c. 8 (p. 215).

¹⁵⁴⁰ Maurice DAUMAS, *Au bonheur des mâles*, *op. cit.*, p. 13.

¹⁵⁴¹ Les rapt de femmes mariées sont rares dans la mesure où l'objectif premier du rapt reste le plus souvent précisément le mariage. Néanmoins, comme Sylvie Joye le montre, le rapt peut également servir à fuir un époux menaçant et n'est pas puni plus sévèrement. Ce type de rapt est par ailleurs considéré comme une circonstance aggravante de l'adultère dans la mesure où il fissure les liens familiaux conclus lors de l'union. Voir Sylvie JOYE, *La femme ravie*, *op. cit.*, pp.230-232.

8.2.2 Un lexique restreint

Nous le voyons donc, le terme « *adulterium* », s'il ne paraît pas équivoque de prime abord, fait référence à une réalité parfois difficile à appréhender. Pour apporter plus d'éléments de réponse à la façon dont les médiévaux considéraient le délit d'adultère et dans quel système de valeurs l'interdit s'inscrivait, l'étude des paraphrases et du vocabulaire afférent au délit se révèle particulièrement intéressante dans la mesure où cela éclaire véritablement sur la considération du délit¹⁵⁴². Des paraphrases aux adjectifs en passant par les verbes utilisés, il s'agit ici de voir si les rédacteurs des dispositions normatives utilisent leur plume pour faire passer le message d'un acte désapprouvé.

Si l'on y retrouve volontiers les tournures classiques telles que « *adulterium committere* », les pénitentiels regorgent surtout d'expressions paraphrasées et explicatives pour évoquer, avec plus ou moins de précisions, les actes extraconjugaux. Celles-ci font généralement référence au statut matrimonial de la personne visée par la disposition : « *cum uxore alterius* » ou encore « *qui uxorem habens* » afin d'insister sur le caractère délictueux de l'action dénoncée. Au-delà du fait que cela renseigne sur la dimension genrée du délit, sur laquelle la partie suivante revient longuement, cela rejoint ce qui avait déjà été constaté à propos de l'inceste : une utilisation privilégiée d'un vocabulaire plus clair, plus accessible, dans le cadre de la confession¹⁵⁴³. Les pénitentiels ne sont pas les seuls à utiliser des paraphrases pour expliquer qu'il est interdit de rompre la fidélité promise. Dans les actes du Concile de Worms de 868, par exemple, le c. 39 condamne la femme qui a commis l'« *adulterium* », mais utilise une paraphrase pour mentionner le délit de l'homme : celui-ci « prend la femme d'un autre »¹⁵⁴⁴. Ici, l'article ne dit rien du mari, pourtant infidèle, qui aurait eu une relation avec une femme non mariée. Ce type de relation est donc exclu de la définition de l'« *adulterium* » altomédiéval. De la même façon, dans un texte datant des années 822-823, nous retrouvons

¹⁵⁴² Je ne relève ici que les mentions qui font explicitement référence à l'adultère tel que nous l'entendons aujourd'hui, c'est-à-dire un acte d'infidélité.

¹⁵⁴³ Vern L. BULLOUGH, « Medieval concepts of Adultery », *Arthuriana*, vol. 7, n° 4, 1997, p. 10.

¹⁵⁴⁴ *Si cuius uxor adulterium fecerit, aut vir in alienam uxorem irruerit, septem annos paenitentiam agat*, dans *Concil. IV*, 25, c. 39 (p. 279).

également l'idée d'un homme ayant commis l'adultère avec l'épouse d'un autre, excluant ainsi la relation avec une célibataire¹⁵⁴⁵.

D'emblée, on remarque que le vocabulaire utilisé à l'égard de ce délit n'est pas nécessairement incisif. Pourtant, déjà dans le droit romain, on voit que l'adultère est considéré comme un délit contraire aux bonnes mœurs chrétiennes. En effet, une constitution impériale de 381 interdit aux auteurs d'ignominies (« *flagitia* ») de sortir de prison à l'occasion de la liesse pascale, et propose par la même occasion une courte définition de la personne adultère. Est donc exclu de cette amnistie temporaire celui « qui a été l'usurpateur de la couche et du lit nuptial d'autrui »¹⁵⁴⁶ ; soit, une définition qui exclut le couple en lui-même et ne conçoit que la tierce personne qui a mis à mal l'équilibre matrimonial, à l'image de ce que l'on retrouve plus tard chez Isidore de Séville. En effet, l'adultère faisant partie des quatre crimes les plus graves dans le droit romain, aucune amnistie en cas de célébrations ne leur est possible, à l'instar des empoisonneurs, homicides, ravisseurs et autres criminels. « Qui accorderait le pardon à l'adultère ou au coupable d'inceste au temps de la pureté ? »¹⁵⁴⁷ ; exclus de la célébration d'une fête chrétienne primordiale (Pâques), la gravité d'une transgression aux lois chrétiennes est assez nette ici. Déforçant l'ordre matrimonial, l'adultère provoque effectivement des désordres sociaux et perturbe les alliances, à l'instar de l'inceste¹⁵⁴⁸.

Il faut d'ailleurs ici noter un élément important. Si les délits sont présentés séparément, l'inceste et l'adultère ne sont pas nécessairement indépendants l'un de l'autre. La loi burgonde, par exemple, punit en quelques phrases les « *incesti adulterio* »¹⁵⁴⁹. D'après Jean Fleury, il n'est pas possible d'affirmer ici qu'il s'agisse d'un cumul de l'adultère et de l'inceste. En réalité, il

¹⁵⁴⁵ *Si quis homo alienam uxorem adulteraverit* [...], dans *Capit.* I, 158, c. 2 (p. 318).

¹⁵⁴⁶ CTh IX, 38, 6 : [...] *qui genialis tori lectuli fuit inuasor alieni* [...], voir Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain*, op. cit., pp. 524-525.

¹⁵⁴⁷ Extrait d'une constitution du 25 février 385 : *Quis adultero uel incesti reo tempore castitatis ignoscat?* Voir *idem*, pp. 528-529. L'auteur précise que la compilation justinienne ajoute le stupre, forme de fornication.

¹⁵⁴⁸ En 802, Charlemagne insère l'adultère dans une liste de délits qui troublent l'ordre public, comme le vol et les homicides : *Ut comites et centenarii ad omnem iustitiam faciendum compellent et iuniores tales in ministeriis suis habeant, in quibus securi confident, qui legem adque iustitiam fideliter observent, pauperes nequaquam oppriment, fures latronesque et homicidas, adulteros, malificos adque incantatores vel auguriatrics omnesque sacrilegos nulla adulatione vel praemium nulloque sub tegimine celare audeat, sed magis proderet, ut emendentur et castigentur secundum legem, ut Deo largiente omnia haec mala a christiano populo auferatur*, dans *Capit.* I, 33, c. 25 (p. 96).

¹⁵⁴⁹ Ludwig VON SALIS (éd.), *Lex burgundionum*, M.G.H., *LL nat. Germ.*, v. 2,1, Hanovre, 1892, p. 69.

serait davantage question d'une confusion des sanctions¹⁵⁵⁰. Le cumul des délits existe pourtant bel et bien. Dans le capitulaire de Compiègne en 757, la disposition (c. 11) condamnant les unions illégitimes entre une épouse et le frère de son époux fait usage du terme « *adulterium* »¹⁵⁵¹, alors que l'article précédant (c. 10), condamnant la relation d'une femme mariée avec son propre frère n'utilise pas ce terme et privilégie le vocabulaire de la souillure avec le vocable « *contaminata* »¹⁵⁵². On peut imaginer que l'utilisation d'une terminologie liée à l'adultère met davantage l'accent sur le non-respect des règles de fidélité que sur celles de la parenté. Les deux relations sont pourtant adultères et brisent l'unité du couple. Dans le c. 10, en mettant l'accent sur la souillure de cette union, c'est davantage le caractère incestueux qui est mis en avant, alors que le caractère adultère est accentué dans le c. 11.

Si l'usage d'un vocabulaire virulent est absent des documents normatifs, il est possible de glaner quelques informations en s'intéressant aux verbes qui y sont utilisés pour faire référence au délit. À l'instar de l'inceste, le verbe qui y est attaché est le plus souvent relativement neutre (« *facere* »), mais certaines dispositions, comme un article du capitulaire de Carloman de 743, témoignent de l'idée de « tomber » (« *caedere* ») dans le crime de l'adultère¹⁵⁵³. Cette idée de chute s'oppose ainsi à celle d'une élévation vers le divin et fait écho à un éloignement de Dieu.

¹⁵⁵⁰Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté*, op. cit., p. 92.

¹⁵⁵¹ *Si quis homo habet mulierem legitimam, et frater eius adulteravit cum ea, ille frater vel illa femina qui adulterium perpetraverunt, interim quo vivunt, numquam habeant coniugium. Ille cuius uxor fuit, si vult, potestatem habet accipere aliam*, dans *Capit.* I, 15, c. 11 (p. 38). Cette relation est incestueuse parce que les deux frères forment une seule chair, mais elle est également adultère parce qu'il est précisé dans l'article que la femme est l'épouse légitime de l'un des frères. Le verbe utilisé pour qualifier ce qu'un homme a fait avec l'épouse de son frère est précisément « *adulterare* ». Notons qu'il y a, pour ce cas précis d'inceste, aucune référence au concile de Néocésarée qui consacre un article entier aux femmes qui couchent avec deux frères, voir Giovanni-Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, op. cit., col. 543. Ce texte est connu à la période carolingienne puisqu'il figure dans la collection de Denys le Petit et, plus tard, chez Régino de Prüm

¹⁵⁵² *Si quis, uxore accepta, invenit eam apud fratrem suum contaminatam, ipsam dimittens accepit aliam, ipsamque contaminatam invenit, uxor illius legitima est, propterea quia nec ipse virgo fuit illo tempore. Quod si tertiam postea acceperit, revertat ad medianam ; et ipsa posterior potestatem habeat alio viro se coniungere*, dans *Capit.* I, 15, c. 10 (p. 38). Il s'agit d'un « un inceste de deuxième type ». Voir Françoise HÉRITIER, *Les deux sœurs et leur mère*, op. cit., p. 15.

¹⁵⁵³ « Et si après ce jugement, ils [les clercs fornicateurs et adultères] retombent dans le crime de la fornication ou de l'adultère (*crimen fornicationis vel adulterii ceciderunt*), qu'ils se soumettent au jugement du premier synode [...] », dans *Capit.* I, 11, c. 1 (p. 28). On retrouve la même idée, avec l'usage d'un vocabulaire différent, dans le c. 69 du concile d'Elvire : *Si quis forte habens uxorem semel fuerit lapsus [...]*, dans José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, op. cit., pp. 13-14.

Par ailleurs, les termes relatifs à une prise sur le fait sont également monnaie courante dans les articles destinés à condamner l'adultère : par exemple un capitulaire lombard des années 820¹⁵⁵⁴ utilise les termes « *comprehendere* » (saisir, attraper) ou « *deprehendere* » (saisir, prendre sur le fait) qui attestent de l'idée que le flagrant délit reste un élément structurant de l'adultère. Ces verbes sont également utilisés dans le champ lexical du vol, ce qui est intéressant étant donné l'assimilation qui est régulièrement faite entre les deux délits, comme cela a été montré ci-dessus.

Notons enfin que, de façon assez étonnante, contrairement à ce que nous avons pu soulever pour l'inceste, l'usage de qualificatifs du type « *scelus* » ou « *peccatum* »¹⁵⁵⁵ n'est pas courante dans les documents normatifs carolingiens pour faire référence à l'adultère.

Il faut donc s'en remettre aux documents littéraires si l'on veut avoir des éléments de vocabulaire quant à la réalisation de l'acte et permettant avant tout de mieux en définir les contours. Raban Maur, au milieu du IX^e siècle, présente la femme à la recherche d'adultère comme s'immiscant en réalité dans une doctrine hérétique¹⁵⁵⁶. À cet égard, l'adultère est assimilé à une destruction de la société chrétienne. On retrouve également un écho de cela dans l'épisode de l'adultère de Judith, seconde épouse du Louis le Pieux¹⁵⁵⁷, qui a donc la particularité d'être un adultère réginal¹⁵⁵⁸. Considérée comme à l'origine de tous les maux et

¹⁵⁵⁴ *Capit.* I, 157, cc. 3-5 (p. 317). Ce premier capitulaire, dont la date correspond avec son établissement en Italie (822-823) et qui est connu par 11 manuscrits, consacre la moitié de ses chapitres aux déviances à la morale sexuelle, et à l'adultère en particulier.

¹⁵⁵⁵ Dans le pénitentiel du Pseudo-Théodore (c. 830 – c. 13, 11), l'adultère d'homme marié avec une femme est considéré comme un « *peccatum* ». Il s'agit plus précisément d'un cas où une femme est reconnue coupable d'avoir persuadé un homme marié d'avoir couché avec elle. La femme tentatrice est excommuniée de la communauté des chrétiens, alors que l'homme doit faire pénitence durant sept années, dont une au pain et à l'eau : *Si mulier suaserit alterius mulieris maritum ut cum illa dormiat et ille ei consentit in tali peccato, illa sit excommunicata a christianis : ille uero vii annos peniteat, i in pane et aqua*, dans Carine VAN RHIJN (éd.), *Paenitentiale Pseudo-Theodori, op. cit.*, p. 26.

¹⁵⁵⁶ *Sed si per contemptum haec uxor ab hujuscemodi errans discesserit a viro, et adulterium quaerit conjugium, id est, haereticae se immiscuerit doctrinae [...]*, dans Raban Maur, *Ennarationes in librum numerorum*, Lib. I, c. 9, PL 108, col. 620.

¹⁵⁵⁷ Pour plus d'informations sur Judith, voir notamment Elizabeth WARD, « Caesar's Wife. The Career of the Empress Judith, 819-829 », Peter GODMAN et Roger COLLINS (dirs), *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Clarendon Press Oxford, 1990, pp. 205-227.

¹⁵⁵⁸ L'adultère réginal n'est forcément pas une spécificité carolingienne. La dynastie précédente avait déjà été secouée par de telles affaires. Voir notamment Danuta SHANZER, « History, Romance, Love, and Sex in Gregory

troubles qui ont marqué le règne de Louis le Pieux¹⁵⁵⁹, l'épouse infidèle de celui-ci, Judith, est au cœur des polémiques qui secouent la première moitié du IX^e siècle. Les faits sont les suivants ; secondes nocces contractées en 819, l'union de Louis le Pieux et de la jeune Judith se solde, quelques années plus tard, par la naissance d'un nouvel héritier au trône, Charles, au détriment de Lothaire et des partisans de l'unité de l'Empire. Ces derniers tiennent Judith comme responsable de cette crise et l'accusent d'adultère avec Bernard de Septimanie, grand aristocrate proche de Louis le Pieux. Dans ce cas, l'ordalie, le *judicium Dei*, permet de vérifier la véracité de l'accusation et éventuellement de disculper les accusés¹⁵⁶⁰. Qui est néanmoins précisément accusé dans l'affaire de Judith et de Bernard de Septimanie ? Si l'on suit les logiques développées ci-dessus, c'est l'homme qui est habituellement désigné comme responsable. En ayant eu des relations sexuelles illégitimes avec l'épouse de son roi, Bernard a, selon les mots de Paschase Radbert, « jeté la confusion dans *l'ordo* du royaume (*confudit ordinem*) »¹⁵⁶¹ ; l'ordre social se voit bouleversé dès que le lit royal est occupé par une autre personne que le roi. Selon l'auteur donc, Bernard est responsable du chaos, de la destruction de la paix. Par contre, chez Agobard, Judith est plus nettement responsable. Au début de son traité dirigé contre celle-ci¹⁵⁶² et en faveur des fils de Louis le Pieux, Louis est d'abord dépeint comme un mari idéal¹⁵⁶³, accentuant ainsi la trahison de Judith. Cette dernière, sans être

of Tours' *Decem libri historiarum* », Kathleen MITCHELL et Ian WOOD (éds), *The World of Gregory of Tours*, Brill, Leiden, 2002, pp. 393-418.

¹⁵⁵⁹ Les péchés pour lesquels Louis a dû faire pénitence en 833 (cf. *supra*) sont considérés par les détracteurs de Judith comme étant à l'instigation de celle-ci : Mayke DE JONG, *The Penitential State*, *op. cit.*, p. 231.

¹⁵⁶⁰ Il est intéressant de constater que la mise à l'épreuve, par l'ordalie, du corps de la femme afin de prouver sa pureté est la seule forme ordalique vététotestamentaire, Geneviève BÜHRER-THIERRY, « La reine adultère », *op. cit.*, p. 306.

¹⁵⁶¹ Paschase Radbert (1^{ère} moitié du IX^e siècle), *Vita Walae*, c. 7, M.G.H. *Scriptores SS, II; Scriptores rerum Sangallensium. Annales, chronica et historiae aevi Carolini*, p. 551.

¹⁵⁶² Il s'agit d'un traité dans lequel Agobard, partisan de l'unité impériale, explique aux fils de Louis le Pieux que le désordre en cours dans l'Empire est l'œuvre de leur belle-mère, Judith, voir Georg WAITZ (éd.), *Agobardi libri pro filiis et contra Iudith uxorem Ludovici Pii*, M.G.H., SS, XV/1, Hanovre, 1887, pp. 274-279.

¹⁵⁶³ C'est-à-dire remplissant, comme le veut l'apôtre (« *secundum apostolum* »), tous les devoirs d'un époux (« *uxorium debitum* », Lib. I, c.1), faisant ainsi référence au 1 Cor. 7, 3 ; « *uxori vir debitum reddat similiter autem et uxor viro* ». Dans ce texte, Louis le Pieux est dépeint comme victime aveugle d'éléments qui se déchainent autour de lui (Lib. I, c. 4). Agobard s'en prend par contre vigoureusement à l'attraction de Louis pour la seule beauté (« *sola pulchritudina* », Lib. I, c. 5) de Judith et compare Louis à Samson, qui « aimait une femme qui ne l'aimait pas » (Lib. II, c. 5).

nommée¹⁵⁶⁴, s'est ensuite laissé « tomber dans la luxure » (« *resolvi in lascivam* »¹⁵⁶⁵, Lib. I, c. 2), vers l'interdit (« *ad illicita* », *ibid.*) en se livrant à des actes honteux (« *perpetranda turpia* », *ibid.*), secrets et non secrets (« *occultis et non occultis* », Lib. I, c. 5). L'accusation de l'adultère n'est pas ici affaire privée, elle concerne l'ensemble de la famille, mais également le palais et le *Regnum*, comme l'auteur le précise ici ; « C'est pourquoi les fils de l'Empereur s'emportèrent, mus par un zèle conforme à la raison, en voyant la couche paternelle maculée (« *videntes maculatum stratum paternum* »), le palais souillé (« *sordidatum palacium* »), le *Regnum* livré à la confusion (« *confusum regnum* ») et obscurci le nom des Francs (« *obsuratum nomen Francorum* ») »¹⁵⁶⁶. Bernard propose un duel à ses détracteurs pour se laver de son crime, alors que Judith prête un serment purgatoire, après avoir été expulsée puis réintégrée en tant qu'épouse légitime (*quasi legitima coniux*, Lib. II, c. 3) au palais, ce qui est contraire aux règles (« *quod esse iam nullatenus poterat* »). En effet, nous avons vu que la fornication hors mariage est un motif de renvoi acceptable. La souveraine est-elle au-dessus des lois ? Il s'agit ici d'un cas tout à fait exceptionnel qui est en réalité du pain béni pour les détracteurs, à la fois de Louis le Pieux et de Judith. En condamnant l'adultère de Judith, c'est la légitimité du pouvoir, de Louis ou de Judith, selon les positions des auteurs, qui est remise en cause. Véritable arme politique, l'accusation de l'adultère réginal est fréquente au cours des IX^e et X^e siècles et est généralement significative de la place de plus en plus importante prise par la reine au fil de la période¹⁵⁶⁷. Ces accusations posent en filigrane la question de la position de la femme, et de la reine en particulier, exhortée à la pudeur dans la société carolingienne :

¹⁵⁶⁴ L'auteur ne nomme jamais Judith dans son traité, elle est tour à tour « jeune épouse » (*iuvenis coniux*, Lib. I, c. 2), « celle qui est à l'origine des maux » (*auctrix malorum*, Lib. I, c. 2), « la dame du palais » (*domina palacii*, Lib. I, c. 5), « la dame joueuse » (*domina ludenti*, Lib. I, c. 5), « femme inique » (*mulier iniqua*, Lib. II, c. 7) ou encore tout simplement « femme » (*mulier*, Lib. I, c. 2 ; Lib. I, c. 6).

¹⁵⁶⁵ En plus de faire référence à la débauche du corps, le terme *lascivia* est également relatif à la notion d'ordre et au dérèglement de celui-ci (Gaffiot).

¹⁵⁶⁶ *Agobardi libri pro filiis et contra Iudith uxorem Ludovici Pii*, Lib. I, c. 2, *op. cit.*, p. 275. Agobard suit ici le schéma que la rumeur de l'adultère de Judith a suivi : passée de quelques personnes, puis à plusieurs, puis au Palais, du royaume puis enfin dans les contrées lointaines (Lib. I, c. 2).

¹⁵⁶⁷ Voir Geneviève BÜHRER-THIERRY, « La reine adultère », *op. cit.*, pp. 299-312 ; Geneviève BÜHRER-THIERRY, « Reines adultères et empoisonneuses, reines injustement accusées : la confrontation de deux modèles aux VIII^e-X^e siècles », Cristina LA ROCCA (dir.), *Agire la donna. Modelli e pratiche di rappresentazione (secoli VI-X)*, Brepols, Turnhout, 2007 (Coll. Haut Moyen Âge, 3), pp. 151-170. Sur la place de la reine dans la société carolingienne, voir Janet L. NELSON, « Les reines carolingiennes », Armel NAYT-DUBOIS et Emmanuelle SANTINELLI-FOLTZ (dirs), *Femmes de pouvoir et pouvoir des femmes dans l'Occident médiéval et moderne*, Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes, 2009, pp. 121-132.

gagnant en visibilité, elles gagnent également en pouvoir et en influence sur le pouvoir royal¹⁵⁶⁸. Ce type d'accusation répond également à l'idée que le comportement irréprochable d'un roi dans le cadre de son mariage représente sa capacité à gérer son foyer, et par extension, son royaume¹⁵⁶⁹. La garantie d'un bon ordre familial est néanmoins également la responsabilité de la femme qui, dans le droit romain, est seule reconnue coupable de l'acte adultère : peut-on dire, au haut Moyen Âge, que l'adultère est un délit féminin ?

8.3 *L'adultère, un « délit féminin » ?*

Dans la série 'Kaamelott' d'Alexandre Astier, un épisode est consacré à la question de l'adultère¹⁵⁷⁰. Il met en scène le roi Arthur et le Répurgateur, qui est un personnage représentant une Église radicale et très hostile aux femmes¹⁵⁷¹. Ce dernier tente de lui faire signer une loi qu'il a rédigée et qui tend à mettre fin à ce qu'il appelle la polygamie, mais qui s'apparente davantage à l'adultère¹⁵⁷². L'idée, qualifiée de « moderne », ne séduit pas du tout Arthur qui, selon les mots du Répurgateur, « a eu des histoires qui n'étaient pas toujours très propres ». Quand, plus loin dans l'épisode, Arthur relate cela à son épouse Guenièvre, celle-ci est intriguée et se demande pourquoi la polygamie (sic) ne pourrait pas être autorisée pour les femmes, ce à quoi Arthur, très amusé, répond par la négative, mais sans argument, mimant la création d'un désordre¹⁵⁷³. Alexandre Astier, au-delà du côté amusant de la fiction, apporte ici un regard finalement assez pertinent sur la question de l'adultère au Moyen Âge. Présenté

¹⁵⁶⁸ Geneviève BÜHRER-THIERRY, « La reine adultère », *op. cit.*, p. 301.

¹⁵⁶⁹ De plus, cela fait écho à la tradition antique qui veut que le comportement de l'épouse reflète celui de l'époux, Rachel STONE et Charles WEST (éds), *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga*, *op. cit.*, p. 49. Voir également Simon MACLEAN, « Queenship, Nunneries and Royal Widowhood in Carolingian Europe », *Past and Present*, 2003/178, pp. 3-38.

¹⁵⁷⁰ *Monogame*, Livre I, ép. 14.

¹⁵⁷¹ Quand Demetra, la maîtresse d'Arthur, le salue en début d'épisode, voici ce qu'il lui répond : « Ah m'adresse pas la parole ! Hérétique ! Démon ! [...] Excusez-moi. Pour moi les femmes, j'aime pas ça, c'est d'la saloperie ».

¹⁵⁷² En effet, c'est à la fois le fait d'avoir des aventures, mais aussi d'avoir « une seule femme à la fois » que le Répurgateur tente d'interdire. D'une certaine façon, en refusant la monogamie sérielle, ce personnage représente la pensée augustinienne exposée plus haut.

¹⁵⁷³ Pour l'anecdote, le Répurgateur finit par faire signer la loi à Arthur en lui promettant qu'il pourra continuer à « aller voir toutes les jeunes femmes comme avant », mais uniquement s'il se confesse ensuite : « Ça prend 5 minutes et après on est tranquille, on peut faire c'qu'on veut ».

comme émanant d'une autorité religieuse imposant sa volonté au roi, qui détient néanmoins le dernier mot, l'interdit d'avoir plusieurs femmes provient de la haine que le Répurgateur entretient à propos des femmes. L'adultère est ainsi vu comme quelque chose de « pas très propre », en somme une souillure. En outre, considéré comme « normal » pour un homme, l'adultère est inconcevable pour le roi quand il est commis par une femme. La prise de décision, exclusivement masculine¹⁵⁷⁴, entend ici règlementer le comportement sexuel, également masculin avant tout. Ainsi, cet extrait, certes fictionné, en plus d'illustrer la mainmise de l'Église sur les questions matrimoniales, attire l'attention sur le fait que tout délit sexuel comporte de façon inhérente une dimension genrée, et cela est d'autant plus vrai pour l'adultère.

À première vue, il semble évident de vouloir désigner un coupable, mais nous avons vu que l'adultère est un délit qui touche le corps social de façon très large. Il s'agira ainsi de déterminer ici les facteurs pris en compte par les législateurs afin de viser à qui incombe le châtement. Si l'adultère est considéré, à la fin du Moyen Âge et durant la période moderne, comme un « délit féminin » c'est essentiellement au regard des jugements et condamnations dont les femmes sont le plus souvent les victimes, bien qu'elles ne soient pas plus promptes à commettre un acte infidèle¹⁵⁷⁵. Comme l'avait brièvement soulevé Jean-Marie Carbasse, il existe une double définition à l'adultère qui a donné lieu à des conceptions différentes de ce délit ; l'adultère féminin, le seul condamné dans la législation laïque s'oppose ainsi à la conception canonique de la rupture de la fidélité conjugale, imputée aux deux conjoints, et dont la définition est donc davantage symétrique¹⁵⁷⁶. La tradition chrétienne marque donc un tournant considérable dans la considération sexuée du délit. Il s'agit ici de voir ce que l'on retrouve précisément dans les documents normatifs carolingiens et de déterminer si un

¹⁵⁷⁴ Durant cet épisode, autour de la table ronde, se trouvent en effet Arthur, le Répurgateur, Lancelot et le Père Blaise, moine chargé de la mise par écrit de la légende arthurienne. Ils représentent une forme de concertation entre les pouvoirs séculier et spirituel.

¹⁵⁷⁵ Comme le note Maurice Daumas, l'adultère jouit des privilèges de la fréquence, de l'offre et de l'impunité : « c'est à l'homme, et à lui seul, que profite le crime », voir Maurice DAUMAS, *Au bonheur des mâles*, *op. cit.*, p. 12.

¹⁵⁷⁶ Jean-Marie CARBASSE, « *Currant nudi* », *op. cit.*, p. 84. L'auteur a précisément consacré une partie de son article à la dimension genrée de la répression du délit, sur base des sources coutumières et judiciaires du bas Moyen Âge.

modèle domine l'autre. « L'égalitarisme canonique »¹⁵⁷⁷ a-t-il influencé la conception résolument féminine de ce délit au sein de la législation carolingienne ?

Nous le savons bien : le droit romain ne reconnaît que l'adultère féminin. Porteuse de la progéniture, la femme adultère est susceptible de ramener un sang différent au sein de la famille, ce qui fragiliserait les équilibres sociaux. Seul l'adultère pris en flagrant délit peut entraîner des conséquences pour un homme. Si ce n'est pas explicite dans les compilations juridiques, la norme en matière de punition du crime d'adultère durant le Bas-Empire est la peine de mort¹⁵⁷⁸. De plus, si un homme peut envoyer une notification de divorce à son épouse dans le cas où elle est soupçonnée d'adultère, une femme ne peut en aucun cas faire pareil s'il s'avérait que son mari était un « coureur de femmes » (« *muliercularius* ») : cela est considéré comme un grief mineur (« *leuis obiectio* »)¹⁵⁷⁹. La différence fondamentale entre l'adultère féminin et masculin est que ce dernier n'est reconnu que s'il a lieu avec une femme mariée, et n'est pas un délit s'il se passe avec un.e esclave, une prostituée ou une femme « indigne », ce que l'on retrouve déjà dans le droit romain classique¹⁵⁸⁰. La femme, plus que l'homme, est tenue de respecter les bonnes mœurs, comme l'atteste cette *interpretatio* d'une constitution de 349 :

« Si un mari accuse son épouse en raison de ses mœurs [*de moribus*], c'est-à-dire pour sorcellerie, adultère [*in adulterio*] et autres crimes semblables, dans le cas où l'épouse est morte, ses héritiers ne peuvent être accusés, étant donné que les crimes disparaissent avec leur auteur [...] »¹⁵⁸¹.

¹⁵⁷⁷ L'expression est de Jean-Marie CARBASSE, dans *idem*, p. 85.

¹⁵⁷⁸ Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain*, *op. cit.*, p.451n. En outre, les peines appliquées au couple adultère servent d'exemple dans le cadre de la répression d'un mariage entre chrétiens et juifs, qui est également un *crimen publicus*, comme nous l'apprend cette constitution du 14 mars 388 (CTh III, 7, 2) ; « Aucun juif ne prendra en mariage une femme chrétienne et aucun chrétien ne choisira de s'unir à une juive ; car si quelqu'un commet un acte de ce genre, le crime constitué sera assimilé à un adultère [*adulterii uicem commissi huius crimen obtinebit*], le droit d'accuser étant également laissé à la voix du peuple », dans *idem*, p. 157. Enfin, sous Justinien, seul l'amant est condamné à mort, et la femme adultère est quant à elle condamnée à être fustigée et à être reléguée dans un monastère durant deux ans, au terme desquels le mari bafoué peut la reprendre.

¹⁵⁷⁹ Constitution de fin 331 (CTh, III, 16, 1), dans *idem*, p. 164.

¹⁵⁸⁰ Amy RICHLIN, « Approaches to the sources on adultery at Rome », *op. cit.*, p. 382.

¹⁵⁸¹ Constitution du 20 septembre 349 (CTh III, 13, 1) ; *Si de moribus uxorem maritus accuset, hoc est in maleficio, in adulterio similibus aliisque criminibus, si mortua uxor fuerit, heredes eius accusari non possunt, quia*

La reconnaissance unique de l'adultère féminin est donc typique au droit romain, et en particulier telle que compilée dans le Code de Justinien. La redécouverte de celui-ci, postérieure à la période carolingienne, permet d'expliquer cette spécificité altomédiévale où prime l'égalité des sexes quant à la répression de l'adultère¹⁵⁸². En effet, au haut Moyen Âge, le schéma genré de la répression de l'adultère se modifie considérablement. L'adultère féminin n'apparaît plus en tant que tel dans les sources. Agathe Baroin suggère que la relative absence de ce délit dans les sources normatives tient notamment du fait qu'il ressort, comme c'est d'ailleurs le cas pour la Scandinavie médiévale, du cadre familial¹⁵⁸³. Cette absence atteste également, selon la même auteure, d'une forme de liberté sexuelle féminine et de l'importance de la parenté cognatique (filiations à la fois maternelle et paternelle) dans le système de parenté franc¹⁵⁸⁴. En réalité, si l'adultère féminin apparaît moins volontiers dans les sources, c'est qu'il n'est plus forcément idéologiquement distingué de l'adultère masculin. Il s'agit ici clairement d'une influence du modèle chrétien néotestamentaire. Cela s'est fait progressivement, et timidement, comme on peut s'en rendre compte en analysant, par exemple, les dispositions des actes du concile d'Elvire (début du IV^e siècle). Le c. 8 concerne uniquement l'adultère féminin dans la mesure où il interdit aux femmes de quitter leurs maris pour fornicer avec d'autres, sous peine d'être exclues de la communion¹⁵⁸⁵. Le chapitre suivant prévoit le cas particulier de la femme qui quitte son mari adultère, et à qui il n'est pas permis de se remarier, sous peine également d'être exclue de la communion¹⁵⁸⁶. Ces interdictions sont donc adressées aux femmes et sont donc celles qui sont ciblées par la

crimina cum auctore deficiunt [...], traduction de Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain, op. cit.*, p. 197.

¹⁵⁸² On constate en effet que les juridictions laïques, à la fin du Moyen Âge, appliquant la législation justinienne, n'ont cherché qu'à réprimer l'adultère féminin, voir Michel NASSIET, « La sanction de l'adultère féminin au XVI^e siècle : l'alignement d'une norme sociale sur le droit », Bruno LEMESLE et Michel NASSIET (dirs), *Valeurs et justice. Écarts et proximités entre société et monde judiciaire du Moyen Âge au XVIII^e siècle*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2011, p. 130.

¹⁵⁸³ Agathe BAROIN, « Le couple en droit au haut Moyen Âge, *op. cit.*, p. 98.

¹⁵⁸⁴ *Idem*, p. 99.

¹⁵⁸⁵ *Item foeminae, quæ nulla praecedente causa, relinquerint viros suos et se copulaverint alteris, nec in sine accipiant communionem*, dans Concile d'Elvire, c. 8, José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos, op. cit.*, p. 3.

¹⁵⁸⁶ *Item foemina fidelis, quæ adulterum maritum reliquerit fidelem, et alterum ducit, prohibeatur ne ducat, si duxerit, non prius accipiat communionem, nisi quam reliquerit, prius de saeculo exierit, nisi forte necessitas infirmitatis dare compulerit*, dans *ibid.*

punition et l'interdiction de remariage subséquente. Cependant, le c. 47 est consacré à l'homme qui a commis plusieurs fois le délit d'adultère, négligeant donc l'interdit et risquant l'excommunication¹⁵⁸⁷. Il ne pourra communier que s'il promet d'arrêter de commettre le délit, ce que le texte du concile ne propose pas à la femme adultère. Le c. 69 est également très intéressant : il prévoit que celui qui commet une fois l'adultère fasse pénitence durant cinq années, sauf en cas de maladie. Le même chapitre prévoit ensuite que « cela doit également être observé parmi les femmes »¹⁵⁸⁸. Une situation initialement prévue pour l'adultère masculin est ainsi transposée à l'autre réalité genrée, l'adultère féminin, qui écope de la même sanction¹⁵⁸⁹. On retrouve les mêmes dynamiques à Ancyre en 314 où le texte prévoit les deux cas d'adultère et les punit de la même façon¹⁵⁹⁰.

Cet forme d'égalitarisme issu d'un idéal chrétien¹⁵⁹¹ s'affirme progressivement, mais fermement, comme l'atteste cet extrait de la « Lettre sur la mort de Fabiola » de Jérôme (début du V^e siècle), où il précise que « tout ce que l'on ordonne aux hommes doit aussi s'appliquer aux femmes [...]. Dans notre monde, ce qui est interdit aux femmes nous est également interdit [aux hommes] »¹⁵⁹². Cela s'applique nécessairement aux délits sexuels : « la religion chrétienne condamne de la même façon l'adultère des deux sexes », écrivait le Pape

¹⁵⁸⁷ *Si quia fidelis habens uxorem, non semel, sed saepe fuerit moechatus, in fine mortis est conveniendus. Quod si se promiserit cessaturum, detur ei communio. Si resuscitatus rursus fuerit moechatus, placuit ulterius non ludere eum de communione pacis*, dans Concile d'Elvire, *idem*, p.10.

¹⁵⁸⁸ *Si quis forte habens uxorem semel fuerit lapsus, placuit eum quinquennium agere debere poenitentiam, et sic reconciliari, nisi necessitat infirmitatis coegerit ante tempus dare communionem. Hoc et circa foeminas observandum*, dans Concile d'Elvire, *idem*, p. 13.

¹⁵⁸⁹ Nous constatons ici que ce sont l'excommunication et la pénitence qui sont les peines les plus volontiers attribuées à Elvire.

¹⁵⁹⁰ Ce canon (c. 20) est connu durant la période carolingienne parce qu'il en existe une version dionysienne, peu différente de la version originale (voir, pour la comparaison, Giovanni-Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, vol. 2, Paris, 1901, col. 519). C'est cette version qui a été retenue par Raban pour son pénitentiel de 841 (PL 110, col. 488) et par Régino de Prüm dans son *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis* (Lib II, c. 98) : *Si cuius uxor adulterata fuerit, vel si ipse adulterium commiserit, VII annorum poenitentia oportet eum perfectionem consequi secundum pristinos gradus*, dans Wilfried HARTMANN, *Das Sendhanduch des Regino von Prüm, op. cit.*, p. 298.

¹⁵⁹¹ Par exemple, en Scandinavie médiévale, où la christianisation a été très tardive, les lois danoise et suédoise n'ont longtemps reconnu que l'adultère féminin, voir Grethe JACOBSEN, « Sexual Irregularities in Medieval Scandinavia », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982, pp. 84-85.

¹⁵⁹² Jérôme, *Ep. 77, 3*, Jérôme LABOURT (éd.), *Saint Jérôme. Lettres*, t. IV, Les Belles Lettres, Paris, pp.41-42

Innocent à l'évêque de Toulouse Exupère au début du V^e siècle¹⁵⁹³. Cette idée percole jusqu'à la période carolingienne. À la fin du VIII^e siècle, Paul Diacre, dans son *Excerpta ex libris Festi de significatione uerborum* définit les personnes adultères (selon les termes bibliques « *adulter et adultera* ») comme étant ceux ou celles qui s'unissent (« *conferunt* ») avec un ou une autre (« *ille ad alteram et haec ad alterum* »)¹⁵⁹⁴. Malgré le fait que le terme « *conferre* » soit assez vague et ne permette pas d'apporter beaucoup de précision sur la nature même de la relation adultère, cet extrait est intéressant dans la mesure où il concerne aussi bien la femme que l'homme adultère et n'induit pas de hiérarchie de gravité. On retrouve cela parfaitement illustré dans la formule utilisée dans un capitulaire lombard du début des années 820 et qui prévoit le cas où un [homme] adultère est surpris avec une [femme] adultère. Le délit d'adultère, tel que défini chez les Lombards et suivant ainsi directement les dires du lombard Paul Diacre, est ainsi dans le chef des deux amants, à l'encontre de qui le mari bafoué a d'ailleurs un droit de vengeance¹⁵⁹⁵. Au même moment, mais dans une source – et un espace – tout à fait différente, Jonas d'Orléans, quand il s'adresse à Matfrid d'Orléans vers 820, consacre un chapitre entier à la « fidélité que le mari et l'épouse doivent observer » en débutant par ceci : « il ne convient pas à la religion chrétienne qu'un homme s'unisse et ne fasse qu'un seul corps avec plusieurs femmes, pas plus qu'une femme avec plusieurs hommes »¹⁵⁹⁶. Il ajoute également ceci :

« Il ne faut pas dire, en effet, comme c'est l'usage dans les lois, qu'est adultère la femme mariée qui est souillée par un autre homme alors que la loi divine a uni deux personnes dans la totalité

¹⁵⁹³ *Christiana religio adulterium in utroque sexu pari ratione condemnat*, PL 20, col. 499. L'extrait est repris par Hincmar de Reims dans le traité qu'il consacre à l'affaire de Lothaire II et de Theutberge, voir *De divortio*, p. 119.

¹⁵⁹⁴ Il s'agit d'un épitomé de l'abrégé d'une œuvre de Verrius Flaccus destinée à expliquer les mots tombés en désuétude. Cet œuvre de Paul Diacre aurait été rédigée après 787 au Mont Cassin. Voir Wallace LINDSAY, Leipzig, 1913, texte disponible sur www.brepolis.be

¹⁵⁹⁵ *Si quis adulter cum adultera comprehensus, secundum edicta legis Langobardorum marito adulterae ambo ad vindictam traditi fuerint, si eos quispiam emerit eosque coniunctos in eodem scelere habere repertus fuerit, ipsos fiscus adquirat*, dans *Capit.* I, 157, c. 3 (p. 317). Ce capitulaire de Lothaire, fils de Louis le Pieux, semble reprendre le vocabulaire biblique de l'adultère puisqu'il est le seul à utiliser le terme « *moecha* », au c. 5, condamnant l'adultère des moniales, cf. *supra*.

¹⁵⁹⁶ IL, lib. II, 4.

d'un unique mariage, de sorte qu'est adultère quiconque qui a porté atteinte à cette jonction du corps »¹⁵⁹⁷.

La question du genre semble donc sensible dans le cadre de la définition du délit de l'adultère et permet de témoigner d'une influence du modèle chrétien dans la responsabilité reconnue des deux sexes. C'est la raison pour laquelle les deux membres d'un couple sont généralement punis. Par exemple, dans le c. 11 du capitulaire de Compiègne, c'est le frère qui commet l'adultère avec la femme (« *adulteravit cum ea* »), mais la phrase suivante gomme cette différence et précise que le frère et la femme « qui ont commis l'adultère [ensemble] » sont condamnés à la même peine : l'interdiction de se remarier¹⁵⁹⁸. La peine conjointe est généralement appliquée même si, le plus souvent et comme c'est le cas pour les cas de fornication et d'inceste, les dispositions sont adressées aux hommes, perçus comme étant à l'initiative de l'acte.

En effet, on remarque que, si le modèle chrétien induit une sorte d'égalitarisme dans le traitement du délit, les dispositions visant à interdire la conduite de certains comportements, surtout sexuels, sont avant tout adressées aux hommes. Dans un texte de c. 800, le dit « Sacramentaire de Philipps »¹⁵⁹⁹, on retrouve cette définition reprise au Pénitentiel de Cumméan : « Si quelqu'un faisait un adultère, c'est-à-dire qu'il corrompait la femme ou la fiancée d'un autre ou une vierge, ou une moniale ou une femme consacrée à Dieu [...] »¹⁶⁰⁰.

¹⁵⁹⁷ Ce passage est cité par Jonas d'Orléans dans son IL, Lib. II, 4, ll.111-115 ; *Neque enim, ut iuris publicatio est, sola mulier adultera est quae uirum habens ab altero polluitur, dum diuina lex ita duos in unius matrimonii corpore coniunxerit ut adulter sit quisquis compagem corporis detraxerit.*

¹⁵⁹⁸ *Si quis homo habet mulierem legitimum, et frater eius adulteravit cum ea, ille frater vel illa femina qui adulterium perpetraverunt, interim quo vivunt, numquam habeant coniugium. Ille cuius uxor fuit, si vult, potestatem habet accipere aliam*, dans Capit. I, 15, c. 11 (p. 38). Notons ici que le remariage est permis au mari bafoué, alors qu'il était, de manière générale, plutôt conseillé de rester marié et de faire pénitence, voir Vern L. BULLOUGH, « Medieval concepts of Adultery », *op. cit.*, p. 11. C'est ce que l'on retrouvait déjà notamment dans les actes du concile d'Arles en 314, c. 10 (11) : « Au sujet de ceux qui prennent leur épouse en flagrant délit d'adultère [...] le concile a décidé qu'on leur donne le conseil, autant que faire se peut, de ne pas prendre une autre femme du vivant de la leur, bien que celle-ci soit adultère », cité dans Henri CROUZEL, *L'Église primitive face au divorce*, *op. cit.*, p. 121.

¹⁵⁹⁹ Au sujet de ce texte, voir le compte-rendu de l'édition qu'en fait Alain DIERKENS, « *Liber sacramentorum Augustodunensis* – O. Heiming editus », *R.B.P.H.*, vol. 65/2, 1987, p. 443.

¹⁶⁰⁰ *Si quis adulterium fecerit, id est cum uxore aliena aut sponsam uel virginem corruperit, aut sanctimonialem aut deo sacrata [...]*, dans Odilo HEIMING (éd.) *Liber Sacramentorum Augustodunensis*, Turnhout, Brepols, 1984

L'adultère est donc défini ici comme un délit commis par un homme à l'encontre d'une femme qui appartient à un autre, soit un époux, un fiancé, ou le Christ. Vers 810, Charlemagne promulgue un capitulaire destiné aux Bavarois et précise que les adultères, au même titre que les homicides, les vols et les incestes, doivent être soumis à une punition sévère, selon la loi des Bavarois¹⁶⁰¹ qui prévoit le cas d'un homme qui couche avec l'épouse d'un autre, et condamne le coupable au paiement du *wergeld*¹⁶⁰². Par ailleurs, dans un capitulaire visant à rehausser la moralité au sein du Palais, notamment en y interdisant la présence de prostituées, Louis le Pieux interdit de se rendre complice d'hommes coupables d'actes graves, en les cachant au Palais. L'article vise les coupables de vol, d'homicide et d'« *adulterium* »¹⁶⁰³. Quelle que soit ici la signification du terme, il fait dans tous les cas référence à un comportement sexuel déviant de la norme acceptable, explicitement considéré comme commis par un homme, comme l'usage du terme « *homo* » le suggère. De la même façon, et vers la même période (v. 822-823), Lothaire s'adresse à ses comtes par un capitulaire dans lequel il prévoit le cas d'un homme qui commet l'adultère avec l'épouse d'un autre¹⁶⁰⁴. De telles formulations n'envisagent donc pas l'adultère comme étant un délit exclusivement féminin. S'il ne concerne pas que les femmes, l'adultère ne concerne pas non plus que les laïcs : les hommes et femmes de Dieu sont également concernés lorsqu'il s'agit de réprimer les comportements adultères.

(CCSL, t. 159 B), extrait trouvé via www.brepolis.be. Comme précisé plus haut, dans le terme « *corrumpere* », nous retrouvons l'idée de gâter, de détériorer, ce qui renvoie également à la notion de souillure.

¹⁶⁰¹ *Ut latrones vel homicidae seu adulteri vel incestuosi sub magna districtione et correctio sint correpti secundum eoa Baiuvariorum vel lege*, dans *Capit. I*, 69, c. 5 (p. 159).

¹⁶⁰² *Si quis cum uxore alterius concubuerit libera, si repertus fuerit, cum wergeldo illius uxoris contra maritum componat*, dans *Lex Baiuvariorum*, VII, 1, *op. cit.*, p. 406. Ici encore, l'adultère n'est envisagé que s'il est commis avec une femme mariée.

¹⁶⁰³ *Volumus atque iubemus, ut nullus de his qui nobis in nostro palatio deserviunt aliquem hominem propter furtum aut aliquod homicidium vel adulterium vel aliud aliquod crimen ab ipso perpetratum et propter hoc ad palatium nostrum venientem atque ibi latitare volentem recipere praesumat*, dans *Capit. I*, 156, c. 3 (p. 298).

¹⁶⁰⁴ *Si quis homo alienam uxorem adulteraverit, et secundum legem ei in manus traditi fuerint et postea coniuncti fuerint, partibus publicis recipiantur ; et qui ipsos comparatos habuerit, precium suum perdat*, dans *Capit. I*, 158, (pp. 318-319). Ce capitulaire, connu par une demi-douzaine de manuscrits, reprend en reformulant les dispositions d'un capitulaire promulgué à la même période, le *Capit. I*, 157, (pp. 316-317). Les traditions manuscrites de ces deux textes sont toutefois différentes ; seul un manuscrit (Wolfenbüttel Blanken. 130) transmet ces deux textes.

8.4 *Tromper Dieu. L'adultère chez les membres de l'Église*

Réduire la définition de l'adultère alto-médiéval à l'infidélité conjugale revient à passer à côté de la compréhension totale du phénomène à cette période. En effet, les membres de l'Église, tant séculiers que réguliers, ne sont pas épargnés et sont régulièrement réprimés pour avoir commis ce qui est considéré comme un véritable adultère. En 802, chargeant les évêques de réprimer les « *adulteria* », Charlemagne admet qu'ils peuvent être commis certes par des laïcs, mais également par des religieux et religieuses : « À propos des adultères et les choses illicites commises, tant dans l'évêché que dans les monastères d'hommes et de jeunes filles, et entre les hommes laïques »¹⁶⁰⁵. S'il est possible, comme nous l'avons vu plus haut, que le terme fasse référence à tout acte sexuel illicite (et se réfère donc à tout type de fornication), nous constatons que le terme « *adulterium* » peut également faire référence à la rupture de la chasteté ecclésiastique, tant chez les femmes que chez les hommes¹⁶⁰⁶.

8.4.1 *L'adultère des épouses du Christ*

En latin médiéval, et plus spécifiquement dans le vocabulaire patristique, le terme « *adulter* » peut faire référence à une infidélité envers Dieu. Cela prend d'autant plus de sens lorsque l'on s'intéresse au cas particulier des femmes qui décident de consacrer leur vie à Dieu. Considérées comme les épouses du Christ, des « *sponsae Christi* », les religieuses sont tenues de respecter une chasteté qui s'apparente dans les faits à une forme de fidélité à leur divin époux, la prise de voile étant assimilée au mariage¹⁶⁰⁷. Comme le précise René Metz, les lois qui régissent ce

¹⁶⁰⁵ c. 9 : *De adulteria et inlicitis causis perpetratis, tam per episcopia et monasteria virorum et puellarum quamque et inter seculares homines*, dans Wilhelm ECKHARDT, « Die Capitularia missorum specialia von 802 », *op. cit.*, p. 501.

¹⁶⁰⁶ Notons néanmoins qu'Anita Guerreau-Jalabert insiste sur le fait que, dans le cadre d'une union mystique avec Dieu et avec l'Église, les transgressions peuvent tout autant ressortir du domaine de l'inceste, voir notamment Anita GUERREAU-JALABERT, « La Parenté dans l'Europe médiévale et moderne : à propos d'une synthèse récente », *L'Homme*, 110, avril-juin 1989, 24 (2), p. 80.

¹⁶⁰⁷ La locution « *sponsa Christi* » concerne essentiellement les vierges consacrées, dans une moindre mesure les religieuses, plus souvent nommées « *Deo sacratae/devotae* », mais ne s'applique pas aux veuves. Je ne reviens pas ici sur les nuances entre les fiancées du Christ et épouses du Christ et sur les désaccords à ce sujet entre les auteurs

dernier sont alors appliquées à l'union de la vierge et du Christ¹⁶⁰⁸. Ainsi, toute relation sexuelle, toute fornication, est nécessairement considérée comme adultère. Sylvie Joye l'a déjà montré dans sa thèse consacrée au rapt : ravir une religieuse est d'autant plus grave que l'époux bafoué est le Christ¹⁶⁰⁹. Dans les sources, il s'avère que la plupart du temps le vocabulaire est sans équivoque et atteste d'une parfaite assimilation entre l'adultère laïque et son « pendant religieux ». Cette partie n'ambitionne pas de recenser l'ensemble des mentions de religieuses adultères ou de prouver que tout acte sexuel commis par une religieuse est une relation adultère¹⁶¹⁰. Il s'agit ici de voir si leurs actes bénéficient d'une utilisation lexicale particulière, ou d'un traitement particulier dans les sources normatives.

Une fois voilée, la femme entre en religion et n'est pas supposée mener une vie laïque, c'est-à-dire qu'elle n'est plus autorisée à épouser un homme et, *a fortiori*, avoir des relations sexuelles. On retrouve cela en 747 dans un extrait du recueil canonique de Zacharie, qui, reprenant un chapitre d'une décrétale du pape Innocent I^{er}, condamne les femmes qui, se mariant spirituellement au Christ et se voilant, épousent ensuite publiquement un homme ou se corrompent clandestinement¹⁶¹¹. Cela est répété à de nombreuses reprises, comme lors du Concile bavarois de Dingolfing (c. 770), qui interdit formellement aux moniales, étant au service de Dieu, de contracter des unions matrimoniales, sous peine, pour l'homme, de

chrétiens. À ce propos, voir notamment Bernhard JUSSEN, « 'Virgins-Widows-Spouses'. On the language of moral distinction, *op. cit.*, pp. 13-32.

¹⁶⁰⁸ René METZ, *La consécration des vierges. Hier, aujourd'hui, demain*, Éditions du Cerf, Paris (Coll. Droit canonique), p. 117-123.

¹⁶⁰⁹ Sylvie JOYE, *La femme ravie*, *op. cit.* p. 247.

¹⁶¹⁰ Il existe quelques contrexemples, comme dans le pénitentiel du Pseudo-Théodore (milieu IX^e siècle), où la relation d'un laïc avec une religieuse n'est pas reprise dans la catégorie « *De adulterio* » mais bien dans « *de fornicatione laicorum* », X, 15 : *Si quis laicus fornicauerit cum sancta moniale uel Deo dicata, iii annos peniteat*, dans Carine VAN RHIJN (ÉD.), *Paenitentiale Pseudo-Theodori*, *op. cit.*, p. 13.

¹⁶¹¹ *In libro decretorum beati Innocensii papae capitulo XVIII adsertum est : 'Quae Christo spiritaliter nubunt a sacerdote velantur, si postea vel publice nupserint vel se clanculo corruerint, non eas admittentis esse ad agendam penitentiam'* [...], dans Wilhelm GUNDLACH (éd.), *Codex Carolinus*, *op. cit.*, p. 485. C'est sans doute de cette décrétale (PL 20, col. 378-379) que se sont inspiré les Pères réunis à Frioul en 796/797 puisqu'on retrouve, dans le c. 11 consacré aux femmes dédiées à Dieu, exactement la même expression « *clanculo corruerint seu publicae nupserint* ».

« réparer son tort, comme le prévoient les canons », c'est-à-dire qu'il est sans doute condamné à une période de pénitence¹⁶¹².

On constate aisément que le droit ecclésiastique prend en main les décisions concernant les transgressions des vœux des Vierges. Les évêques réunis en conciles abordent souvent la question et nous en avons des traces dans les canons de conciles. Par exemple, au tout début du IV^e siècle, le concile d'Elvire punit les Vierges étant tombées dans la « faiblesse de la chair »¹⁶¹³. Les c. 13 et 14¹⁶¹⁴ sont consacrés aux Vierges qui n'ont pas honoré leur promesse de chasteté. Ces articles apportent de nombreuses précisions quant à la différence de répression suivant le statut de la Vierge, mais également les façons dont une vierge peut briser sa promesse. Le c. 13 punit les Vierges consacrées à Dieu ayant perdu leur virginité, et qui persistent dans leur délit, à ne plus recevoir la communion jusqu'à la fin de leur vie, en plus de devoir s'abstenir de tout rapport sexuel. Néanmoins, celles qui ont succombé une seule fois et qui ont fait pénitence toute leur vie pourront être communiées en fin de vie. La prise de conscience de l'acte peccamineux est donc essentielle, ainsi que sa réparation. Le vocabulaire se révèle ici des plus intéressants : en brisant leur promesse, les Vierges « s'asservissent au plaisir, à la luxure ». Cet acte sexuel s'assimile à une faiblesse du corps dans laquelle les religieuses « tombent »¹⁶¹⁵. Le c. 14 concerne un autre type de Vierges ; les Vierges séculières. Celles qui ont fornicué (« *moechaverint* ») sont condamnées à 5 ans de pénitence. Si le terme peut également s'apparenter à celui d'adultère, il est ici plutôt question de fornication puisque le canon précise qu'il punit celles qui ont « connu des hommes » (*cognoverint viros*) et que de

¹⁶¹² *De eo quod sanctae moniales, quae in servitio Dei sunt, ita constituit, ut nullus ausus sit in coniugium, in matrimonium ducere aut, si quis ausus fuerit contra decreta canonum, ita componat, sicut canones decreverint*, dans *Concil. II, I, 10* (p. 94). Le plus souvent « *componere* » fait référence au paiement d'une amende. En plus du fait qu'il n'est ici nulle part question d'un montant, le paiement d'amendes est extrêmement rare dans les sources ecclésiastiques, ce qui incite à penser qu'il est bien ici question de purger une période de pénitence, et non d'amende.

¹⁶¹³ Voir note 1615.

¹⁶¹⁴ Ces articles sont repris par Raban Maur dans le pénitentiel qu'il adresse à Héríblad en 841 (cf. *supra*).

¹⁶¹⁵ [*De virginibus Deo sacratis si moechaverint*]. *Virgines quæ se Deo dicaverunt, si pactum perderint virginittatis, atque eidem libidini servierint, non intellegentes quid admiserint, placuit nec in finem eis dandam esse communionem. Quod si semel persuasae aut infirmi corporis lapsu vitiatae omni tempore vitiae suae huiusmodi feminae egerint poenitentiam, ut abstineant se a coitu, eo quod lapsae potius videantur, placuit eas in finem communionem accipere debere*, José VIVES (éd.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos, op. cit.*, p. 4. Nous avons vu plus haut l'utilisation du terme « *pactum* » pour faire référence au mariage et on retrouve ici encore le champ sémantique de la chute avec l'usage du terme « *lapsus* ».

manière générale, dans le texte de ce concile, les termes « *moechare* » et « *fornicare* » sont utilisés indifféremment (c. 7 par exemple, cf. *infra*). Enfin, une tolérance à l'égard des mariages réparateurs est constatée puisque, dans ce cas-là, la Vierge est réconciliée sans pénitence.

Dans les actes des conciles mérovingiens, la plupart des articles consacrés aux Vierges règlent précisément les questions de mariage et ainsi, de rupture des vœux. L'un des plus longs et développés sur la question est sans conteste le c. 21 du concile tenu à Tours en 567 et qui donne le ton de l'ensemble des décisions mérovingiennes en la matière : l'intolérance des mariages suivant la prise de voile des Vierges, considéré comme pire encore que l'adultère laïque. Les Pères réunis à Tours se réfèrent à la Décrétale d'Innocent à Victrice dans laquelle le pape affirme que « si, quand il s'agit des hommes, on observe cette règle que si une femme, du vivant de son mari, en épouse un autre, elle est tenue pour adultère, combien plus faut-il pour condamner aussi celle qui d'abord s'était unie à l'Époux immortel et ensuite est passée à des noces humaines ! »¹⁶¹⁶. Plus loin dans la reprise de la même décrétale, la promesse de l'union entre la Vierge et le Christ est assimilée aux contrats passés entre les Hommes sur terre, et ne peut, à cet égard, pas être brisée sans sanction¹⁶¹⁷. Ainsi, reprenant les décisions prises à Arles, les Pères décident de punir les protagonistes de l'union du retrait de la communion, mais ils n'échappent pas à la pénitence. Un peu plus tard, au début des années 580, les évêques réunis à Mâcon rappellent que les jeunes filles qui ont reçu la bénédiction de la vie religieuse et qui contractent des noces terrestres (« ce qui doit être jugé stupre plutôt que mariage ») doivent être retirées de la communion définitivement, sauf en cas de séparation, où la décision de suspendre l'excommunication dépend de l'évêque¹⁶¹⁸. La même sanction, bien qu'un peu allégée, est prévue à Paris en 614. Le c. 15 des actes de ce dernier concile prévoit la possibilité

¹⁶¹⁶ *Si enim de hominibus haec custoditur, ut, quaecumque uiuente uiro altero nupserit, habeatur adultera, quanto magis et illa damnanda est, quae se ante immortalis sponso coniunxerat et postea ad humanas nuptias transmigravit ?* », dans Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT (éds), *Les canons des conciles mérovingiens*, op. cit. t. 2, pp. 368-369. Le texte de la Décrétale, un peu plus long, se trouve dans PL 20, col. 479. Lors du concile, l'autorité de la Décrétale est établie de façon incontestable : « Qui parmi les évêques oserait aller contre les décrétales émanées du Siège apostolique ? », dans *idem*, pp. 370-371. Outre cette décrétale, le canon reconnaît également l'autorité du droit romain en la matière, des « chroniques », mais aussi des conciles d'Arles et d'Épaone, et des décrets des souverains mérovingiens.

¹⁶¹⁷ *Nam si inter homines solet bonae fidei contractus nulla ratione dissolui, quantum magis ista pollicitatio, quam Deo peregit, solui sine uindicta non debet*, dans *ibid.*

¹⁶¹⁸ *Idem*, pp. 434-435.

de la correction (« *emendatio* »), seule possibilité d'être à nouveau reçu pour communier¹⁶¹⁹. Ces articles, qui ne représentent pas l'ensemble de la production canonique mérovingienne sur le sujet, mais qui en transmettent l'essence, tâchent de condamner à la fois la Vierge qui brise ses vœux ainsi que l'homme avec qui l'union a été contractée.

Des logiques différentes ont toutefois été relevées dans les documents normatifs ultérieurs. En effet, étant donné que ce sont les femmes elles-mêmes qui ont fait la promesse de servir le Christ de façon chaste, ce sont elles qui sont, le plus souvent, reconnues coupables et à qui s'adressent les dispositions aussi bien que les sanctions. On retrouve cela dans un capitulaire italien de la toute fin du VIII^e siècle où des femmes, consacrées à Dieu et revêtant l'habit monastique, sont reconnues responsables d'avoir conclu des unions¹⁶²⁰. Mais l'interdit ne s'adresse pas toujours directement aux moniales et de nombreux articles prohibent aux hommes de contracter des unions avec des religieuses. Dans un capitulaire de 744, un article s'adresse aux hommes à qui il est interdit d'épouser une moniale¹⁶²¹. À l'image de la formulation des actes du concile romain de 743, il interdit ceux qui en « auraient la témérité » d'épouser des vierges et veuves consacrées¹⁶²².

Le vocabulaire utilisé pour faire référence à l'adultère des religieuses est sensiblement le même que pour l'adultère laïque. Dans un capitulaire lombard des années 820, nous retrouvons l'usage du terme biblique, utilisé pour évoquer la femme adultère. L'article concerne en réalité la femme qui, « ayant changé de vêtement », entre en religion et commet l'adultère (« *moechando* »)¹⁶²³. Dans un autre capitulaire lombard de la même période, le terme employé

¹⁶¹⁹ Comme l'indiquent les éditeurs, ce canon sera utilisé dans de nombreuses collections canoniques (Benoit le Lévite, Burchard de Worms, Yves de Chartres et Gratien), voir *idem*, pp. 518-519.

¹⁶²⁰ *De his feminis qui se Deo voverant et se monachica veste induerant, et postea se maritos copulaverunt*, dans *Capit.* I, 96, c. 1 (p. 202).

¹⁶²¹ *Similiter constituemus, ut nullus laicus homo Deo sacrata femina ad mulierem non habeat [...]*, dans *Capit.* I, 12, c. 9 (p. 30).

¹⁶²² *Ut virginem aut viduam, nisi desponsatam habuerit, nullus audeat furare in uxorem. Si quis temerario ausu praesumpserit virginem aut viduam furare in uxorem, praeter si disponata habuerit, anathema sit*, dans *Concil.* II, I, 3, c. 7 (p. 15).

¹⁶²³ *Statuimus ut, si femina habens vestem mutatam moecha deprehensa fuerit, non tradatur genitio sicut usque modo, ne forte, quae prius cum uno postmodum cum pluribus locum habeat moechandi ; sed eius possessio fisco redigatur, et ipsa episcopali subiaceat iudicio*, dans *Capit.* I, 157, c. 5 (p. 317). Il s'agit véritablement d'un apax dans

est « *adulterium* », mais n'explique pas en détails – c'est rarement le cas – les faits incriminés, et pour lesquels les moniales sont alors placées sous le pouvoir de l'évêque. En tant que religieuse, la femme adultère est, dans les deux cas présentés, soumise au jugement de l'évêque¹⁶²⁴, ce qui, comme nous l'avons vu plus haut, ne semble pas être systématiquement le cas pour les laïcs. Plus tard, les évêques réunis lors du concile de Frioul, tenu à la toute fin du VIII^e siècle, punissent bien sévèrement les religieuses qui ne respectent pas leurs vœux puisqu'elles écotent de châtiments corporels, en plus d'une pénitence à vie et sont privées de la communion, sauf sur décision contraire de l'évêque¹⁶²⁵. Le vocabulaire utilisé est issu du jargon chrétien et plus précisément d'une décrétale d'Innocent (cf. *supra*), l'article reprenant les sanctions classiquement attribuées à cet acte telles que retrouvées dans les documents normatifs ecclésiastiques.

De teneur toute différente et à une date indéterminée, un extrait de capitulaire vraisemblablement italien¹⁶²⁶ est longuement consacré à la question de l'adultère des religieuses. Ici, il s'agit explicitement de cas d'unions avec des hommes¹⁶²⁷, que les protagonistes sont exhortés à dissoudre (« *ut disiungantur* »). Tant l'homme que la femme doivent ensuite entrer dans un monastère. De nombreux cas sont prévus (pauvreté, persévérance dans le vice, statut de la religieuse avant son entrée en religion)¹⁶²⁸. Les punitions

les capitulaires carolingiens. Le terme « *moechare* » est certainement utilisé ici pour accentuer l'origine biblique du délit. Le c. 3 de ce même capitulaire reprend également une formulation biblique, cf. *supra*, p. 367, note 1595.

¹⁶²⁴ *De sanctemoniales feminas statuimus, si adulterium fecerint et inventus fuerit, res quas habet fisco socientur, persona vero eius sit in potestate episcopi in cuius parrochia est, ut in monasterio intromittatur*, dans *Capit. I*, 158, c. 6 (p. 319).

¹⁶²⁵ *Si vero postea sese sive clanculo corruerint seu publicae nupserint, dignis quidem mundano iudicio corporalibus coercite vindictis segregentur ab invicem et agant cunctis diebus vitae suae paenitentiam et a communione corporis et sanguinis Christi priventur, nisi forte pontifex, rescita eorum paenitentia, si digna fuerit, humanius praevidens poterit communionis gratiam indulgere*, dans *Concil. II*, I, 21, c. 11 (p. 193).

¹⁶²⁶ *Capit. I*, 105 (pp. 215-220). Il est issu du ms. Wolfenbüttel Blankenb. 130 (v. 855) et est de provenance nord-italienne. Dans ce manuscrit, ce chapitre isolé est inséré entre le capitulaire d'Herstal et le capitulaire italien de 801. Il est difficile de passer à côté du fait que de nombreux textes nous étant parvenus et interdisant ce type d'unions sont d'origine « italienne ».

¹⁶²⁷ [...] *de sanctimonialibus mulieribus qui se copulaverunt viris aut adulterio se polluerunt*, dans *Capit. I*, 105, c. 1 (p. 215). Ici, je pense que le « *aut* » sert à introduire une équivalence des propositions qui sont donc placées ici en tant que synonymes.

¹⁶²⁸ *Item placuit de sanctimonialibus mulieribus qui se copulaverunt viris aut adulterio se polluerunt, ut disiungantur, et intrent in monasteria tam viri quamque et feminae cum rebus suis et cum illa compositione quam in publico dare debuerunt vel mundoaldo eius. De illis vero viris paupertinis qui nihil habent, ut supra et ipsi disiungantur, et si res non habent qualiter in monasterio vivant, parentes proximi eos nutriant et caveant, iterum non peccent. Quod si amplius in ipso mala accesserint, mundoaldo eius sit culpabilis solidos XXX, et ipsa intret in*

sont dans une moindre mesure pensées ici en termes ecclésiastiques, il n'est pas question de pénitence ou d'excommunication, mais bien de composition financière, ce qui est très différent de ce que l'on a pu constater dans les sources ecclésiastiques. Les préoccupations sont tout autres, et nettement moins axées sur la dimension immorale et a-religieuse de l'adultère. Il s'agit d'un délit qu'il est nécessaire de punir par une sanction typiquement temporelle.

Ce sont donc à la fois les pouvoirs temporel et spirituel qui mettent un point d'honneur à éviter ces comportements qui vont à l'encontre de règles établies de longue date par les Pères.

8.4.2 *Le clerc adultère*

Si le traitement de cette thématique peut sembler indispensable étant donnée la fréquence à laquelle l'interdiction de fréquenter des femmes est rappelée dans les documents normatifs, l'adultère du clerc est relativement peu documenté dans les sources. Si l'on sait que la cohabitation d'un clerc avec une femme est interdite en vertu du concile de Nicée, les auteurs altomédiévaux y font à quelques reprises référence en tant qu'acte adultère¹⁶²⁹.

À l'instar de ce que l'on a constaté pour l'adultère des moniales, dans la mesure où ils régulent la vie des religieux, les textes normatifs ecclésiastiques sont ceux dans lesquels on retrouve le plus volontiers cette thématique. Déjà à l'époque mérovingienne, si un clerc marié pouvait être ordonné, il était inconcevable, pour les raisons évoquées plus haut qu'il entretienne des relations sexuelles¹⁶³⁰. Pour garantir cela, l'exigence de ne pas vivre avec des femmes est

monasterium cum poena quae mundoaldo eius obligaverat et cum illa compositione adulterii sui. Ancilla vero, que cum voluntate domini sui vestem religiosam susceperit et postmodum adulteraverit aut maritum duxerit, si a dominus eius culpabilis sol. I, dans Capit. I, 105, c. 1 (p. 215).

¹⁶²⁹ Il faut ici préciser que d'une certaine façon, comme le souligne Robert Godding, le clerc qui entretient des relations conjugales avec l'épouse qu'il avait avant commet un inceste. En effet, en passant de l'époux au frère, il se rend coupable de ce crime. Néanmoins, l'auteur se base sur une source qui ne parle pas nommément d'inceste, voir Robert GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne, op. cit.*, p. 119. Cela fait en réalité écho à la conviction bonifacienne que l'inceste spirituel n'a aucun sens puisque tous les croyants sont frères et sœurs dans la foi.

¹⁶³⁰ Sur les clercs mariés, je renvoie notamment à Robert GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne, op. cit.*, pp. 111-138. Centrée sur la période mérovingienne, cette étude revient sur les fondements, exprimés dans les canons de conciles de cette époque, du mariage et de la continence des prêtres.

régulièrement rappelée¹⁶³¹. Par exemple, en 538, quelques évêques réunis à Orléans font état de transgressions régulières de la norme en la matière, établie depuis déjà plus d'un siècle : l'interdiction pour les clercs de vivre sous le même toit qu'une femme, sauf si elle est une parente¹⁶³². L'article parle ici bel et bien d'adultère dans le cas où des soupçons sont vérifiés¹⁶³³. Il en ressort également le fait que l'honneur du clerc passe par la façon dont il respecte les règles en matière de fréquentations féminines, nécessairement tentatrices si l'on en croit les sources. On retrouve la question de l'honneur des clercs à Tours en 567 : il y est précisé que les accusations d'adultères « [lacèrent] leur réputation d'honnêteté », surtout si elles émanent des laïcs qui « soupçonnent chez autrui ce dont ils ont personnellement l'expérience »¹⁶³⁴. Ces sources nous montrent donc que, dès le très haut Moyen Âge, le clerc se doit de préserver son honneur, ce qui est essentiel dans le cadre de sa fonction. Cette préservation de l'honneur est notamment la raison pour laquelle, durant la période carolingienne, de nombreuses sources font état de la position adultère des clercs, nettement répréhensible. Par exemple, au début du IX^e siècle, Pépin promulgue un capitulaire pour l'Italie. Le premier article tâche de rappeler aux évêques, prêtres, diacres et clercs l'interdiction nicéenne d'introduire une femme chez eux¹⁶³⁵. L'article commence par reprendre fidèlement ce qui est prévu à Nicée¹⁶³⁶. Cet article

¹⁶³¹ Le délit de fréquentation de femmes étrangères, ainsi que celui de l'indiscipline, sont les plus fréquemment mentionnés dans les conciles mérovingiens, selon un tableau de Robert GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne*, op. cit., pp. 462-463.

¹⁶³² « Au sujet de la fréquentation [*familiaritate*] des femmes du dehors, bien que des nombreuses mesures à observer aient été fixées par de nombreuses décisions canoniques, il convient cependant d'y revenir, car on constate qu'elles sont souvent transgressées [*saepe transcendit*] », dans Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT (éds), *Les canons des conciles mérovingiens*, op. cit., t. 1, pp. 232-235. La peine prévue dans un tel cas est la destitution, alors que le clerc qui refuse de se plier aux règles, sans pour autant que l'on soit sûr qu'un adultère ait été commis, est condamné à l'excommunication durant trois ans.

¹⁶³³ *Quod si adulterii permixtio fuerit adprobata* [...], dans *ibidem*. Le c. 8 des mêmes actes mentionne les cas d'adultères chez les clercs majeurs (par opposition aux ordres mineurs, qui ne font pas vœu de chasteté) qui sont condamnés, s'ils sont avoués ou avérés, à être déposés, sans excommunication, et à finir leur vie dans un monastère.

¹⁶³⁴ Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT (éds), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^e-VII^e siècles)*, t. 2, op. cit., pp. 360-361. Cette formulation fait ainsi sans doute écho à une haute fréquence de cas d'adultères constatés chez les laïcs.

¹⁶³⁵ *De episcopis, presbiteris, diaconibus vel clericis : interdixit per omnia magna sinodus, ut nulli episcopo a vel a presbitero atque diacono sive clerico introductam non liceat habere mulierem, simul nec ancillam aut aldiam quae in opinione adulterii manet aut diffamatur, nisi forte matrem aut sororem aut amitam ; simul nec et c ipse in casas ubi ipsi manent esse non debeant. Et qui hoc facere ausus fuerit, bannum nostrum ad partem nostram componat*, dans *Capit. I*, 100, c. 1 (p. 207).

est ensuite intéressant à plus d'un titre. Il insiste fortement sur la réputation, la « *mala opinio* » dont est accablé le religieux qui ne se plie pas aux règles en la matière. La transgression est mentionnée de façon classique, tel que cela avait déjà été démontré plutôt, à savoir avec la notion d'audace. De plus, la punition est étonnante : celui qui ne respecte pas ces injonctions est prié de s'acquitter du ban, soit d'une amende de 60 sous. Un délit relevant initialement et sans aucun doute de l'autorité ecclésiastique se voit donc ici considéré comme une infraction au ban royal et puni de l'amende afférente. En rappelant une règle relative au clergé, le souverain se place comme responsable du respect de celle-ci.

Néanmoins, s'il s'agit d'un délit, c'est surtout parce que l'adultère du prêtre ne respecte pas l'engagement total de celui-ci envers Dieu. Comme le montre Robert Godding, le pénitentiel de Colomban (c. 590), à l'audience vraisemblablement limitée, indique que si tout ecclésiastique, ayant eu femme et enfants en étant laïc, « connaît » son épouse ensuite, il commet un adultère. Le texte apporte ceci comme justification : « en effet, c'est après avoir prononcé son vœu qu'il a péché, après s'être consacré au Seigneur, et il a ainsi réduit son vœu à néant »¹⁶³⁷. Plus tard, en 742, le maire du Palais Carloman tente de redresser la moralité du clergé. L'une de ses premières décisions concerne les diacres et clercs « adultères et fornicateurs »¹⁶³⁸. Il est tout à fait probable que cet article vise précisément ceux qui ne respectent pas l'injonction interdisant de cohabiter avec une femme (clercs adultères) et ceux qui ne respectent pas la chasteté attendue des membres de l'Église (clercs fornicateurs). Ils sont, dans ce capitulaire de 742, condamnés à l'instar des « faux prêtres », à l'enlèvement de

¹⁶³⁶ Pour rappel, voici la disposition telle qu'énoncée à Nicée : *Interdixit per omnia magna synodus, nec episcopo nec presbytero nec diacono nec alicui prorsus, qui est in clero, licere subintroductam habere mulierem, nisi forte matrem aut sororem aut amitam, vel eas tantum personas, quae suspiciones effugiunt*. Voir Giuseppe ALBERIGO (éd.), *Concilium Nicaenum I*, op. cit., p. 21

¹⁶³⁷ *Si quis autem clericus, aut diaconus uel alicuius gradus qui laicus fuit in saeculo cum filiis et filiabus, post conuersionem suam iterum suam cognouerit clientellam et filium iterum de ea genuerit, sciat se adulterium perpetrasse et non minus peccasse quam si ab iuuentute sua clericus fuisset, et cum puella aliena peccasset, quia post uotum suum peccauit, postquam se Domino consecrauit, et uotum suum irritum fecit*, cité dans Robert GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne*, op. cit., p. 127. L'auteur y commente et justifie l'emploi étonnant du terme « *clientella* » pour mentionner l'épouse.

¹⁶³⁸ *Falsos presbiteros et adulteros vel fornicatores diaconos et clericos de pecuniis ecclesiarum abstulimus et degradauimus et ad poenitentiam coegimus*, dans *Capit.* I, 10, c. 1 (p. 25). Le même texte rappelle par ailleurs, un peu plus loin, l'interdiction pour les religieux de vivre sous le même toit qu'une femme : *Et nullus in sua domu mulierem habitare permittat*, dans *Capit.* I, 10, c. 7 (p. 26).

leurs biens d'Église, à la dégradation et à la pénitence¹⁶³⁹. Il est intéressant de constater que l'on retrouve cette association du prêtre « adultère et fornicateur » à plusieurs occasions dans la correspondance de saint Boniface. À deux occasions dans sa lettre 50, rédigée en 742, on retrouve cette association terminologique : « Et parmi ces évêques ont été découverts certains qui nient être fornicateurs et adultères [...] »¹⁶⁴⁰. Plus loin, il atteste que le clergé franc est précisément connu pour son caractère « adultère et fornicateur ». Il mentionne également les diacres qui « plongés dans l'adultère », ont plusieurs concubines. Boniface met en avant que cela est tout à fait incompatible avec la lecture des Évangiles et avec le fait de gravir l'échelle hiérarchique¹⁶⁴¹. Dans une réponse de Zacharie à Boniface on retrouve la question des faux prêtres, liée à celle de l'adultère et de la fornication : « En ce qui concerne ces prêtres, réputés 'faux' qui ont été reconnus adultères et fornicateurs... »¹⁶⁴². Comme Clare M. Gillis l'avait décelé pour l'association que Boniface fait de l'adultère et de la prostitution (« *adultera vel meretrix* »), on peut se poser la question de savoir si ces termes étaient ambigus pour l'auteur ou si leur usage lui permettait d'insister sur la gravité des actes dénoncés¹⁶⁴³. On peut également imaginer que les termes, comme c'est souvent le cas, soient utilisés comme synonymes et fassent ici référence, de manière générale, aux ecclésiastiques débauchés. Il est difficile de savoir si une réelle distinction entre la fornication et l'adultère doit y être vue. On peut toutefois attester, dans l'article du capitulaire de Carloman, d'une influence de la plume et des idées de Boniface dans la mesure où on ne retrouve plus, dans la production ultérieure, cette association en tant que telle. Enfin, dans le capitulaire de 743, il faut noter cet étonnant contraste entre les sanctions, somme toute assez légères, prévues pour ces « diacres et clercs fornicateurs et adultères » comparativement à celles, très violentes et bien plus sévères,

¹⁶³⁹ Cela est rappelé dans un capitulaire promulgué une année plus tard : « Nous ordonnons que les clercs fornicateurs et adultères (*fornicatores et adulteros clericos*) qui ont souillé (*coinquaverunt*) les lieux saints ou les monastères qu'ils avaient en charge auparavant, soient relevés de leur fonction et renvoyés à la pénitence. Et si après ce jugement, ils retombent dans le crime de la fornication ou de l'adultère (*crimen fornicationis vel adulterii ceciderunt*), qu'ils se soumettent au jugement du premier synode. De même pour les moines et les nonnes », dans *Capit.* I, 11, c. 1 (p. 28). Le vocabulaire utilisé est sensiblement similaire. Notons que la perte d'un grade ecclésiastique conjugué à un préjudice financier est certainement une peine beaucoup plus dissuasive.

¹⁶⁴⁰ *Ep.* 50, Michael TANGL (éd.), *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus*, *op. cit.*, pp. 83-84.

¹⁶⁴¹ *Ibid.*

¹⁶⁴² *Ep.* 51, *idem*, p. 91. Zacharie les mentionne également dans les actes du concile romain de 745, voir *Concil.* II, I, 5 (p. 39).

¹⁶⁴³ Clare M. GILLIS, *Illicit sex, unfaithful translations*, *op. cit.*, p. 56.

prévues plus loin (c. 6) pour les membres du clergé qui sont coupables de fornication et qui ont été analysées plus haut en détail.

La gravité de l'acte adultère chez les ecclésiastiques dépend grandement de leur position dans la hiérarchie. Par exemple, dans le pénitentiel de Cumméan, repris notamment dans un texte carolingien de 800, le Sacramentaire « Philipps », un article est consacré à la punition des hommes, clercs ou laïcs, ayant commis l'adultère avec la femme, ou la fiancée, d'un autre, ou avec une religieuse. La sanction prévue est systématiquement la pénitence, mais la durée de celle-ci dépend du statut du clerc adultère, plus gravement puni que le laïc qui doit faire pénitence durant trois années, dont une au pain et à l'eau. Le clerc fait pénitence durant cinq années, dont deux au pain et à l'eau, le sous-diacre durant six années, les diacres et moines durant sept années, dont trois au pain et à l'eau, les prêtres doivent faire pénitence durant dix ans, alors que ce sont les évêques, en haut de l'échelle hiérarchique, qui sont les plus gravement punis, avec une pénitence de douze ans, dont cinq au pain et à l'eau¹⁶⁴⁴. Dans un autre pénitentiel, datant des VIII^e ou IX^e siècles, on retrouve une sanction assez étonnante : une condamnation à l'abstinence adressée à des religieux, supposément déjà chastes. Enfin, il faut aussi noter que si le clerc adultère n'agit par définition pas seul puisque le délit concerne, *a priori*, une relation avec une femme¹⁶⁴⁵, de manière générale, il est, dans les capitulaires, le seul reconnu coupable, puisqu'il ne respecte pas son vœu¹⁶⁴⁶.

¹⁶⁴⁴ *Si quis adulterium fecerit, id est cum uxore aliena aut sponsam uel virginem corruerit, aut sanctimonialem aut deo sacrata Laici III annos peneteant, unum ex his in pane et aqua. Si clericus V annos, II in pane et aqua. Subdiaconus VI annos, II in pane et aqua. Diaconi et monachi VII, III in pane et aqua. Presbiteri X, Episcopi XII, V ex his in pane et aqua*, dans Odilo HEIMING (éd.) *Liber Sacramentorum Augustodunensis*, op. cit., extrait trouvé via www.brepolis.be.

¹⁶⁴⁵ La plupart du temps, les relations entre hommes (clercs ou non) sont qualifiées de sodomites et non d'adultères, et sont donc traitées dans le chapitre consacré à la fornication. Notons néanmoins que le c. 15 du concile de Tours (567) qualifie d'adultère la relation entre deux prêtres ou deux moines. L'article prévoit donc une surveillance accrue afin que les « corps [soient] gardés », voir Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT (éds), *Les canons des conciles mérovingiens*, op. cit., t. 2, p. 360-361.

¹⁶⁴⁶ On ne retrouve donc pas des cas comme celui qui est renseigné à Orléans en 541, et qui revient précisément sur la question de la femme avec qui le clerc a fauté et qui est condamnée après le châtement du clerc, selon l'appréciation de l'évêque : « Si des femmes ont été surprises en adultère [*deprehensae in adulterio*] avec des clercs, que, les clercs une fois châtiés, les femmes elles-mêmes subissent un châtement, laissé à la discrétion de l'évêque, et soient chassées des cités selon les ordres de l'évêque », dans Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT (éds), *Les canons des conciles mérovingiens*, op. cit., t. 1, pp. 282-283.

CONCLUSION

Une constatation s'impose ici directement. Si l'adultère est condamné en vertu de son caractère transgressif aux règles matrimoniales et morales, il titille de façon tout à fait différente l'attention des médiévaux. Si nous entendons aujourd'hui l'adultère comme une relation sexuelle extraconjugale, il en allait différemment au Moyen Âge. À l'instar de la notion d'inceste, celle d'adultère est une réalité médiévale aux multiples facettes. Premièrement, l'arrivée de la pensée chrétienne marque un véritable tournant dans la considération du délit, qui apparaît rapidement sous un angle genré et qui tend vers une reconnaissance progressivement équitable de l'adultère de la femme et de l'homme. Ensuite, nous remarquons que le délit se rapporte également à la monogamie sérielle, vigoureusement rejetée par le clergé et les penseurs chrétiens. En effet, la définition de l'adultère est indubitablement tributaire des modalités de séparation et de remariage. Ce sont véritablement les règles de la séparation qui dessinent, bien que partiellement, celles de l'adultère. Il est à certains égards plus pertinent de se référer à l'adultère comme une rupture de la stricte monogamie que de la fidélité. Cela est d'autant plus vrai au haut Moyen Âge où les modalités de rupture des unions se durcissent considérablement. En outre, quand l'adultère fait référence à une rupture de fidélité, il concerne tant les époux infidèles que la tierce personne ayant mis à mal la fidélité du couple. L'adultère simple, où seul l'un des deux acteurs de la relation adultère est marié, s'ajoute à l'adultère double, où les deux acteurs sont liés par les liens du mariage. Enfin, puisque l'adultère médiéval est la plupart du temps indissociable d'une relation sexuelle, il est à cet égard plus grave qu'une simple fornication dans la mesure où l'acte était considéré comme injuste à l'égard de l'époux bafoué¹⁶⁴⁷. En réalité, le véritable danger de l'adultère est qu'il contamine le corps civique tout entier puisque les personnes concernées sont nombreuses ; époux lésés, époux infidèles et amants¹⁶⁴⁸. Illicite et immoral, il arrive que le

¹⁶⁴⁷ Ce sera en tout cas, certes bien plus tard, l'avis de saint Thomas d'Aquin (XIII^e siècle) qui estime en outre que l'adultère viole à la fois la justice et les obligations socioreligieuses, et que cela concernait à la fois les hommes et les femmes. Voir Vern L. BULLOUGH, « Medieval concepts of Adultery », *op. cit.*, p. 12.

¹⁶⁴⁸ C'est déjà le cas au IV^e siècle dans le *Lib.* VI, 28, 2 des Constitutions apostoliques où l'on retrouve cette définition de l'adultère (qui est ici la tierce personne) : « [...] Ils font du tort en ruinant les foyers des autres et ils séparent en deux l'unité établie par Dieu, ils rendent les enfants méfiants et exposent à la risée le mari légitime », dans Marcel METZGER (éd.), *Les Constitutions apostoliques*, *op. cit.*, vol. 2., pp. 383-385.

délict se range davantage du côté de l'insulte au mari plutôt que dans la catégorie des délits sexuels¹⁶⁴⁹, ce qui permet d'ailleurs de justifier, parfois légalement, souvent socialement, le meurtre de la femme adultère et de l'amant¹⁶⁵⁰. Le délit reste avant tout une transgression aux règles à la fois spirituelles et séculières réglant l'union matrimoniale, et est, à cet égard, une préoccupation tant des autorités ecclésiastiques et laïques. L'adultère apparaît néanmoins le plus souvent comme la rupture d'une promesse, qu'elle soit faite envers un partenaire, pour le cas des laïcs, ou de Dieu, pour les religieux. Une définition claire de l'adultère apparaît donc moins distinctement que pour les périodes postérieures. Je pense par exemple à Ruth M. Karras qui affirme que, dans les jugements de cours ecclésiastiques dans l'Angleterre des XIV^e-XVI^e siècles, n'est qualifié d'adultère que l'acte où A est marié dans la fréquente formulation « *A adultaverit cum B* »¹⁶⁵¹. Force est de constater que la réalité est donc toute autre pour les périodes antérieures.

Dans la législation carolingienne, l'adultère fait l'objet d'une réprobation qui, certes présente, est très inégale et pas forcément systématique. Alors que l'interdit de l'inceste était régulièrement justifié dans la documentation normative, il n'y a que très rarement des explications au sujet des motivations de l'interdit de l'adultère, comme s'il n'était pas nécessaire de l'expliquer. De la même façon, il est remarquable que les sources conciliaires ne soient pas les plus prolixes sur l'acte en tant que tel. Elles ne livrent des éléments sur l'adultère que s'il n'intervient pas dans les questions de séparation, puisque, sur base d'une citation biblique, seule la fornication extraconjugale le permet. L'immoralité de l'acte adultère n'est pas, à mon sens, ce que l'analyse terminologique des sources permet de mettre en évidence. L'acte est certes interdit, mais le vocabulaire utilisé n'est pas nécessairement incisif. Néanmoins, ce que l'on remarque aisément, c'est que l'adultère en tant que délit exclusivement féminin n'est pas une réalité altomédiévale. Il s'agit d'une construction issue du

¹⁶⁴⁹ C'est par exemple le cas en Scandinavie médiévale. Voir Grethe JACOBSEN, « Sexual Irregularities in Medieval Scandinavia », *op. cit.*, pp. 84-85.

¹⁶⁵⁰ C'est encore le cas à l'époque moderne, où, sans être forcément licites, ces homicides sont considérés comme légitimes. L'homicide de la femme adultère est « le prolongement ultime du droit de correction », alors que le meurtre de l'amant doit être perçu comme une vengeance. Voir à ce sujet Michel NASSIET, « La sanction de l'adultère féminin au XVI^e siècle », *op. cit.*, pp. 129-139. Dans cet article, l'auteur met parfaitement en évidence la distinction qu'il est nécessaire de faire entre la réprobation sociale et la répression judiciaire.

¹⁶⁵¹ Ruth MAZO KARRAS, « The Latin Vocabulary of Illicit Sex in English Ecclesiastical Court Records », *op. cit.*, p. 3.

droit romain qui renait au Moyen Âge central pour ne disparaître que très récemment. Le haut Moyen Âge est donc la période qui, en matière de répression d'adultère, est la plus conforme aux préceptes chrétiens.

Il ne faut enfin pas négliger le fait que l'adultère n'est pas uniquement régi par la législation. Nous avons eu l'occasion d'évoquer le fait que l'honneur familial et individuel est une composante essentielle dans la définition et la répression de ce délit. En effet, l'adultère est ressorti durant longtemps d'une dynamique de vengeance privée échappant alors au contrôle des autorités ecclésiastiques qui tentent de s'approprier la répression de ce délit¹⁶⁵². Néanmoins, les sources disponibles et mobilisées dans le cadre de cette étude limitent la compréhension du phénomène à une échelle qui est celle de l'attitude des gouvernants face à ce phénomène. Ce n'est en réalité que vers la fin du IX^e siècle que l'Église, forte de l'emprise grandissante qu'elle a sur les questions matrimoniales, exerce une pression accrue pour un meilleur examen des unions, et cela passe par un contrôle des relations adultères.

¹⁶⁵² Agathe BAROIN, « Le couple en droit au haut Moyen Âge, *op. cit.*, p. 100.

CONCLUSION GÉNÉRALE

23 janvier 2017. Peu après son investiture, le Président des États-Unis Donald Trump, entouré de six hommes, membres de son conseil, signe une loi limitant l'accès à l'avortement. Mû par un objectif qu'il considère certainement comme supérieur, le 45^{ème} président américain amorce son mandat par un acte fort, ayant un impact direct sur l'activité sexuelle de la population. En légiférant à l'encontre de l'avortement, il se garantit le soutien des évangélistes et place les activités politiques, législatives et judiciaires de son gouvernement dans une ligne morale perçue comme directement inspirée des Écritures et des idéaux chrétiens¹⁶⁵³. Près de douze siècles plus tôt, c'est *mutatis mutandis* stimulés par des intentions similaires que les souverains carolingiens tentent de mettre fin à des pratiques sexuelles considérées comme déviant de la norme, telle que dictée par les représentations chrétiennes de l'exercice de la sexualité.

L'objectif de cette étude était, en interrogeant les documents normatifs produits durant la période 740-840, de mieux comprendre la transgression sexuelle. La construction de l'objet du droit, à savoir la législation, a avant tout été interrogée par le biais de la normalisation du comportement sexuel. Ce besoin de conformer les attitudes sexuelles et matrimoniales à une norme particulière, en d'autres termes de légiférer contre les délits sexuels, répond parfaitement à la logique carolingienne de maintien de l'ordre social par la promotion d'attitudes conformes aux idéaux chrétiens. C'est à la fois pour ce motif, et en raison de la nature même du fait législatif carolingien, qu'une véritable perméabilité a été constatée, quant à la nature des dispositions, entre les documents issus des autorités séculières et ceux provenant des prélats ecclésiastiques. Tout au long de cette étude, ce sont autant les

¹⁶⁵³ « The religious right's influence is evident in the policies the new administration has prioritized in its first weeks, from Mr. Trump's clampdown on federal funding that could indirectly support abortion to his directive to give persecuted Christians special dispensation to enter the United States [...] This close relationship [between Trump and evangelicals] has consequences not only for how policy will be shaped over the next four years on issues like health care, education and free speech, but also for how the federal courts will decide cases for a generation or more », dans Jeremy PETERS, *For Religious Conservatives, Success and Access at the Trump White House*, New York Times, 13 février 2017, (<https://www.nytimes.com/2017/02/13/us/politics/trump-religious-conservatives.html>, consulté le 17 février 2017)

dynamiques de formation de la norme que des modalités de transgression de celle-ci qui ont été traitées, conditionnant ainsi l'organisation de ces conclusions. Celles-ci s'articulent dans un premier temps autour des instruments législatifs et sociaux permettant de réguler et normer la sexualité. C'est ainsi que sont premièrement abordés le droit carolingien et ses caractéristiques, et deuxièmement, le mariage, puisqu'il représente véritablement la norme en matière de sexualité au Moyen Âge. Dans un second temps, l'attention est portée sur les transgressions, tant sur leur présence que les raisons de leur absence au sein des documents normatifs.

Sexe et normes

Tout système législatif, puisqu'il ambitionne théoriquement la normalisation de comportements, tend à garantir un certain maintien de l'ordre et de la paix sociale. Généralement guidée par un idéal chrétien, la mise en place d'une norme carolingienne est marquée par une plurinormativité qu'il est indispensable d'appréhender ; cela est d'autant plus vrai dans le cadre d'une étude menée sur la normativité des conduites sexuelles.

Les questions de normativité suscitent avant tout des interrogations quant à la typologie des sources utilisées et la nécessité pour l'historien du droit altomédiéval de se détacher de ses propres conceptions juridiques, afin de pouvoir appréhender les codes des sociétés anciennes. En tout état de cause, dans le domaine de la sexualité, on peut affirmer que ce sont à la fois les droits « laïques » et ecclésiastiques qui énoncent et circonscrivent la normalité¹⁶⁵⁴. Aussi, cette étude est celle de l'insertion, voire l'ingérence de l'Église dans un espace normatif qui n'est initialement pas le sien. La porosité entre les différents aspects – séculier et temporel – des législations carolingiennes est également due à la tradition de discussion et de décisions prises dans des assemblées généralement mixtes. Le maître mot de la justice et du droit carolingiens est la coopération, essentiellement affirmée entre les pouvoirs épiscopal et comtal, ecclésiastique et séculier, le tout dans une optique de réalisation de la paix du royaume. On a

¹⁶⁵⁴ Jacques POUMARÈDE et Jean-Pierre ROYER (dirs), *Droit, Histoire et Sexualité*, op. cit., p. VII.

pu remarquer à de nombreuses reprises que l'évêque détient un pouvoir édictal qu'il use régulièrement afin de dire et faire respecter la norme morale en matière de sexualité. L'exécution des sentences est quant à elle le plus souvent le fait d'une intervention laïque. En réalité, cette implication des législateurs ecclésiastiques dans ce qui relève, selon nos conceptions actuelles, de la « vie privée » procède d'une volonté de moraliser le droit selon des critères religieux. C'est la raison pour laquelle je ne pense pas que l'on puisse affirmer de manière absolue que, au haut Moyen Âge, « les lois font partie de la culture laïque »¹⁶⁵⁵. Le système normatif carolingien est véritablement marqué par la finesse de la frontière entre moralité chrétienne et légalité : le sacré est un mode de validation des normes dites « laïques »¹⁶⁵⁶. La morale, sexuelle en particulier, s'écrit avec un langage chrétien. Cela est tout à fait perceptible dans les sources.

Dans la mesure où ils portent une vision du programme de gouvernement des souverains francs, l'attention a, dans cette étude, avant tout été portée sur la production des capitulaires. Ces documents législatifs issus de l'autorité temporelle et trouvant leur légitimité dans leur caractère royal (puis, par imitation, dans leur caractère épiscopal) sont une parfaite illustration de la frontière totalement étanche entre préoccupations royales laïques et spirituelles. Les capitulaires représentent en outre parfaitement la tension manifeste entre volonté de conformité aux idéaux chrétiens et nécessités pratiques d'organisation d'un royaume ou d'un empire. Cette tension, qui est également historiographique, trouve une expression particulière dans le cadre d'une étude de la sexualité, qui est elle-même régie par des règles à la fois pragmatiques et morales. Il me faut néanmoins insister sur le fait que la part de dispositions relatives à la sexualité dans les capitulaires est assez inégale : certains textes regorgent d'interdits et de références à des formes déviantes de sexualité tandis que d'autres n'y font aucune allusion. Si une statistique est impensable – parce qu'elle serait logiquement biaisée par l'état de la documentation – on constate sans mal que les relations sexuelles et matrimoniales tiennent une place de choix dans la liste des préoccupations visibles dans les capitulaires, aux côtés des aspects liés à la liturgie, à l'organisation du royaume, et d'autres transgressions (surtout le vol, le faux témoignage et le meurtre).

¹⁶⁵⁵ C'est ce qu'affirme Jean-Louis FLANDRIN, *Le sexe et l'Occident, op. cit.*, p. 9.

¹⁶⁵⁶ Laurent JÉGOU, « Norme et autorité : autorité de la norme, *op. cit.*, p. 234.

Les dispositions contenues dans les capitulaires font l'objet de nombreuses répétitions. Celles-ci procèdent de deux logiques conjointes. D'une part, et cela a déjà fait l'objet d'une recherche de Thomas Buck, la redondance est due à l'intégration de la dimension pastorale à la construction normative carolingienne¹⁶⁵⁷. Le modèle du prêche est omniprésent dans les capitulaires et tient également d'une certaine conscience de l'inefficacité de la norme quant à l'éradication de certains comportements considérés comme mettant à mal l'ordre de la société carolingienne. Les itérations ne sont néanmoins pas forcément fidèles entre elles et comportent, à certains égards, des contradictions. En effet, d'autre part, la logique de répétition consiste à se placer dans la lignée normative d'un prédécesseur ou d'autorités antérieures, telles que les Pères de l'Église. On remarque très régulièrement des citations, parfois attribuées, à des auteurs ou textes alors considérés comme incontestables. Certains textes sont adaptés en fonction des besoins de la période carolingienne, et ce, via des modifications de passages qui changent véritablement la teneur de la disposition, amenant ce que nous percevons alors comme des contradictions. L'exemple de l'adaptation de la disposition nicéenne interdisant la cohabitation entre un prêtre et une femme est édifiant. Ajouts d'un système répressif, retrait de l'acceptation de la proche parenté ou encore simplifications extrêmes, les stratégies d'adaptation normatives relevées dans ce cas précis sont multiples. L'ajustement législatif est une réalité prégnante dans de nombreux systèmes normatifs et le cadre carolingien ne fait ainsi pas exception.

La normalisation de la sexualité passe non seulement par la mise en place d'instruments législatifs qui renseignent sur les entraves à la norme, mais aussi – et surtout – par le respect des règles matrimoniales. La présence de l'idéal chrétien est inhérente à la définition d'un mariage légitime, dans la mesure où c'est précisément l'Église franque qui dicte les éléments constitutifs de l'union matrimoniale. Cette définition s'est progressivement formée sur une base conforme à sa propre morale, tout en tentant d'unifier les multiples pratiques en vigueur dans le royaume. Il existe plusieurs phases de développement de la législation carolingienne en matière d'union matrimoniale. La première, qui s'étend de la période des maires du Palais à la fin du règne de Charlemagne (v. 740-814), est marquée par une reprise de la législation

¹⁶⁵⁷ Thomas M. BUCK, *Admonitio und Praedicatio*, *op. cit.*

romaine sur la question matrimoniale et par une forte attention portée sur les interdits de parenté. De très nombreuses dispositions des capitulaires des maires du Palais concernant les règles matrimoniales sont de nature répressive¹⁶⁵⁸. Le modèle familial ayant joué un rôle primordial dans l'expression de l'idéologie impériale, la production de textes normatifs sous Charlemagne, dont les capitulaires, est véritablement « envahie par le vocabulaire de la famille »¹⁶⁵⁹. En réalité, en durcissant les lois du mariage, Charlemagne tente de diminuer la possibilité de l'exploiter en tant qu'arme politique par l'aristocratie carolingienne¹⁶⁶⁰. La deuxième phase est celle du règne de Louis le Pieux (814-840), période marquée par la volonté de réorganiser et de systématiser les règles canoniques en la matière. Sous Louis le Pieux et surtout sous son fils Charles le Chauve, la législation est marquée d'une part par une ingérence de plus en plus forte de l'Église dans les affaires matrimoniales et d'autre part par des ajouts effectués sur règles existantes dans les faux textes des Pseudo-Isidoriens. Tout au long de ces périodes, les bases normatives de l'union matrimoniale restent sensiblement identiques. Nous pouvons en effet affirmer qu'un mariage légitime est une union publique qui lie socialement et moralement un homme et une femme en dehors des degrés de parenté prohibés, dont la famille consent à l'union et apporte sa contribution par la dot, tout en respectant un âge minimum. Le caractère indissoluble du mariage est dû à la réalisation de l'acte sexuel et représente l'empreinte de la religion chrétienne dans l'acceptation par les autorités temporelles de la norme matrimoniale. L'exercice de la sexualité est encadré par cette dernière et limité au seul acte reproductif. En somme, au haut Moyen Âge, il est recommandé de procréer en toute chasteté.

La sexualité dans le mariage et la continence représentent alors une double éthique que l'Église a tenté de concilier tout au long de son histoire¹⁶⁶¹. En effet, dès qu'il s'agit de s'interroger sur les dynamiques normatives liées à la sexualité, il est indispensable de mesurer

¹⁶⁵⁸ Karl HEIDECKER, « Les mariages ratés de Lothaire II. Idéologies ecclésiastiques et pouvoirs socio-politiques », Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, *op. cit.*, p. 303.

¹⁶⁵⁹ Pierre TOUBERT, « L'institution du mariage chrétien de l'Antiquité tardive à l'an mil », *op. cit.*, p. 547. Voir aussi à ce propos Sylvie JOYE, « Trahir père et roi au haut Moyen Âge », *op. cit.*, pp. 215-227.

¹⁶⁶⁰ Katrien HEENE, *The Legacy of Paradise*, *op. cit.*, p. 29.

¹⁶⁶¹ Alain HOUZIAUX, « L'idéal de chasteté dans les débuts du christianisme, pourquoi ? », *op. cit.*, p. 19.

les tensions fréquentes entre continence et procréation, du moins pour les laïcs. Cela explique en grande partie l'importante lutte contre les transgressions menée durant la période carolingienne, surtout à l'encontre de celles qui vont à l'encontre de l'ordre social si cher aux souverains francs.

Sexe et transgressions

Souvent présentées sous forme de liste, les transgressions constituent, à l'époque carolingienne, une partie significative du processus de la fabrique d'une norme. En effet, celle-ci, en régulant les comportements sur base d'interdits, anticipe d'une certaine façon les transgressions à l'aide d'un dispositif répressif, souvent dissuasif. Dans une société carolingienne éminemment chrétienne, toute transgression est envisagée comme un mépris de la loi divine et, partant, comme un frein à l'accès au salut de l'âme, sous la responsabilité du souverain. Ce dernier met donc un point d'honneur à tâcher de mettre fin aux pratiques en contradiction avec les normes qu'il promulgue, mais également avec les règles définies antérieurement, ainsi qu'avec les idéaux bibliques et patristiques progressivement érigés en véritables normes. Dans le domaine de la sexualité, nous assistons en réalité au haut Moyen Âge à une réelle « criminalisation des déviations de la pensée et des mœurs »¹⁶⁶².

D'emblée, on remarque également que le choix de concentrer l'analyse sur les documents normatifs ne permet pas un accès total aux informations et interdit d'envisager dans leur ensemble les transgressions sexuelles. En effet, le panel des délits sexuels traités dans les sources normatives – si l'on ne tient pas ici compte du statut particulier des pénitentiels – est somme toute limité, à certains égards décevant. Or, on connaît l'intérêt des clercs pour tout ce qui touche à la sexualité, notamment grâce aux traités que certains d'entre eux nous ont laissés. Certains aspects de la vie sexuelle de la population entrent ainsi dans le champ d'action des sources normatives quand d'autres sont totalement oubliés. Le silence des sources semble assourdissant à propos de certains délits. Il n'est, par exemple, jamais question de grossesses

¹⁶⁶² C'est également vrai pour l'ensemble de l'Ancien Régime. Voir Benoît GARNOT, « La législation et la répression des crimes dans la France moderne (XVI^e-XVIII^e siècle) », *op. cit.*, p. 77.

hors mariage dans les capitulaires. Or, cela amène une visibilité au péché et rend le scandale public, pouvant dès lors troubler l'ordre. Dans le même ordre d'idées, il nous paraît aujourd'hui impensable de concevoir le viol comme faisant partie d'une sexualité autorisée. Pourtant, le consentement du partenaire semble absent des définitions de relations sexuelles admises telles que nous l'avons vu : au Moyen Âge, la condamnation du viol s'assimile à celle du rapt, ayant pour but d'imposer un mariage aux parents qui rechignent à donner leur consentement.

Parce qu'elles ressortent du domaine du profane en faisant entrave aux commandements divins, les transgressions sexuelles sont conçues comme des désordres à la fois sociaux et religieux : à l'instar de ce qui a été mis en avant par Sylvie Joye sur le phénomène du rapt¹⁶⁶³, l'inceste et l'adultère se situent aux frontières de la pratique criminelle et du péché. Ils sont, à cet égard, très régulièrement réprimés dans les documents normatifs. En effet, en s'opposant aux normes matrimoniales qui forment une base de stabilité sociale, ces deux délits sont considérés comme des infractions au maintien de l'ordre public. Ainsi, les crimes les plus représentés dans les capitulaires et documents normatifs ecclésiastiques sont ceux qui entrent en directe contradiction avec des règles essentielles de la morale sexuelle et matrimoniale biblique. L'inceste et l'adultère sont des délits qui dérangent l'ordre social en rendant plus floues les alliances familiales et les questions de descendance. Seul le délit de fornication semble ressortir d'une logique quelque peu différente. La fornication, dont la difficulté de définition d'un tel terme a été soulevée, apparaît alors comme un « *umbrella term* » permettant de faire référence à une multitude d'actes interdits.

Le silence des sources incite à s'interroger au sujet du souverain qui ne légifère pas sur une question : en est-il forcément désintéressé ? Accepte-t-il pour autant la situation ? Est-ce, suivant la théorie de John Boswell pour l'homosexualité¹⁶⁶⁴, l'attestation d'une forme de clémence pour ce type de délits ? Selon moi, la clémence ne se détecte pas dans l'absence de mention d'un acte transgressif, mais dans la mise en place d'un système répressif qui n'est pas proportionnel à la gravité du délit. De plus, une partie de la législation carolingienne se

¹⁶⁶³ Sylvie JOYE, *La femme ravie*, op. cit.

¹⁶⁶⁴ John BOSWELL, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*, op. cit.

conçoit sur base de cas concrets, arrivés à la connaissance du souverain – ou de l'évêque – par le biais d'une assemblée par exemple. On peut imaginer que les cas absents des sources n'aient pas été portés à la connaissance des autorités, ou encore que celles-ci n'en aient fait aucun cas. Peut-être certains délits étaient-ils automatiquement laissés à l'appréciation des prêtres dans le cadre de la confession, comme la multitude d'actes sexuels transgressifs renseignés dans les pénitentiels peut aisément le laisser entendre. Selon moi, cela atteste simplement des limites des sources normatives tracées par une forme particulière de pensée législative qui se situe entre, d'une part, l'anticipation des délits et de leur composition, et par ailleurs, la punition d'actes déjà commis. Une part importante du travail a ainsi consisté à déterminer les modalités de répression des délits.

Dans le cadre de ce système répressif carolingien, le premier élément qu'il convient de mettre en évidence est l'importance de considérer la *correctio*. En effet, il s'agit de l'un des moyens déployés par les autorités dans le but de tenter de redresser la moralité des fidèles. L'objectif est de façonner leur comportement conformément aux idéaux prônés par les souverains, grandement teintés de religiosité, afin de garantir leur salut. En matière de morale, la *correctio* illustre parfaitement le concept de responsabilité partagée entre les souverains successifs et le corps ecclésiastique. Elle révèle par ailleurs l'érection d'une société où l'idéal chrétien est suivi grâce à la coopération de tous. C'est ainsi que la dynamique corrective carolingienne tente de limiter tant les transgressions que les cas de persévérance dans le péché.

On constate en outre que le champ d'action de la *correctio* est véritablement double : trame de fond dans la société carolingienne, elle s'accompagne également de réelles sanctions à l'encontre des transgresseurs. De façon schématique, on distingue les dispositions moralisatrices, qui ne sont pas assorties de sanctions, et les dispositions législatives, quant à elles accompagnées d'une peine, généralement peu contraignante. En effet, dans le cadre de mon analyse du crime d'inceste, en rendant le discours normatif objet d'étude en parallèle de l'analyse des modes de répression, un net écart a été remarqué. La prolixité des sources, qui indique la conscience des enjeux en la matière, détone néanmoins avec la teneur du système répressif. On remarque en effet que les peines, pour les délits étudiés, sont relativement légères et manquent à certains égards d'originalité. Pour le dire autrement, outre les périodes de

pénitences – les plus souvent préconisées – les délits sexuels ne conduisent pas, à l'époque carolingienne, à des sanctions symboliques fortes, comme le fait de couper le nez ou encore de mutiler le sexe. Quand un article de capitulaire ou un canon de concile sanctionne une déviance sexuelle, c'est en général sous forme d'exclusion sociale, de compensations financières ou encore de peines corporelles. De très nombreuses dispositions se bornent néanmoins à énoncer des interdits et n'ont pas de dimension pénale prégnante. Je ne pense pas qu'il s'agisse là d'une légitimation en creux des pratiques. Je pense qu'il faut considérer deux aspects afin d'expliquer ce phénomène. Le premier est une prise de conscience de l'inefficacité de lourdes peines pour les pratiques de nature sexuelle et matrimoniale. Les mariages conclus au sein d'une même parentèle plus ou moins proche sont une réalité fréquente dans l'aristocratie franque. Vouloir strictement y mettre fin reviendrait à remettre trop profondément en question l'ensemble du fonctionnement spécifique à cette frange de la population. Il me semble en outre qu'une légitimation en creux de ces pratiques ne serait pas prévue dans le système législatif, mais judiciaire, et trouverait ainsi trace dans les comptes rendus de procès ou d'assemblées judiciaires, dont nous n'avons pas connaissance pour la thématique, l'espace et la période étudiés ici. Le second aspect expliquant la faible sévérité des sanctions tient en la nature même de la normativité carolingienne. En effet, tout comme le résume Maxence Bidu, « la législation carolingienne, soucieuse, en théorie, d'une universalité et d'une intransigeance à l'égard du crime, doit très tôt composer avec ce droit aux caractéristiques très particulières, motivé par la foi, fondé sur l'idée que la paix sociale s'obtient plus efficacement par la pratique de la charité et du pardon que par la mise en œuvre de la répression, celle-ci apparaissant d'ailleurs moins du ressort des hommes que de celui de Dieu »¹⁶⁶⁵. L'auteur met clairement en évidence que cette tension entre la volonté de punir et la pratique de la charité est perceptible dans le système carolingien. Les exemples analysés ont permis d'observer que cela s'exprime parfaitement dans le système répressif de la sexualité transgressive. Condamné par l'usage d'un vocabulaire à de nombreuses reprises virulent, surtout pour l'inceste, l'entretien de relations contraires aux normes n'est pas nécessairement accompagné de sanctions proportionnelles. Ainsi, parce que cela est difficilement vérifiable dans les sources carolingiennes, je ne suis pas d'accord avec James A. Brundage qui affirme que « l'ordre hiérarchique des offenses sexuelles

¹⁶⁶⁵ Maxence BIDU, « Alcuin, Charlemagne et le droit d'asile », *op. cit.*, p. 125. L'auteur fait ici référence au droit d'asile.

se retrouve dans le système pénal du droit canon »¹⁶⁶⁶, suivant dès lors la théorie patristique qui veut que plus le crime est grave, plus la peine est sévère.

Sommes-nous face à une prise de conscience de l'absence d'efficacité de la loi ? *A priori*, et nous l'avons vu avec l'exemple de Charlemagne condamnant sévèrement la sodomie chez les moines, si le souverain en arrive à devoir légiférer sur la question, c'est qu'il estime nécessaire d'empêcher que de tels actes soient commis dans le futur. L'empereur franc précise en outre que les sanctions prévues – qui ne sont pas détaillées – devraient les dissuader de commettre de tels actes. Cet exemple, qui témoigne d'un agacement exprimé au nom de Charlemagne, est néanmoins l'un des rares nous permettant d'effectuer un lien clair entre gravité du délit et importance de la sanction. Le fait de ne pas – ou peu – sanctionner peut être synonyme d'une conscience de la relative inefficacité des législations interdisant sévèrement certains types de relations sexuelles, mais il ne faut pas négliger l'importance de la dimension miséricordieuse du droit carolingien. La question avait déjà été soulevée, puis évacuée, plus haut en ce qui concernait l'absence de certains délits au sein des documents normatifs. La miséricorde et la clémence sont des champs d'investigation encore assez peu exploités pour les périodes les plus reculées¹⁶⁶⁷, et ce, en raison de l'état de la documentation¹⁶⁶⁸. C'est pourtant, à mon sens, véritablement là que l'empreinte chrétienne trouve sa représentation la plus remarquable, bien qu'affirmée subtilement. Quand Charlemagne précise qu'il est humain de pécher, angélique de se corriger et diabolique de persévérer dans l'erreur¹⁶⁶⁹, on distingue clairement que la correction, qu'il s'agisse d'une forte et sévère réprimande ou d'un acte plus personnel de contrition, agit en réalité comme une forme de clémence face à la réalisation de certains actes. Nous voyons avec l'exemple rappelé ci-dessus que la tolérance exprimée par le souverain a

¹⁶⁶⁶ James A. BRUNDAGE, « Adultery and Fornication : A Study in Legal Theology », *op. cit.*, p. 132.

¹⁶⁶⁷ Le droit de grâce a fait l'objet de nombreuses études pour le Moyen Âge central et le bas Moyen Âge, voir notamment Claude GAUVARD, *De grace especial. Crime, état et société en France à la fin du Moyen Âge*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1991.

¹⁶⁶⁸ Certains auteurs ont voulu voir en le *wergeld*, cette compensation financière rachetant la vengeance privée, une forme primitive de grâce, voir par exemple Pierre DUPARC, *Origines de la grâce dans le droit pénal romain et français du Bas-Empire à la Renaissance*, Sirey, Paris, 1942. Je pense néanmoins que cette interprétation ne tient pas compte des spécificités de la période altomédiévale et le véritable objectif de ce changement structurel dans l'exercice de la justice : la récupération de l'exercice de la violence par le chef dans le cadre de son *bannum*.

¹⁶⁶⁹ [...] *humanum est peccare, angelicum est emendare, diabolicum est perseverare in peccato*, dans *Capit. I*, 121 (p. 239).

toutefois ses limites et qu'il ne peut envisager de la déployer pour les récidives ou pour les délits commis après le rappel de certaines règles.

C'est également en analysant le système répressif que les questions liées au genre se sont avérées pertinentes à traiter. Comme l'affirme Marcel Bernos, « les attitudes d'une société vis-à-vis de la sexualité constituent un bon critère pour connaître son échelle des valeurs sociales, et tout particulièrement les modalités de relations entre les hommes et les femmes »¹⁶⁷⁰. À l'instar de ce que Nira Pancer avait déjà constaté pour la période mérovingienne grâce à son étude de la loi salique¹⁶⁷¹, on remarque que les femmes sont le plus souvent présentées comme des victimes. Or, l'idéal chrétien voudrait plutôt que la femme, par sa nature séductrice, soit à l'origine des vices sexuels. Il ressort pourtant de cette étude que la sexualité masculine est assimilée au pouvoir quand la sexualité féminine est davantage marquée par sa passivité¹⁶⁷². Cette dernière est indéniable à la lecture des sources dans la mesure où les femmes apparaissent le plus souvent comme des victimes et sont présentées comme celles « avec qui » l'homme a commis un quelconque délit sexuel. De nombreux exemples ont permis d'attester du fait que la relation charnelle est à l'initiative masculine : le choix d'avoir ou non des rapports sexuels repose sur la résolution de l'homme. L'étude du vocabulaire confirme cette idée qu'avoir une relation sexuelle n'est pas considéré comme une activité de couple, mais est bel et bien l'apanage de l'homme. C'est la raison pour laquelle l'homme est celui à qui s'adressent les dispositions normatives et qu'il est le plus directement concerné par les sanctions prévues dans celles-ci.

De nombreuses zones d'ombres persistent : un meilleur état de la documentation et un élargissement du champ de recherche auraient pu éclaircir celles-ci. Dans un premier temps, l'historien du haut Moyen Âge est bien en peine de répondre à la question de l'application des normes, mais aussi des peines définies. La quasi-absence de sources de la pratique ne nous permet que d'accéder à un aspect théorique de la pensée juridique carolingienne et n'assure pas

¹⁶⁷⁰ Marcel BERNOS, « La sexualité et les confesseurs à l'époque moderne », *op. cit.*, p.426.

¹⁶⁷¹ Nira PANCER, « Honneur féminin et pureté : équation ou paradoxe ? », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge*, *op. cit.*, p.43.

¹⁶⁷² Joyce E. SALISBURY, « Gendered Sexuality », *op. cit.*, p. 88.

une connaissance de la façon dont ces normes ont pu être reçues puis appliquées. On constate que, dans certains cas, il est nécessaire de répéter les interdictions en raison d'une évidente et explicite non-application. C'était par exemple le cas de l'interdit pour les prêtres d'habiter avec une femme, répétée très régulièrement dans les sources normatives, tant laïques qu'ecclésiastiques. Cela montre que dans certains domaines – Carine Van Rhijn parle de « *areas of conduct* »¹⁶⁷³ – la norme est difficilement applicable malgré les tentatives de la faire respecter. Nous pouvons quelque peu pallier les manques de sources de la pratique par des études de cas. Ceux-ci permettent de mesurer l'écart qui peut exister entre la théorie doctrinaire matrimoniale et la réalité. La théorie ne correspond pas nécessairement aux modes de vie de la population carolingienne, du laïc au clerc, et — on le suppose à défaut de le savoir —, à tous niveaux de la société. Cela permet donc, par la même occasion, de jauger des limites de la christianisation des pratiques matrimoniales.

La norme sexuelle est tout empreinte de religiosité. Tout d'abord, sa définition même est tributaire d'une idéologie chrétienne qui en dessine les contours de manière conforme à une morale basée sur des idéaux bibliques, patristiques, mais aussi sur le socle des idées développées par les penseurs carolingiens. Cela conduit au développement d'une normativité pratique teintée d'idéologie chrétienne. De cette marque chrétienne découlent des modalités de transgressions simples : toute sexualité échappant à un objectif reproductif est interdite, et généralement punie. Le relatif silence des sources quant à certains délits sexuels, mais aussi au sujet de certaines punitions laisse entendre une place accordée, d'une part, à la volonté de ne pas répandre des idées de débauche, mais aussi à une certaine idée de la miséricorde, valeur chrétienne essentielle. Ensuite, en laissant le panel étendu de sanctions – généralement des longues périodes de pénitence – au soin des prêtres chargés de la confession, les dispositions prévues dans les capitulaires sont davantage formulées sur base d'un système d'interdits, parfois exprimés de manière viruleuse, que sur un exposé de sanctions. Ainsi, les « chatouillements de la chair », évoqués en ouverture de ce travail, s'avèrent être une clé de lecture essentielle pour qui s'intéresse à la religiosité du droit carolingien. Aujourd'hui encore, la dimension chrétienne de la normalisation du comportement sexuel trouve un écho

¹⁶⁷³ Carine VAN RHIJN, « Priests and the Carolingian reforms ; the bottlenecks of local *correctio* », *op. cit.*, p.225.

indiscutable dans quantité de décisions, tant personnelles que législatives, et ne manque pas de nourrir les débats et la recherche scientifiques. Quand Jean Carbonnier affirme que « si cela n'avait tenu qu'à [lui] », le commandement biblique interdisant l'adultère « n'aurait pas été rayé du code civil »¹⁶⁷⁴, il pointe en réalité les tensions sociales et intellectuelles encore vivaces qui entourent l'étude de la religiosité de l'encadrement des comportements sexuels.

¹⁶⁷⁴ Jean CARBONNIER, « La religion, fondement du droit ? », *Droit et religion*, t. 38, 1993, pp. 17-18.

Sources et bibliographie

1. Sources

Sources normatives

Compilations de droit romain

Les textes de droit romain sont disponibles en ligne sur <http://droitromain.upmf-grenoble.fr>.

Le Code Théodosien

Patrick LAURENCE, *Les droits de la femme au Bas-Empire romain ; le Code Théodosien, textes, traductions, commentaires*, Éditions Chemins de Tr@verse, Paris, 2012 (Collection Tr@boules).

Élisabeth MAGNOU-NORTIER & alia (éds), *Le Code théodosien, livre XVI et sa réception au Moyen Âge*, Éditions du Cerf, Paris, 2002 (Sources canoniques, 2).

Theodor MOMMSEN et Paul MEYER, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, Berlin, 1905.

Clyde PHARR (trad. et comm.) & alii., *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions*, Princeton, 1952.

Compilations germaniques

Lex romana Burgundium, Ludwig VON SALIS (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 2, 1, Hanovre, 1926, pp. 123-170.

Gustav HÄNEL (éd.), *Lex Romana Visigothorum*, Teubner, Berlin-Leipzig, 1849

Droits nationaux des peuples germaniques

Lex Alamannorum, Karl ECKHARDT (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 5, 1, Hanovre, 1966.

Lex Baiwariorum, Ernst VON SCHWIND (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 5, 2, Hanovre, 1926.

Lex Burgundionum, Ludwig VON SALIS (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 2, 1, Hanovre, 1973.

Lex Ribuarua, Franz BEYERLE et Rudolf BÜCHNER, M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 3, 2, Hanovre, 1973.

Lex salica, Karl ECKHARDT (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 4, 2, Hanovre, 1969.

Lex Saxonum et Lex Thuringorum, Claudius VON SCHWERIN (éd.), M.G.H., *Fontes*, 4, Hanovre, 1918.

Pactus Legis Salicae, Karl ECKHARDT (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 4, 1, Hanovre, 1969.

Leges Visigothorum, Karl ZEUMER (éd.), M.G.H., *Leges, LL nat. Germ.* 1, Hanovre, 1902, pp. 38-456.

Traduction anglaise : Samuel P. SCOTT, *The Visigothic Code* (Forum judicum), The Library of Iberian Resources Online, <http://libro.uca.edu/vcode/visigoths.htm>, consulté en janvier 2013.

Claudio AZZARA et Stefano GASPARRI (éds), *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*, Viella, Rome, 2005 (Altomedioevo, 4).

Capitulaires

Capitulaires royaux

Étienne BALUZE (éd.), *Capitularium regnum Francorum*, 1677, rééd. dans Giovanni-Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, v. 17B, Paris, 1902.

Alfred BORETIUS (éd.), *Capitularia Regum Francorum I*, M.G.H., *Leges, Capit.*, Hanovre, 1883 (dans le texte : *Capit. I*)

Alfred BORETIUS et Viktor KRAUSE (éds), *Capitularia Regum Francorum II*, M.G.H., *Leges, Capit.*, Hanovre, 1897 (dans le texte : *Capit. II*)

Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta : Überlieferung und Traditionszusammenhang der fränkischen Herrschererlasse*, M.G.H., *Hilfsmittel*, v.15, 1995.

Jacques SIRMOND, *Karoli Kalvi et successorum aliquot Francia regum capitula in diversis synodis ac placitis generalibus edicta*, Paris, 1623.

Collection d'Ansegise

Ansegisi abbatis capitularium collectio, dans Alfred BORETIUS (éd.), *Capitularia Regum Francorum I*, M.G.H., *Leges, Capit.*, Hanovre, 1883, pp. 382-450.

Gerhard SCHMITZ (éd.), *Die Kapitulariensammlung des Ansegis*, M.G.H., *Leges, Capit. N.S.*, Hanovre, 1996.

Capitulaires épiscopaux

Peter BROMMER (éd.), *Capitula episcoporum, I*, M.G.H., *Leges, Capit, Episc*, Hanovre, 1984 (dans le texte : *Capit. episc. I*).

Rudolf POKORNY et Martina STRATMANN (éds), *Capitula episcoporum, II*, M.G.H., *Leges, Capit. Episc.*, Hanovre, 1995 (dans le texte : *Capit. episc. II*).

Rudolf POKORNY (éd.), *Capitula episcoporum, III*, M.G.H., *Leges, Capit. Episc.*, Hanovre, 1995 (dans le texte : *Capit. episc. III*).

Faux Capitulaires – Benoit le Lévite

Gerhard SCHMITZ (dir.), *Edition der falschen Kapitularien des Benedictus Levita*, <http://www.benedictus.mgh.de/haupt.htm>, consulté en décembre 2016.

Éditions isolées de capitulaires

Wilehlm ECKHARDT (éd.), « Die Capitularia missorum specialia von 802 », Friedrich BAETGEN et Walter HOLTZMANN (dirs), *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters namens der Monumenta Germaniae Historica*, Böhlau, Cologne/Graz, 1956, pp. 498-516.

Hubert MORDEK, Klaus ZECHIEL-ECKES et Michael GLATTHAAR (éds), *Die Admonitio Generalis Karls des Grossen*, M.G.H., *Fontes Iuris Germanici Antiqui in usum Scholarum separatim editi*, XVI, Hanovre, 2012.

Herbert SCHNEIDER, « Karolingische Kapitularien und ihre bischöfliche Vermittlung: Unbekannte Texte aus dem Vaticanus latinus 7701 », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 63, 2007, pp. 469-496.

Pénitentiels

Beati Rabani Mauri Poenitentiale (841), Jacques Paul MIGNE (éd.) *Patrologia latina*, vol. 110, col. 467-494.

Ludwig BIELER (éd.), *The Irish Penitentials*, The Dublin Institute for Advanced Studies, Dublin, 1963.

Raymund KOTTJE, Francis BEZLER et Carine VAN RHIJN (éds), *Paenitentia Italiae et Hispaniae Saeculi VIII-IX*, 3t., Brepols, Turnhout, 1994-2009 (CCSL, 156 A-B).

Hermann J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdiscipline der Kirche*, Franz Kirchheim Vlg, Mayence, 1883.

Friedrich W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Graeger, Halle, 1851.

Collections canoniques et conciliaires

Giuseppe ALBERIGO (éd.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, 1 : *From Nicea I to Nicea II (325-787)*, Brepols, Turnhout, 2006 (Corpus Christianorum)

Jean GAUDEMET et Brigitte GAUDEMET-BASDEVANT (éds), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^e-VII^e siècles)*, 2t., Éditions du Cerf, Paris, 1989 (Sources chrétiennes, 353-354).

Wilfried HARTMANN, *Das Sendhanduch des Regino von Prüm*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2004 (Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, 42)

Paul HINSCHIUS (éd.), *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni*, Bernard Tauchnitz, Leipzig, 1863.

Giovanni-Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, 31 vol., 1758-1798, réimpr. H. Welter, Paris, 1901-1927.

Marcel METZGER (éd.), *Les Constitutions apostoliques. Introduction, texte critique, traduction et notes*, 3vol., Éditions du Cerf, Paris, 1985-1987 (Sources Chrétiennes, 320, 329, 336).

José VIVES (éd.), Tomás MARÍN MARTÍNEZ et Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ (coll.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelone/Madrid, 1963 (España Cristiana).

Hermann WASSERSCHLEBEN, *Die irischen Kanonensammlung*, Bernard Tauchnitz, Leipzig, 1885.

Albert WERMINGHOFF (éd.), *Concilia Aevi Karolini*, M.G.H., *Leges, Conc. II, I-II*, Hanovre et Leipzig, 1906-1945 (dans le texte : *Concil. II, I/II*).

Sources littéraires, doctrinales et épistolaires

Pères et docteurs de l'Église

Ambroise de Milan, *De poenitentia* : Roger GRYSOEN (éd. et trad.), *Ambroise de Milan – La pénitence*, Éditions du Cerf, Paris, 1971 (Sources Chrétiennes, 179).

Augustin, *De bono coniugali* : Peter WALSH (éd. & trad.), *Augustine. De bono coniugali. De sancta virginitate*, Oxford, Clarendon, 2001.

Augustin, *De civitate Dei* : Gustave COMBÈS et Goulven MADEC, *Saint Augustin – La Cité de Dieu, Livres XI-XVIII*, Institut d'études augustiniennes, Paris, 1992 (Nouvelle Bibliothèque Augustinienne, 4/1).

Augustin, *De sermone domini in Monte* : Almut MUTZENBECHER (éd.), *Augustinus. De Sermone domini in Monte*, Brepols, Turnhout, 1967 (CCSL, 35).

Augustin, *De coniugiis adulterinis* : PL 40, col. 451-486.

Augustin, *De nuptiis et concupiscentia* : PL 44, col. 413-474.

Augustin, *Contra Iulianum* : PL 44, col. 641-874

Marc ADRIAEN (éd.), *S. Gregori Magni – Moralia in Iob*, 3vol., Brepols, Turnhout, 1979-1985 (CCSL 143, A-B).

Traductions françaises :

Marc ADRIAEN (éd.), *Grégoire le Grand – Morales sur Job (Livres XXX et XXXII)*, Éditions du Cerf, Paris, 2009 (Sources chrétiennes, 525).

Aristide BOCOIGNANO (éd. et tr.), *Grégoire le Grand – Morales sur Job (Livres XI — XIV)*, Éditions du Cerf, Paris, 1974 (Sources chrétiennes, 212).

Id. (éd. et tr.), *Grégoire le Grand – Morales sur Job (Livres XV et XVI)*, Éditions du Cerf, Paris, 1975 (Sources chrétiennes, 221).

Robert GILLET et André DE GAUDEMARI (éd. et tr.), *Grégoire le Grand – Morales sur Job (Livres I et II)*, Éditions du Cerf, Paris, 1989 (Sources chrétiennes, 32bis).

Carole STRAW et Marc ADRIAEN (éds), *Grégoire le Grand – Morales sur Job (Livres XXVIII et XXIX)*, Éditions du Cerf, Paris, 2005 (Sources chrétiennes, 476).

Philippe DELAVEAU (tr.), *Histoire ecclésiastique du peuple anglais par Bède le Vénérable*, L'aube des peuples, Gallimard, Paris, 1995.

Jérôme, *Adversus Jovinianum* (393), PL, v. 23, col. 205-384.

Marc REYDELLET (éd.), *Isidore de Séville. Etymologiarum sive originum libri XX*, Les Belles Lettres, Paris, 1994.

Valeriano YARZA URQUIOLA et Francisco J. ANDRÉS SANTOS (éds & trad.), *Isidoro de Sevilla. Etymologías Libro V De legibus – De temporibus*, Les Belles Lettres, Paris, 2013

Traduction anglaise : Stephen A. BARNEY, W. J. LEWIS, J. A. BEACH, Oliver BERGHOF (dirs), *The Etymologies of Isidore of Seville*, Cambridge, 2006.

Tertullien, *De monogamia* : Paul MATTEI (éd.), *Tertullien – De monogamia*, Éditions du Cerf, Paris, 1988 (Sources chrétiennes, 343).

Traités carolingiens

Agobard de Lyon, *Libri duo pro filiis et contra Iudith uxorem Ludouici Pii* : Georg WAITZ (éd.), *Agobardi libri pro filiis et contra Iudith uxorem Ludovici Pii*, M.G.H., SS, XV/1, Hanovre, 1887, pp. 274-279.

Alcuin, *De virtutibus et vitiis* : PL 101, col. 613-638.

Dhuoda, *Liber Manualis* : Pierre RICHE (éd.), *Dhuoda – Manuel pour mon fils*, Éditions du Cerf, Paris, 1975 (Sources chrétiennes, n° 225).

Éginhard, *Vita Karoli* : Michel SOT et Christiane VEYRARD-COSME (dirs), *Eginhard — Vie de Charlemagne*, Les Belles Lettres, Paris, 2014 (Les Classiques de l'Histoire au Moyen Âge, 53).

Hincmar de Reims, *De presbiteris criminosis* : Gerhard SCHMITZ, *De presbiteris criminosis – Ein Memorandum Erzbischof Hinkmars von Reims über straffällige Kleriker*, M.G.H., Studien und Texte, bd. 34, Hanovre, 2004.

Id., *De divortio Lotharii regis et Theutbergae reginae*, Letha BÖHRINGER (éd.), M.G.H., *Leges, Concilia IV*, supp. 1, Hanovre, 1992.

Id., *De nuptiis Stephani*, PL 126, col. 132-156.

Id., *Opusculum LV Capitulorum in causa Hincmarum Laudunensem*, PL 126, col. 290-648.

Id., *De ordine palatii*, Thomas GROSS et Rudolf SCHIEFFER (éds), M.G.H., *Leges, Fontes iuris*, III, Hanovre, 1980.

Traduction française : Maurice PROU (éd. et trad.), *Hincmar – De ordine palatii*, Vieweg, Paris, 1884 (Bibliothèque de l'École des Hautes-Études, sciences philologiques et historiques, 58).

Jonas d'Orléans, *De institutione regia* : Alain DUBREUCQ (éd.), *Jonas d'Orléans – le métier de roi* (De institutione regia). *Introduction, texte critique, traduction, notes et index*, Éditions du Cerf, Paris, 1995 (Sources chrétiennes, 407).

Id., *De institutione laicali* : Odile DUBREUCQ (éd.), *Jonas d'Orléans. Instruction des laïcs* (De institutione laicali), t.I-II, Éditions du Cerf, Paris, 2012 (Sources Chrétiennes, 549).

Théodulfe d'Orléans, *Comparatio legis Antiquae et modernae*, M.G.H., *Antiquitates – Poeta Latini aevi Carolini I*, pp. 517-520

Sources épistolaires

Alcuini sive Albini epistolae, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. IV, Epistolae Karolini aevi (II)*, Berlin, 1895, pp. 1-493.

Codex Carolinus, Wilhelm GUNDLACH (éd.), M.G.H., *Ep. III, Epistolae Merovingici et Karolini aevi (I)*, Berlin, 1892.

Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus, Michael TANGL (éd.), M.G.H., *Epp. Sel.*, 1, Berlin, 1916.

Einharti epistolae, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini aevi (III)*, Berlin, 1899, pp. 105-149.

Gregorii I pape Registrum epistolarum. Libri VIII-XIV : Paul ELWALD et Wilfried HARTMANN (éds), M.G.H., *Epist.* II, Berlin, 1899, pp. 331-343.

Traductions françaises : Pierre MINARD (éd. et trad.), *Grégoire le Grand. Registre des Lettres*, t. I, Éditions du Cerf, Paris, 1991 (Sources Chrétiennes, 370-371).

Dag NORBERG (éd.), Pierre MINARD et Marc REYDELLET (trad.), *Grégoire le Grand. Registre des Lettres*, t. II, Éditions du Cerf, Paris, 2008 (Sources Chrétiennes, 520).

Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae, Ernest DÜMMLER (éd.), M.G.H., *Ep. V, Epistolae Karolini aevi (III)*, Berlin, 1899, pp. 379-516.

Ernst PERELS (éd.), *Hincmari archiepiscopi Remensis epistolae*, M.G.H., *Ep. VI, Karolini Aevi (VIII/1)*, Munich, 1975.

Nicolai I pape epistolae ad res orientales pertinentes (866), Ernst PERELS (éd.), M.G.H., *Ep. VI, Epistolae Karolini aevi (IV)*, Berlin, 1925, pp. 568-600.

2. Travaux

Ouvrages de référence, outils et dictionnaires

Albert BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, Brepols, Turnhout, 1954.
(version online utilisée sur www.brepolis.net)

Peter BROMMER, 'Capitula episcoporum'. *Die Bischloflichen Kapitularien des 9. Und 10. Jahrhunderts*, Brepols, Turnhout, 1985 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc.43).

François BOUGARD (dir.), *Le christianisme en Occident du début du VI^e siècle au milieu du XI^e siècle. Textes et documents*, SEDES, Paris, 1997 (Regards sur l'Histoire, Histoire médiévale).

Rudolf BÜCHNER, « Die Rechtsquellen », supplément à Wilhelm WATTENBACH et Wilhelm LEVISON, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalters*, Beheft, Weimar, 1953.

Geneviève BÜHRER-THIERRY, Charles MÉRIAUX et Jean-Louis BIGET (dirs), *La France avant la France – 481-888*, Belin, Paris, 2010 (Coll. Histoire de France).

Philippe DEPREUX, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen, 1997 (Instrumenta – Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris, Bd. 1).

Dictionnaire de Théologie Catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire, Éditions Letouzey et Ané, 1842-1948. (disponible en ligne : http://jesusmarie.free.fr/dictionnaire_de_theologie_catholique.html)

François DUTRIPON, *Concordantiae Bibliorum Sacrorum vulgatae Editionis*, Berlin-Mandar, 1844.

Laurent FELLER et Bruno JUDIC (dirs), *Les sociétés du haut Moyen Âge en Occident. Textes et documents*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2010 (Textes et documents d'histoire médiévale, 7).

Paul FOURNIER, « Études sur les Fausses Décrétales », *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. 7 et 8, 1907.

Paul FOURNIER et Gabriel LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident, depuis les fausses décrétales jusqu'au décret de Gratien, t.1 ; De la réforme carolingienne à la réforme grégorienne*, Sirey, Paris, 1931.

Ernst FÖRSTEMANN, *Altdeutsches namenbuch*, 2t., Peter Hanstein, Bonn, 1913-1916.

Félix GAFFIOT, *Dictionnaire Latin-Français*, Hachette, Paris, réed. 2001.

Claude GAUVARD, Alain de LIBERA et Michel ZINK (dirs), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002 (Quadrige).

André-Marie GERARD, *Dictionnaire de la Bible*, Éditions Laffont, Paris, 1989 (Coll. Bouquins).

Karl HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, vol. 1-7, Letouzey et Ané, Paris, 1907-1911.

Lotte KÉRY, *Canonical Collections of the Early Middle Ages (ca. 400-1140) – A bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature*, History of Medieval Canon law, Catholic University of America Press, Washington, 1999.

Hubert MORDEK, *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta : Überlieferung und Traditionszusammenhang der fränkischen Herrscherklasse*, M.G.H., Hilfsmittel, v.15, 1995.

Jan F. NIERMEYER, *Mediae latinitatis lexicon minus. Lexique latin médiéval français-anglais medieval latin french-english dictionary*, fasc. 1-3, Leyde, E. J. Brill, 1954-1956.

Pierre RICHÉ et Georges TATE (dirs), *Textes et documents d'histoire du Moyen Âge, V^e-X^e siècles*, 2vol., Société d'édition d'enseignement supérieur, Paris, 1972-1974.

Georges TESSIER, *Charlemagne. Textes de Charlemagne, Eginhard, Alcuin, Hincmar, Thégan, Théodulphe et Les Annales royales et les capitulaires de Charlemagne*, Albin Michel, Paris, 1967 (Le Mémorial des Siècles).

Fulcran VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible, contenant tous les noms de personnes, de lieux, de plantes, d'animaux mentionnés dans les Saintes Écritures, les questions théologiques, archéologiques, scientifiques, critiques, relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament*, 5 vol., Letouzey et Ané, Paris, 1895-1912.

Travaux spécialisés

James N. ADAMS, *The Latin Sexual Vocabulary*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1990.

Howard ADELSON et Robert BAKER, « The oath of purgation of Pope Leo III in 800 », *Traditio*, vol. 8, 1952, pp. 35-80.

Laure ADLER, *Secrets d'alcôve. Histoire du couple de 1830 à 1930*, Hachette, Paris, 1983.

Stuart AIRLIE, « Ansegis and the writing of Carolingian royal authority », Stephen D. BAXTER, Catherine KARKOV, Janet L. NELSON et David PELTERET (dirs), *Early Medieval Studies in the memory of Patrick Wormald*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2009, pp. 219-235.

Mary ALBERI, « The Evolution of Alcuin's Concept of the *Imperium christianum* », Joyce HILL et Mary SWAN (éds), *The community, the Family and the Saint. Patterns of Power in Early Medieval Europe, Proceedings of the International Medieval Congress in Leeds (4-7 juillet 1994 et 10-13 juillet 1995)*, Brepols, Turnhout, 1988, pp. 3-17.

Dominique ALIBERT, « *Semen eius in aeternum manebit...* Remarques sur l'engendrement royal à l'époque carolingienne », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, Actes du colloque international de Conques, 15-18 octobre 1998, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, Paris, 2000 (Cultures et civilisations médiévales, 21), pp. 135-142.

Id., « Pécheur, avare et injuste : remarques sur la figure du mauvais roi à l'époque carolingienne », Wojciech FALKOWSKI et Yves SASSIER (dirs), *Le monde carolingien : Bilan, perspectives, champs de recherches – Actes du colloque international de Poitiers, Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale, 18-20 novembre 2004*, Brepols, Turnhout, 2009, pp. 121-142.

Id., « Procéder au sacre royal à l'époque carolingienne », Jacqueline HOAREAU-DODINAU, Guillaume MÉTAIRIE et Pascal TEXIER (éds), *Procéder. Pas d'action, pas de droit ou pas de droit, pas d'action ?*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2006 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 13), pp. 85-96.

Id., « La transmission des textes patristiques à l'époque carolingienne », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 91, 2007/1, pp. 7-21.

Id., « Moïse, David et autres Théodose. Le prince, Dieu et la Loi dans l'iconographie politique carolingienne », Jacqueline HOAREAU-DODINAU, Guillaume MÉTAIRIE et Pascal TEXIER (dirs), *Le prince et la Norme. Ce que légiférer veut dire*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2007 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 16), pp. 51-68.

Id., « Naissance des idéologies médiévales dans les images politiques carolingiennes », Emmanuelle SANTINELLI-FOLTZ et Christian-Georges SCHWENTZEL (dirs), *La puissance royale. Image et pouvoir de l'Antiquité au Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2012, pp. 85-98.

Id., « Ordonner le monde et penser la société aux temps carolingiens », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Guillaume MÉTAIRIE (dirs), *La religiosité du droit*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2013, pp. 53-58 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 35).

Christine ANGELIDI, « Virginité ascétique : choix, contraintes et imagines (4^{ème} – 7^{ème} siècles) », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo, Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 31 marzo – 5 aprile 2005*, t. 53, Spolète, 2006, pp. 675-700.

Hans H. ANTON, *Fürstenspiegel des frühen und hohen Mittelalters*, rééd. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, bd 45).

Elizabeth ARCHIBALD, *Incest and the Medieval Imagination*, Clarendon Press, Oxford, 2001.

Philippe ARIÈS, « Saint Paul et la chair », *Communications*, n° 35, 1982 (Sexualités occidentales. Contribution à l'histoire de la sociologie de la sexualité), pp. 34-36.

Id., « L'amour dans le mariage », *Communications*, n° 35, 1982 (Sexualités occidentales. Contribution à l'histoire de la sociologie de la sexualité), pp. 117-137.

Philippe ARIÈS, Georges DUBY et *al.* (dirs), *Histoire de la vie privée*, 5 vol., Éditions du Seuil, Paris, 1985-1987 (L'Univers Historique).

Henri-Xavier ARQUILLIÈRE, *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Âge*, Vrin, Paris, 1934 (Coll. L'Église et l'État au Moyen Âge, II).

Martin AURELL, « Stratégies matrimoniales de l'aristocratie (IX^e-XIII^e siècles) », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, Actes du colloque international de Conques, 15-18 octobre 1998, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, Paris, 2000 (Cultures et civilisations médiévales, 21), pp. 185-202.

Id., « La parenté en l'an mil », *Cahiers de civilisation médiévale*, 43, 2000, pp. 125-142.

Id. et CATALINA GIRBEA, « Mordred, « traître scélératissime » : inceste, amour et honneur aux XII^e et XIII^e siècles », Maïté BILLORE et Myriam SORIA (dirs), *La trahison au Moyen Âge, Actes du colloque de l'Université de Lyon III (11-13 juin 2009)*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2009, pp. 113-149.

Id., « Rompre la concorde familiale : typologie, imaginaire, questionnements », Martin AURELL (dir.), *La parenté déchirée : les luttes intrafamiliales au Moyen Âge*, Brepols, Turnhout, 2011 (Histoires de famille. La parenté au Moyen Âge, 10), pp. 9-59.

Carole AVIGNON, « Les mariages clandestins : impasse disciplinaire, scandale ou moteur de la réflexion doctrinale ? », *Médiévales*, t. 71 (Conflits et concurrence de normes), 2016, pp. 55-73.

John W. BALDWIN, « La vie sexuelle de Philippe-Auguste », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, Actes du colloque international de Conques, 15-18 octobre 1998, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, Paris, 2000 (Cultures et civilisations médiévales, 21), pp. 217-229.

Ross BALZARETTI, « Sexuality in Late Lombard Italy, c. 700 – c. 800 AD », April HARPER et Caroline PROCTOR (dirs), *Medieval Sexuality. A Casebook*, Routledge, New York/Londres, 2008, pp. 7-31.

Bjørn BANDLIEN, « Sexuality in Early Church Laws in Norway and Iceland », Per ANDERSEN, Mia MÜNSTER-SWENDSEN et Helle VOGT (dirs), *Law and private life in the Middle Ages, Proceedings of the Sixth Carlsberg Academy Conference in Medieval Legal History (2009)*, Djøf, Copenhagen, 2011, pp. 191-204.

Agathe BAROIN, « Le couple en droit au haut Moyen Âge : autour de *l'affectio maritalis* et des relations patrimoniales », *Médiévales*, 65 (*Le couple dans le monde franc*), automne 2013, pp. 93-108.

Gil BARTHOLEYNS, Pierre-Olivier DITTMAR et Vincent JOLIVET, *Image et transgression au Moyen Âge*, Presses Universitaires de France, Paris, 2008 (Coll. Lignes d'Art).

Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, « Le principe de l'indissolubilité du mariage et les difficultés de son application, du Haut Moyen Âge à Gratien », *La femme au Moyen Âge*, La documentation française, Paris, 1992, pp. 35-47, rééd. dans Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET (dir.), *Église et Autorités. Études d'histoire de droit canonique médiéval*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2006 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 14), pp. 359-371.

Ead., « L'apport du droit canonique à la construction du modèle occidental du mariage », Claude BONTEMS (dir.), *Mariage/Mariages, Actes du colloque international de Paris-Sceaux, 9 et 19 mai 1997*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001, pp. 41-56 rééd. dans Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, *Église et Autorités. Études d'histoire de droit canonique médiéval*, Presses universitaires de Limoges, Limoges, 2006, pp. 397-407 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique 14).

Marie BASSANO, « *Lex neminem ad perfectum duxit*. Besoin de normativité et nature de l'homme dans la doctrine canoniste (XII^e-XV^e siècle) », Corinne LEVELEUX-TEXEIRA, Anne

ROUSSELET-PIMONT, Pierre BONIN et Florent GARNIER (dirs), *Normes et normativités. Études d'histoire du droit rassemblées en l'honneur d'Albert Rigaudière*, Economica, Paris, 2009, pp. 39-56.

Iñaki BAZÁN DÍAZ, « El estupro. Sexualidad delictiva en la Baja Edad Media y primera Edad Moderna », *Mélanges de la Casa de Velázquez, Nouv. Série*, 33, 2003/1, pp. 13-45.

Véronique BEAULANDE, *Le malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2006 (Histoire ancienne et médiévale – 84).

Régine BEAUTHIER, *La répression de l'adultère en France du XVI^e au XVIII^e. De quelques lectures de l'histoire*, Story-Scientia, Bruxelles, 1990.

Ead., *Le secret intérieur des ménages et les regards de la justice. Les relations personnelles entre époux en Belgique et en France au XIX^e siècle*, Bruylant, Bruxelles, 2008 (Collection de la Faculté de Droit – Université Libre de Bruxelles).

Howard BECKER, *Outsiders. Étude de sociologie de la déviance*, Métailié, Paris, 1985.

Judith M. BENNET, « Writing Fornication : Medieval leyrwite and its historians », in *Transactions of the Royal Historical Society*, 13, 2003, pp. 131-162.

Rainer BERNDT (dir.), *Das Frankfurter Konzil von 794. Kriztallisationspunkt Karolingischer Kultur*, 2t., Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinischen Kirchengeschichte, Mayence, 1997 (Quellen und abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte, bd 80).

Marcel BERNOS, « La sexualité et les confesseurs à l'époque moderne », *Revue d'histoire des religions*, t. 209, 1992/4, pp. 413-426.

Christian BEUTLER, « Einhard und Bonifatius – ein Beitrag zur Bildpolitik der Karolinger », *Einhard. Studien zu Leben und Werk*, Hessischen Historischen Kommission, Darmstadt, 1997 (Neue Folge bd 12), p. 139-153.

Maxence BIDU, « Alcuin, Charlemagne et le droit d'asile », *Médiévales*, n° 71 (Conflits et concurrence de normes), 2016, pp. 109-136.

Fabio BISOGNI, « Il motivo dell'incesto dalle leggende alle raffigurazioni dei santi », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo, Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 31 marzo – 5 aprile 2005*, t. 53, Spolète, 2006, pp. 1027-1042.

Marc BLOCH, « L'origine et la date du *Capitulare de Villis* », *Revue historique*, n° 143, 1923, pp. 40-56.

Jean-Claude BOLOGNE, *Histoire du couple*, Perrin, Paris, 2016.

Roger BONNAUD-DELEMARE, *L'idée de paix à l'époque carolingienne*, Domat-Montchrestien, Paris, 1939.

Lester K. BORN, « The *Specula Principis* of the Carolingian Age », *R.B.P.H.*, t. 12, 1933, pp. 583-612.

Egon BOSHOFF, *Erzbischof Agobard von Lyon*, Böhlau, Cologne, 1969 (Kölner Hist. Abhandlungen 17).

Id., *Ludwig der Fromme*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996 (coll. Gestalten des Mittelalters und der Renaissance).

John BOSWELL, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe chrétienne des débuts de l'ère chrétienne au XVIIe siècle*, Bibliothèque des histoires, Gallimard, 1985, traduction française John BOSWELL, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago University Press, Chicago, 1980.

François BOUGARD, *La justice dans le royaume d'Italie de la fin du VIII^e siècle au début du XI^e siècle*, École française de Rome, Paris, 1995 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 291)

Alain BOUREAU, « L'inceste adelphique dans la Chrétienté médiévale », Jacques MARX (dir.), *Religion et tabou sexuel*, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 1990, pp. 65-77 (Problèmes d'histoire des religions, 1).

Id., « Des politiques tirées de l'Écriture. Byzance et Occident », *A.H.S.S.*, 55^e année, 2000/4, pp. 879-887.

Id., « Le droit canonique médiéval et l'idée de souveraineté de l'État », Dominique CHAGNOLLAUD, *Les origines canoniques de droit constitutionnel*, Éditions Panthéon-Assas, Paris, 2009, pp. 25-38.

Jacques BOUSSARD, « Les influences anglaises sur l'école carolingienne des VIII^e et IX^e siècles », *La scuola nell'Occidente latino dell'alto medioevo, Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 15-21 aprile 1971*, t. 29, vol. 1, pp. 417-451.

Jasmijn BOVENDEERT, « Royal or Monastic identity ? Smaragdus' *Via Regia* and *Diadema monachorum* reconsidered », Richard CARRADINI, Rob MEENS, Christina PÖSSEL et Philip SHAW (dirs), *Texts and Identities in the early Middle Ages*, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne, 2006 (Forschungen zur Geschichte der Mittelalters, bd 12), pp. 239-251.

Michel BOZON et Juliette RENNES, « Histoire des normes sexuelles : l'emprise de l'âge et du genre », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 42, 2015, pp. 7-23.

Jan BREMMER (dir.), *From Sappho to De Sade : moments in the History of sexuality*, Routledge, New York, 1991.

Peter BROWE, *Beiträge zur Sksualethik des Mittelalters*, Müller & Seiffert, Breslau, 1932.

Giles BROWN, « Introduction : the Carolingian Renaissance », Rosamond MCKITTERICK (dir.), *Carolingian culture : emulation and innovation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp. 1-51.

Peter BROWN, *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Gallimard, Paris, 1995 (Bibliothèque des Histoires).

Warren BROWN, « The use of Norms in Disputes in early Medieval Bavaria », *Viator, Medieval and Renaissance Studies*, vol. 30, 1999, pp. 15-40.

James A. BRUNDAGE, « Sex and Canon Law : A statistical Analysis of Samples of Canon and Civil Law », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982, pp. 89-101.

Id., « Adultery and Fornication : A Study in Legal Theology », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982, pp. 129-134.

Id., *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, The University of Chicago Press, Chicago, 1987.

Id., « Sex and Canon Law », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Handbook of Medieval Sexuality*, Garland, New York – Londres, 1996, pp. 33-50.

Id., « Sin, Crime, and the Pleasures of the Flesh ; the Medieval Church Judges Sexual Offences », Peter LINEHAN et Janet L. NELSON (dirs), *The Medieval World*, Routledge, Londres-New York, 2001, pp. 294-307.

Philippe BUC, *L'ambigüité du Livre. Prince, pouvoir, et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Centre national des Lettres, Paris, 1994 (Théologie Historique 95).

Id., « Rituel politique et imaginaire politique au haut Moyen Âge », *Revue historique*, n° 620, 2001, pp. 843-883.

Thomas M. BUCK, *Admonitio und Praedicatio. Zur religiös-pastoralen Dimension von Kapitularien und kapitulariennahen Texten (507-814)*, Peter Lang, Freiburg, 1996 (Freiburger Beiträge zur Mittelalterlichen Geschichte, Bd 9).

Id., « 'Capitularia Imperatoria'. Zur Kaisergesetzgebung Karls des Grossen von 802 », *Historische Jarhbuch*, n°122, 2002, pp. 3-26.

Arnold BÜHLER, « *Capitularia relecta*. Studien zur Entstehung und Überlieferung der Kapitularien Karls der Grossen und Ludwig des Frommen », *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte Siegel- und Wappenkunde*, 1986/32, pp. 305-501.

Geneviève BÜHRER-THIERRY, « Le conseiller du roi : les écrivains carolingiens et la tradition biblique », *Médiévales*, n° 12, 1987, pp. 111-123.

Ead., « La reine adultère », *Cahiers de civilisation médiévale*, 35^e année (n° 140), Octobre-décembre 1992, pp. 299-312.

Ead., « Reines adultères et empoisonneuses, reines injustement accusées : la confrontation de deux modèles aux VIII^e-X^e siècles », Cristina LA ROCCA (dir.) *Agire la donna. Modelli e pratiche di rappresentazione (secoli VI-X)*, Brepols, Turnhout, 2007 (Coll. haut Moyen Âge, 3), pp. 151-170.

Ead., *L'Europe carolingienne (714-888)*, Armand Colin, Paris, 2008 (Coll. Campus).

Ead., « Épiscopat et royauté dans le monde carolingien », Wojciech FALKOWSKI et Yves SASSIER (dirs), *Le monde carolingien : Bilan, perspectives, champs de recherches – Actes du colloque international de Poitiers, Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale, 18-20 novembre 2004*, Brepols, Turnhout, 2009, pp. 143-155.

Ead., « Raban Maur et l'épiscopat de son temps », Philippe DEPREUX, Stéphane LEBECQ, Michel PERRIN et Olivier SZERWINIACK (dirs), *Raban Maur et son temps*, Brepols, Turnhout, 2010, (Coll. Haut Moyen Âge, 9), pp. 63-76.

Donald A. BULLOUGH, *The Age of Charlemagne*, Elek Books Limited, London, 1965.

Id., *Carolingian renewal : sources and heritage*, Manchester University Press, Glasgow, 1991.

Id., « Alcuin and lay Virtue », Laura GAFFURI et Riccardo QUINTO (dirs), *Predicazione e società nel medioevo : riflessione etica, valori e modelli di comportamento, Proceedings of the XII Medieval Sermon Studies Symposium, Padova, 14-18 Luglio 2000*, Centro Studi Antonitani, Padoue, 2002, pp. 71-91.

Id., *Sexual Variance in Society and History*, Wiley & Sons, New-York, 1976.

Id., « Introduction : The Christian Inheritance », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982, pp. 1-12.

Id., « Formation of Medieval Ideals : Christian Theory and Christian Practice », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982, pp. 14-21.

Id., « Medieval concepts of Adultery », *Arthuriana*, vol. 7, n° 4, 1997, pp. 5-15.

Vern L. BULLOUGH et James A. BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982.

Eid. (dirs), *Handbook of Medieval Sexuality*, Garland, New York – Londres, 1996.

Neithard BULST, « Commentaire – Normes », Jean-Claude SCHMITT et Otto G. OEXLE, *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2002, (Histoire ancienne et médiévale, 66), pp. 483-490.

Joan CADDEN, *Meanings of Sex Difference in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

Gaëlle CALVET-MARCADÉ, « Du conflit à la norme. La pragmatisme des évêques carolingiens lors du concile de Verberie », *Hypothèses*, 13, 2010/1, pp. 191-199.

Christophe CAMBY, *Wergeld ou uueregildus. Le rachat pécuniaire de l'offense entre continuités romaines et innovation germanique*, Genève, Droz, 2013.

Paolo CAMMAROSANO, « La disciplina della vita sessuale nel mondo carolingio », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo, Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 31 marzo – 5 aprile 2005*, t. 53, Spolète, 2006, pp. 817-838.

Darryl CAMPBELL, « The *Capitulare de Villis*, the *Brevium exempla*, and the Carolingian court at Aachen », *Early Medieval Europe*, 18, 2010, pp. 243-264.

Joseph CANNING, *Histoire de la pensée politique médiévale*, Éditions universitaires de Fribourg, 2003 (Collection Vestigia, 28), réed. et trad. de Joseph CANNING, *A History of Medieval Political Thought, 300-1450*, Taylor & Francis Books, London, 1996.

Jean-Marie CARBASSE, « 'Currant nudi'. La répression de l'adultère dans le Midi médiéval (XII^e-XV^e siècles) », Jacques POUMARÈDE et Jean-Pierre ROYER (dirs), *Droit, Histoire et Sexualité*, L'Espace juridique, Lille, 1987, pp. 83-102.

Id., « Note sur les fondements civilistes du *Pactum pacis* médiéval », Giles CONSTABLE et Michel ROUCHE (dirs), *Auctoritas – Mélanges offerts à Olivier Guillot*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris, 2006 (Cultures et civilisations médiévales, 33), pp. 385-396.

Calum CARMICHAEL, *Law, Legend, and Incest in the Bible – Leviticus 18-20*, Cornell University Press, Ithaca, 1997.

Vincent CARRAUD, « Le droit et le temps de l'amour » *Communio, Décalogue VI – Tu ne commettras pas d'adultère*, n° 22, 1997/1, pp. 11-19.

Carla CASAGRANDE et Silvana VECCHIO, *Les péchés de la langue*, Éditions du Cerf, Paris, 1991.

Carla CASAGRANDE et Silvana VECCHIO, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Aubier, Collection historique, Paris, 2003.

Jean-Marie CAUCHIES, « De geschiedenis van de wetgeving, Middeleeuwen – Moderne Tijden : een mijnenveld ? », Fred STEVENS et Dirk VAN DEN AUWEELE (dirs), *Uuytwysens d'Archiven. Handelingen van de XI^e Belgisch-Nederlandse rechtshistorische dagen. Leuven, 22-23 nov. 1990*, Presses Universitaires de Louvain, Louvain, 1992, pp. 1-26.

Id., « 'Oyez et faites paix...'. De Baudouin de Constantinople à Joseph II : six siècles de législation aux anciens Pays-Bas », *Bulletin de la Classe des Lettres*, t. 14/6, 2003, pp. 287-309.

Simona CERUTTI, « Normes et pratiques, ou la légitimité de leur opposition », Bernard LEPETIT (dir.), *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Albin Michel, Paris, 1995, pp. 127-149 (L'évolution de l'humanité).

Henri CHADWICK, « Christian Doctrine », James H. BURNS (dir.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 350 – c.1450*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, pp. 11-20.

Ernest CHAMPEAUX, « *Jus sanguinis*, trois façons de calculer la parenté au Moyen Âge », *Revue historique du droit français et étranger*, 4^e série (XII), 1933, pp. 241-290.

Cullen J. CHANDLER, « Barcelona BC 569 and a Carolingian programme on the virtues », *Early Medieval Europe*, 18, 2010/3, pp. 265-291.

Celia CHAZELLE et Burton VAN NAME EDWARDS (dirs), *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, Brepols, Turnhout, 2003 (Medieval Church Studies, 3).

Christian CHEMINADE, « Charles le Chauve et le débat sur le pouvoir législatif au XVIII^e siècle », Jacqueline HOAREAU-DODINAU, Guillaume MÉTAIRIE et Pascal TEXIER (dirs), *Le prince et la Norme. Ce que légiférer veut dire*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2007, pp. 177-193 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 17).

Jacques CHIFFOLEAU, « Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du *nefandum* du XII^e au XV^e siècle », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 45^e année, 1990/2, pp. 289-324.

Johan CHYDENIUS, « Medieval Institutions and the Old Testament », *Commentationes Humanarum Litterarum*, n°37, 1965/2, pp. 1-133.

Martin CLAUSSEN, *The Reform of the Frankish Church. Chrodegang of Metz and the Regula canonicorum in the Eighth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

Florence CLOSE, « Le sacre de Pépin de 751 ? Couloises d'un coup d'État », *R.B.P.H.*, t. 85, 2007/4, pp. 835-852.

Ead., *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire. La pensée politico-théologique de Charlemagne*, Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres, Bruxelles, 2011.

Ead., « Aldebert et Clément. Deux évêques marginaux sacrifiés à la réforme de l'Église ? », Philippe DEPREUX, François BOUGARD et Régine LE JAN, *Compétition et sacré au haut Moyen Âge : entre médiation et exclusion*, Brepols, Turnhout, 2015 (Coll. haut Moyen Âge, 21), pp. 193-216.

Franca E. CONSOLINO, « La sessualità nella tradizione patristica », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo*, *Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo*, 31 marzo – 5 aprile 2005, t. 53, Spolète, 2006, pp. 85-138.

Emanuele CONTE, « Droit médiéval. Un débat historiographique italien », *Annales. Histories, sciences sociales*, n° 6, 2002, pp. 1593-1613.

Patrick CORBET, « Interdits de parenté, hagiographie et politique. La *passio Friderici episcopi Traiectensis* (ca. 1024) », Dieter SIMON et Michaël STOLLEIS (dirs), *Ius commune, Zeitschrift für Europäische Rechtsgeschichte*, Vittorio Klosterman, Francfort, 1996 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Europäische Rechtsgeschichte), pp. 1-98.

Id., *Autour de Burchard de Worms. L'Église allemande et les interdits de parenté (IX^e-XII^e siècle)*, Vittorio Klostermann, Francfort, 2001 (Sonderhefte Ius Commune – Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte, 142).

Id., « Interdits de parenté et séparation des époux (France et Allemagne, fin IX^e-XI^e siècles) », Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes, 2007 (Recherches Valenciennes, n° 25), pp. 101-110.

Ricardo CÓRDOBA DE LA LLAVE, « Consideraciones en torno al delito de agresión sexual en la Edad Media », *Clio et Crimen*, n°5, 2008, pp. 187-202.

Jean-Pierre CORIAT, *Le prince législateur. La technique législative des Sévères et les méthodes de création du droit impérial à la fin du Principat*, École Française de Rome, Rome, 1997 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 294).

Tim CORNELL, « Some observations on the 'crimen incesti' », *Le délit religieux dans la cité antique. Actes de la table ronde de Rome (6-7 avril 1978)*, École Française de Rome, Rome, 1981, (Publication de l'École Française de Rome, 48), pp. 27-37.

Marios COSTAMBEYS, Matthew INNES et Simon MACLEAN (dirs), *The Carolingian World*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011 (Cambridge Medieval Textbooks)

Henri CROUZEL, *L'Église primitive face au divorce*, Beauchesne, Paris, 1971 (Théologie Historique, 13).

Catherine CUBITT, « Bishops and Councils in late Saxon England : the intersection of secular and ecclesiastical law », Wilfried HARTMANN (dir.), *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, München, 2007 (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 69), pp. 151-167.

Gilbert DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le « Césaropapisme » byzantin*, Bibliothèque des Histoires, Éditions Gallimard, Paris, 1996.

Pierre DAUDET, *Études sur l'histoire de la juridiction matrimoniale. Les origines carolingiennes de la compétence exclusive de l'Église (France et Germanie)*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1933.

Maurice DAUMAS, *Le mariage amoureux. Histoire du lien conjugal dans l'Ancien Régime*, Armand Colin, Paris, 2004,

Id., *Au bonheur des mâles. Adultère et cocuage à la Renaissance, 1400 – 1650*, Armand Colin, Paris, 2007.

Pierre-Emmanuel DAUZAT, « Mythologie de l'engendrement et du sexe chez les Pères de l'Église », *Diogène*, 4, n° 208, 2004, pp. 16-29.

Jennifer R. DAVIS, « A pattern for Power : Charlemagne's Delegation of Judicial Responsibilities », Jennifer R. DAVIS et Michael MCCORMICK (dirs), *The Long Morning of Medieval Europe. New directions in Early Medieval Studies*, Ashgate, Aldershot, 2008, pp. 235-246.

Ead., *Charlemagne's Practice of Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.

David D'AVRAY, « Review article: Kinship and religion in the early Middle Ages - Karl Ubl, *Inzestverbot und Gesetzgebung: Die Konstruktion eines Verbrechens (300-1100)* », *Early Medieval Europe*, 20, 2012/2, pp. 195-212.

Juan DE CHURRUCA, « Le sacrement de mariage dans l'Église paléochrétienne », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, Actes du colloque international de Conques, 15-18 octobre 1998, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, Paris, 2000 (Cultures et civilisations médiévales, 21), pp. 109-121.

Carlo DE CLERCQ, *La législation religieuse franque. Étude sur les actes de conciles et les capitulaires, les statuts diocésains et les règles monastiques*, 2vol., Louvain-Paris, 1936-1958.

Mayke DE JONG, « To the limits of kinship : Anti-Incest Legislation in the Early Medieval West (500-900) », Jan BREMMER (dir.), *From Sappho to De Sade : moments in the History of sexuality*, Routledge, New York, 1991, pp. 36-59.

Ead., « Old Law and New-found Power : Hrabanus Maurus and the Old Testament », Jan W. DRIJVERS et Alastair A. MACDONALD (dirs), *Centres of Learning. Learning and Location in Pre-Modern Europe and the Near East*, Leyde, Brill, 1995, pp. 161-176.

Ead., « What was *Public* about Public Penance? *Paenitentia publica* and Justice in the Carolingian World », *La giustizia nell'alto medioevo (secoli IX-XI)*, *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, 11-17 aprile 1996, Spolète, 1997, pp. 863-904.

Ead., « Introduction. Rethinking early medieval Christianity: a view from the Netherlands », *Early Medieval Europe*, 1997, 7/3, pp. 261-276.

Ead., « The empire as *ecclesia*: Hrabanus Maurus and biblical *historia* for rulers », Yitzhak HEN et Matthew INNES (dirs), *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 191-226.

Ead., « *Sacrum palatium et ecclesia* – l'autorité religieuse royale sous les Carolingiens (790-840) », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 58^e année, 2003/6, pp. 1243-1269.

Ead., « Monastic Writing and Carolingian Court Audiences: Some Evidence from Biblical Commentary », Flavia DE RUBEIS et Walter POHL (dirs), *Le scritture dai monasteri, Atti del II° seminario internazionale di studio « I Monasteri nell'Alto Medioevo »*, Roma 9-10 maggio 2002, Institutum Romanum Finlandiae, Rome, 2003, (Acta Instituti Romani Finlandiae, 29) pp. 179-195.

Ead., « Charlemagne's Church », Joanna STORY (dir.) *Charlemagne. Empire and Society*, Manchester University Press, Manchester, 2005, pp. 103-135.

Ead., « Carolingian Monasticism: The Power of Prayer », Rosamond MCKITTERICK (dir.), *The New Cambridge Medieval History*, vol. II, 750 – 900, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, pp. 630–634.

Ead., *The Penitential State. Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814-840*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

Ead., « The state of the church: *ecclesia* and early medieval state formation », Walter Pohl et Veronika Wieser (dirs), *Der frühmittelalterliche Staat: Europäische Perspektive*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Vienne, 2009 (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 16), pp. 241-255.

Ead., « Carolingian political discourse and the biblical past: Hraban, Dhuoda, Radbert », Clemens GANTNER, Rosamond MCKITTERICK & Sven MEEDER (dirs), *The Resources of the*

Past in Early Medieval Europe, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 87-102.

Ead., « The Empire that was always Decaying : The Carolingians (800-888) », *Medieval Worlds*, 2015/2, pp. 6-25.

Jean-Pierre DELCHAMBRE, « De la transgression à l'abus : réflexion sur une figure de l'extension du pouvoir dans la sphère intime et sexuelle », Jacques MARQUET (dir.), *Normes et conduites sexuelles. Approches sociologiques et ouvertures pluridisciplinaires*, Academia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2004, pp. 163-187.

Robert DELIÈGE, *Anthropologie de la famille et de la parenté*, Armand Colin — 3^{ème} édition, Armand Colin, Paris, 2011 (Coll. Cursus).

Marie-France DELFOUR, *Inceste et langage : l'agir hors de la loi*, L'Harmattan, Paris, 1999 (Coll. ÉmerGences).

Philippe DEPREUX, « Empereur, Empereur associé et pape au temps de Louis le Pieux », *R.B.P. H.*, t. 70, fasc.4, 1992, pp. 893-906.

Id., « Poètes et historiens au temps de l'empereur Louis le Pieux », *Le Moyen Âge*, t. 99, 1993, pp. 311-332.

Id., « Louis le Pieux reconsidéré ? À propos des travaux récents consacrés à « l'héritier de Charlemagne » et à son règne », *Francia*, bd 21/1, 1994, pp. 181-212.

Id., « Le comte Matfrid d'Orléans (av. 815-836) », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, vol. 152/2, 1994, pp. 331-374.

Id., « L'expression 'statutum est a domno rege et sancta synodo' annonçant certaines dispositions du capitulaire de Francfort (794) », Rainer BERNDT (dir.), *Das Frankfurter Konzil von 794. Kriztallisationspunkt Karolingischer Kultur*, t.1 : *Politik und Kirche*, Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinischen Kirchengeschichte, Mayence, 1997 (Quellen und abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte, bd 80), pp. 81-101.

Id., « Lieux de rencontre, temps de négociation : quelques observations sur les plaids généraux sous le règne de Louis le Pieux », Régine LE JAN (dir.), *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (début du IX^e siècle aux environs de 920)*, Villeneuve-d'Ascq, 1998, pp. 213-232.

Id., « La *pietas* comme principe de gouvernement d'après le *Poème sur Louis le Pieux* d'Ermold le Noir », Joyce HILL et Mary SWAN (dirs), *The community, the Family and the Saint. Patterns of Power in Early Medieval Europe, Proceedings of the International Medieval Congress in Leeds (4-7 juillet 1994 et 10-13 juillet 1995)*, Brepols, Turnhout, 1998, pp. 201-224.

Id., « Quelques sources relatives à l'histoire du haut Moyen Âge : pratiques conciliaires, droit ecclésiastique et séculier, vie politique », *Le Moyen Âge*, t. 106, 2000, pp. 137-164.

Id., « La loi et le droit. La part des échanges culturels dans la référence à la norme et les pratiques juridiques durant le haut Moyen Âge », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 32^e congrès – Les échanges culturels au Moyen Âge, Publications de la Sorbonne, Paris, 2001, pp. 41-70.

Id., « L'absence de jugement datant du règne de Louis le Pieux. L'expression d'un mode de gouvernement reposant plus systématiquement sur le recours aux *missi*? », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, t. 108, 2001/1, pp. 7-20.

Id., « Ambitions et limites des réformes culturelles à l'époque carolingienne », *Revue historique*, n° 632, 2002/3, pp. 721-753.

Id., *Les sociétés occidentales du milieu du VI^e à la fin du IX^e siècle*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2002.

Id., *Charlemagne et la dynastie carolingienne*, Tallandier, Paris, 2007.

Id., « Les Carolingiens et le serment », Marie-France AUZÉPY et Guillaume SAINT-GUILLAIN (dirs), *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam) : parole donnée, foi jurée, serment*, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Paris, 2008 (Monographies, 29), pp. 63-80.

Id., « Raban, l'abbé, l'archevêque. Le champ d'action d'un grand ecclésiastique dans la société carolingienne », Philippe DEPREUX, Stéphane LEBECQ, Michel PERRIN et Olivier SZERWINIACK (dirs), *Raban Maur et son temps*, Brepols, Turnhout, 2010 (Coll. haut Moyen Âge, 9), pp. 49-61.

Id., « Rumeur, circulation des nouvelles et gouvernement aux temps carolingiens », Maïté BILLORE & Myriam SORIA (dirs), *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation (V^e – XV^e siècle)*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2011, pp. 133-147.

Id., « *Hincmar et la loi* revisited : on Hincmar's use of capitularies », Rachel STONE et Charles WEST (dirs), *Hincmar of Rheims. Life and Works*, Manchester University Press, Manchester, 2015, pp. 156-169.

Id., « 'Qu'il soit frappé de la sanction d'anathème et réprimé par le pouvoir de coercition du comte.' Excommunication, exil et confiscation des biens : l'exclusion comme mode de correction et comme châtiment dans les capitulaires carolingiens », Geneviève BÜHRER-THIERRY et Stéphane GIOANNI (dirs), *Exclure de la communauté chrétienne. Sens et pratique*

de l'anathème et de l'excommunication, Turnhout, Brepols, 2015 (Coll. haut Moyen Âge, 23), pp. 39-58.

Annette DE SOUSA COSTA, *Studien zu volkssprachigen Wörtern in karolingischen Kapitularien*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1993 (Studien zum Althochdeutschen, bd 21).

Roman DEUTINGER, « Der König als Richter », Wilfried HARTMANN (dir.), *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, München, 2007 (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 69), pp. 31-48.

Guy DEVAILLY, « La pastorale en Gaule au IX^e siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t.29/162, 1973, pp. 23-54.

Jean DEVÈZE, « La sexualité en droit pénal contemporain », Jacques POUMARÈDE et Jean-Pierre ROYER (dirs), *Droit, Histoire et Sexualité*, L'Espace juridique, Lille, 1987, pp. 291-307.

Jean DEVISSE, *Hincmar et la loi*, Université de Dakar, Dakar, 1962 (Publications de la section Histoire, 5).

Id., *Hincmar. Archevêque de Reims, 845-882*, 3 t., Librairie Droz, Genève, 1975-1976 (Travaux d'Histoire éthico-politique).

Jean-Pierre DEVROEY, *Economie rurale et société dans l'Europe franque (VI^e-IX^e siècles) – Fondements matériels, échanges et lien social*, Belin, Paris, 2003.

Id., *Puissants et misérables. Système social et monde paysan dans l'Europe des Francs (VI^e-IX^e siècles)*, Académie Royale de Belgique, Bruxelles, 2006.

Alain DIERKENS, « Superstitions, christianisme et paganisme à la fin de l'époque mérovingienne. A propos de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* », Hervé HASQUIN (dir.), *Magie, sorcellerie, parapsychologie*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1984, pp. 9-26.

Id., « La christianisation des campagnes de l'Empire de Louis le Pieux. L'exemple du diocèse de Liège sous l'épiscopat de Walcaud (c. 809-c. 831) », Peter GODMAN et Roger COLLINS (dirs), *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Clarendon Press Oxford, 1990, pp. 309-329.

Id., « Réflexions sur la date et la nature des 'capitulaires épiscopaux' de Gerbaud et de Walcaud (premier quart du IX^e siècle) », *Bulletin de la société d'art et d'Histoire du Diocèse de Liège*, t. 69, 2011, pp. 41-42.

Xavier DIJON et Étienne MONTERO, « La Bible, source d'inspiration pour le droit en bioéthique », Alphonse BORRAS et alii, *Bible et droit. L'esprit des lois*, Presses Universitaires de Namur, Namur, 2001, pp. 87-120 (Connaître et croire, 7)

Mauro DONNINI, « Sul lessico giuridico nelle fonti altomedievali : polisemia ed esattezza di significato in un latino fra letteratura e diritto », *La giustizia nell'alto medioevo (secoli V-VIII), Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, 7-13 aprile 1994*, t. 2, Spolète, 1995, pp. 1209-1240.

Mary DOUGLAS, *De la souillure. Essais sur les notions de pollution et de tabou*, François Maspero, Paris, 1971 (Bibliothèque d'Anthropologie).

Michael S. DRISCOLL, *Alcuin et la pénitence à l'époque carolingienne*, Aschendorff Verlag, Münster, 1999 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Bb 81).

Adrien DUBOIS, « Quitter son époux à la fin du Moyen Âge », *Histoire et Sociétés Rurales*, n° 45, 2016, pp. 7-42.

Pierre DUBOIS (dir.), *Normes et transgression au XVIII^e siècle*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 2002 (Coll. Sillages critiques).

Alain DUBREUCQ, « Le pouvoir de l'évêque au IX^e siècle : étude sur le vocabulaire du pouvoir », Élisabeth MAGNOU-NORTIER (dir.), *Aux sources de la gestion publique*, t. III — Hommes de pouvoirs, lieux et ressources du pouvoir, Septentrion, Lille, 1997, pp. 87-110.

Id., « Fils de l'Église : genèse et développement d'une conception chrétienne du pouvoir royal », *Clovis, Histoire et mémoire : Actes du colloque international d'Histoire de Reims* de sept. 1996, tome II, Paris, Presses de la Sorbonne, 1998, pp. 85-102.

Id., « Le mariage dans la *Vie* de sainte Dymphe », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, Actes du colloque international de Conques, 15-18 octobre 1998, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, Paris, 2000, pp. 53-68 (Cultures et civilisations médiévales, XXI).

Id., « La littérature des *specula* : délimitation du genre, contenu, destinataires et réception », Michel LAUWERS (dir.), *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IV^e-XII^e siècle)*, Éditions APDCA, Antibes, 2002 (Collection d'études médiévales de Nice, 4), pp. 17-39.

Id., « Autour du *De virtutibus et vitiis* d'Alcuin », Philippe DEPPEUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin, de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Âge*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2004, (Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest, t. 111), pp. 269-288.

Georges DUBY, « Histoire sociale et idéologie des sociétés », Jacques LE GOFF et Pierre

NORA, *Faire de l'Histoire*, t. 1, Gallimard, Paris, 1974 (Bibliothèque des Histoires), pp. 203-230.

Id., « Le mariage dans la société du haut Moyen Âge », *Il matrimonio nella società altomedievale*, *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, 22-28 aprile 1976, vol. 24, t.1, Spolète, 1977, pp. 15-39.

Auguste DUMAS, « La parole et l'écriture dans les capitulaires carolingiens », *Mélanges d'Histoire du Moyen Âge, dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Presses Universitaires de France, Paris, 1951, pp. 209-216.

Bruno DUMÉZIL, « La peine de décalvation chez les Wisigoths », Bertrand LANÇON et Marie-Hélène DELAUDAUD-ROUX (dirs), *Anthropologie, mythologies et histoire de la chevelure et de la pilosité. Le sens du poil*, L'Harmattan, 2011, (Le Corps en question), pp. 135-147.

Jan DUMOLYN, « Political communication and Political Power in the Middle Ages : a Conceptual Journey », *Edad Media*, 2012/13, pp. 33-55.

Cindy-Sarah DUMORTIER, « Du prêtre concubinaire au curé volage (XVII^e-XVIII^e siècle, diocèse de Cambrai) », *Revue du Nord*, 2013/1 (n° 399), pp. 57-69.

Pierre DUPARC, *Origines de la grâce dans le droit pénal romain et français du Bas-Empire à la Renaissance*, Sirey, Paris, 1942.

Marie-Sylvie DUPONT-BOUCHAT, « Les nouvelles conduites sexuelles aux XVI^e et XVII^e siècles. Discours de l'Église et discours du droit laïque », Jacques POUMARÈDE et Jean-Pierre ROYER (dirs), *Droit, Histoire et Sexualité*, L'Espace juridique, Lille, 1987, pp. 105-120.

Wilehm ECKHARDT (éd.), « Die Capitularia missorum specialia von 802 », Friedrich BAETGEN et Walter HOLTZMANN (dirs), *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters namens der Monumenta Germaniae Historica*, Böhlau, Cologne/Graz, 1956, pp. 498-516.

Bonnie EFFROS, « *De Partibus Saxoniae* and the regulation of mortuary custom : a Carolingian campaign of Christianisation or the suppression of Saxon identity ? », *R.B.P.H.*, 75, 1997, pp. 267-285.

Joachim EHLERS, « La souveraineté royale pendant le haut Moyen Âge et le Moyen Âge central », Jean-Claude SCHMITT et Otto G. OEXLE, *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2002, (Histoire ancienne et médiévale, 66), pp. 283-305.

Mathias EL BERHOUMI, « Port du voile et nécessité d'une intervention législative », à consulter sur www.justice-en-ligne.be, mis en ligne le 14 octobre 2009.

María José FALCON Y TELLA et Fernando FALCON Y TELLA, *Fundamento y finalidad de la sanción: ¿ un derecho a castigar?*, Marcial Pones, Madrid-Barcelone, 2005.

Marthe FATIN-ROUGE SEFANINI, Laurence GAY et Ariane VIDAL-NAQUET (dirs), *L'efficacité de la norme juridique. Nouveau vecteur de légitimité ?*, Bruylant, Bruxelles, 2013.

Thomas FAULKNER, « Carolingian kings and the *leges barbarorum* », *Historical Research*, vol. 86, 2013, pp. 443-464.

Laurent FELLER, « 'Morgengabe', Dot, *tertia* : rapport introductif », François BOUGARD, Laurent FELLER et Régine LE JAN (dirs.), *Dots et douaires dans le haut Moyen Âge*, Actes de la table ronde « 'Morgengabe', dos, *tertia*,... et les autres. Les transferts patrimoniaux en Europe occidentale, VIII^e-X^e siècle », II, à Lille et Valenciennes, 2, 3 et 4 mars 2000, École française de Rome, 2002, pp. 1-25.

Id., *Église et société en Occident du début du VII^e au milieu du XI^e siècle*, Armand Colin, Paris, 2009 (Coll. U).

Agnès FINE, *Parrains, marraines. La parenté spirituelle en Europe*, Fayard, Paris, 1994.

Ead., « La parenté spirituelle, lieu et modèle de la bonne distance », Françoise HÉRITIER-AUGÉ et Élisabeth COPET-ROUGIER (dirs), *La parenté spirituelle*, Édition des archives contemporaines, Paris, 1995 (Coll. Ordres sociaux), pp. 51-81.

Abigail FIREY (dir.), *A new history of Penance*, Brill, Leyde, 2007 (Brill's Companions to the Christian Tradition, v. 14).

Jean-Louis FLANDRIN, *Le sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*, Éditions du Seuil, Paris, 1981 (L'Univers historique).

Id., « La vie sexuelle des gens mariés dans l'ancienne société : de la doctrine de l'Église à la réalité des comportements », *Communications*, 35, 1982, pp. 102-115.

Id., *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI^e-XI^e siècle)*, Édition du Seuil, Paris, 1983 (L'Univers historique).

Jean FLEURY, *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1933.

Laurent FONBAUSTIER, « La question de la responsabilité des gouvernants », Dominique CHAGNOLLAUD (dir.), *Les origines canoniques de droit constitutionnel*, Éditions Panthéon-Assas, Paris, 2009, pp. 39-57.

Bernard FORTHOMME, *Sainte Dymphna et l'inceste. De l'inceste royal au placement familial des*

insensés, L'Harmattan, Paris, 2004 (Collection Théologie Plurielle).

Michel FOUCAULT, « Préface à la transgression », *Critique*, n° 195-196, 1963, pp. 751-769.

Id., *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975 (Collection Tel, 225).

Id., *Histoire de la sexualité*, 3 t., Gallimard, Paris, 1976-1984 (Collection Tel, 248, 279-280)

Paul FOURACRE, « Frankish Gaul to 814 », Rosamond MCKITTERICK (dir.), *The New Cambridge Medieval History*, vol. II, c. 700 – c. 900, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 85-109.

Id., « Conflict, Power and Legitimation in Francia in the Late seventh and eighth Centuries », Isabel ALFONSO ANTON, Hugh KENNEDY et Julio ESCALONA MONGE (dirs), *Building Legitimacy. Political Discourses and Forms of Legitimation in Medieval Societies*, Brill, Leyde, 2004 (The Medieval Mediterranean people, economies and cultures, 400-1500, vol. 53), pp. 3-26.

Paul FOURNIER, « Étude sur les Pénitentiels », *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, t. 6, 1901.

Id., « Le *Liber ex Lege Moysi* et les tendances bibliques du droit canonique irlandais », *Revue celtique*, n° 30, 1909, pp. 221-234.

Id., « Études critiques sur le décret de Burchard de Worms » *Revue historique du Droit français et étranger*, 1910.

Id., « L'œuvre canonique de Régino de Prüm », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. 81, 1920, p. 5-44.

Gabriel FRAGNIÈRE, *La religion et le pouvoir. La chrétienté, l'Occident et la démocratie*, Peter Lang, Bruxelles, 2006 (Coll. Dieux, Hommes et Religions, 6).

Gérard FRANSEN, « La formation du lien matrimonial au Moyen Âge », René METZ et Jean SCHLICK (dirs), *Le lien matrimonial, Actes du colloque du Centre de Recherche et de Documentation des Institutions chrétiennes (CERDIC), 21-23 mai 1970*, Université de Strasbourg, CERDIC, 1970 (Hommes et Églises, 1), pp.106-126.

Id., *Les collections canoniques*, Brepols, Turnhout, 1973 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc.10).

Id., « La rupture du mariage », *Il matrimonio nella società altomedievale, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, vol. 24, 22-28 avril 1976, t.2, Spolète, 1977, pp. 603-630.

Id., « La lettre de Hincmar de Reims au sujet du mariage d'Étienne — une relecture », Robrecht LIEVENS, Erik MINGROOT et Werner VERBEKE (dirs), *Pascua Mediaevalia. Studies voor Prof. Dr. J.M. De Smet*, Presses Universitaires de Louvain, Louvain, 1983, pp. 133-146.

Ann FREEMAN, « Theodulf of Orléans and the *Libri Carolini* », *Speculum – A Journal of Medieval Studies*, vol. 32, 1957, pp. 663-705.

Ann FREEMAN, *Theodulf of Orléans : Charlemagne's Spokesman against the Second Council of Nicaea*, Variorum Collected Studies Series, Ashgate, Burlington, 2003.

Élise FRÊLON-ALLONNEAU, « Le 'bon plaisir' du prince... et de quelques autres », Corinne LEVELEUX-TEXEIRA, Anne ROUSSELET-PIMONT (éds), Pierre BONIN et Florent GARNIER, *Normes et normativité. Études d'histoire du droit rassemblées en l'honneur d'Albert Rigaudière*, Economica, Paris, 2009, pp. 173-188.

Jean-Charles FROMENT, « L'autorité et la sanction. Sous l'angle de la philosophie du droit », *Informations sociales*, n° 27, 2005, pp. 60-67.

Baudouin DE GAIFFIER, « La légende de Charlemagne. Le péché de l'Empereur et son pardon », *Recueil de travaux offerts à M. Clovis Brunel*, Société de l'École des Chartes, Paris, 1995 (Mémoires et documents, 12), pp. 490-503.

Michèle GAILLARD, « Serviteurs du roi, serviteurs de l'Église : les évêques de Haute-Lotharingie au IX^e siècle », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 29^e congrès, Pau, 1998, pp. 33-45.

Benjamin GAILLY, *L'influence des religions sur le droit laïc : l'exemple du statut juridique de l'embryon*, L'Harmattan, Paris, 2013 (Collection Sorbonne-Défense).

François L. GANSHOF, « Notes critiques sur Eginhard, biographe de Charlemagne », *R.B.P.H.*, t. 3/4, 1924, pp. 725-758.

Id., « Une crise dans le règne de Charlemagne. Les années 778-779 », *Mélanges d'histoire et de littérature offerts à M. Charles Gilliard*, F. Rouge, Lausanne, 1944, pp. 133-145.

Id., « Observations sur le synode de Francfort de 794 » *Miscellanea Historica in honorem Alberti De Meyer*, Éditions de l'Université Catholique de Louvain, Louvain, 1946, pp. 306-318.

Id., « Note sur deux capitulaires non datés de Charlemagne », *Miscellanea L. Van Der Essen*, Éditions Universitaires Les Presses de Belgique, Bruxelles, 1947, pp. 123-133.

- Id.*, « La fin du règne de Charlemagne. Une décomposition » , *Zeitschrift für Schweizerische Geschichte*, 4, 1948, pp. 433-452.
- Id.*, « Charlemagne et l'usage de l'écrit en matière administrative », *Le Moyen Âge*, 51, 1951, pp. 1-25.
- Id.*, « Observations sur la date de deux documents administratifs émanant de Charlemagne », *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, 62, 1954, pp. 83-91.
- Id.*, « Zur Datierung eines Aachener Kapitulars Karls des Grossen », *Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein*, n°155-156, 1954, pp. 62-66.
- Id.*, *Wat waren de Capitularia ?*, Verhandelingen van de Koninklijke vlaamse Academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van België, Klasse der Letteren, Verhandeling n°22, Gand, 1955.
- Id.*, « Note sur la date de deux documents administratifs émanant de Louis le Pieux. La circulaire aux archevêques de 816 et le 'Capitulare Missorum' de 818-819 », *Recueil de Travaux offerts à M. Clovis Brunel*, Société de l'École des Chartes, Paris, 1955, pp. 510-526.
- Id.*, « Observations sur l'*Ordinatio Imperii* de 817 », *Festschrift Guido Kisch – Rechtshistorische Forschungen*, Kohlhammer, Stuttgart, 1955, pp. 15-31.
- Id.*, « Louis the Pious reconsidered », *History*, 42, 1957, pp. 171-180.
- Id.*, *Recherches sur les capitulaires*, Sirey, Paris, 1958 (Société d'Histoire du droit)
- Id.*, « Les traits généraux du système d'institutions de la monarchie franque », *Il passaggio dall'Antichità al Medioevo in Occidente, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, 6-12 aprile 1961, t. 9, Spolète, 1962, pp. 91-127.
- Id.*, « Le statut de la femme dans la monarchie franque », *Recueil de la société Jean Bodin*, XII, Bruxelles, 1962, pp. 5-58.
- Id.*, « Le programme de gouvernement impérial de Charlemagne », *Renovatio imperii, Atti della Giornata Internazionale di Studio per il Millenario (Ravenna, 4-5 novembre 1961)*, Fratelli Lega, Faenza, 1963, pp. 63-95.
- Id.*, « Note sur la preuve dans la procédure en cas de flagrant délit en droit franc », *Miscellanea Mediaevalia in Memoriam Jan Frederik Niermeyer*, J.B. Wolters, Groningen, 1967, pp. 9-16.
- Id.*, « L' 'épreuve de la croix' dans le droit de la monarchie franque », *Studi in onore di Alberto Pincherle*, Edizioni dell'Ateneo, Rome, 1967, pp. 217-231 (Studi e materiali delle religioni, 38).

Id., « Contribution à l'étude de l'application du droit romain et des capitulaires dans la monarchie franque sous les Carolingiens », *Studi in onore di Edoardo Volterra*, T. III, Guiffre editore, 1969, pp. 585-603.

David GANZ, « Theology and the Organisation of Thought », Rosamond MCKITTERICK (dir.), *The New Cambridge Medieval History*, vol. II, c. 700 – c. 900, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 758-785.

Id., « Some Carolingian questions from Charlemagne's day », Paul FOURACRE et David GANZ (dirs), *Frankland. The Franks and the World of the early Middle Ages. Essays in honour of Dame Jinty Nelson*, Manchester University Press, Manchester, 2008, pp. 90-100.

Ildar H. GARIPZANOV, *The Symbolic Language of the Authority in the Carolingian World (c.751-877)*, Brill, Leyde, 2008 (Brill's Serie on the Early Middle Ages, 16).

Benoît GARNOT, « La législation et la répression des crimes dans la France moderne (XVI-XVIIIe siècle) », *Revue historique*, t. 393/1, 1995, pp. 75-90.

Mary GARRISON, « Letters to a king and biblical exempla : the examples of Cathuulf and Clemens Peregrinus », *Early medieval Europe*, 7, 1998, pp. 305-328.

Ead., « The Franks as the New Israel? Education for an identity from Pippin to Charlemagne », Yitzhak HEN et Matthew INNES (dirs), *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 114-161.

Ead., « Les correspondants d'Alcuin », Philippe DEPREUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin, de York à Tours. Ecriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Âge*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2004, (Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest, t. 111), pp. 319-330.

Jean GAUDEMET, « Notes sur les formes anciennes de l'excommunication », *Revue des sciences religieuses*, t.23, fasc.1-2, 1949, pp. 64-77.

Id., « Survivances romaines dans le droit de la monarchie franque du V^e au X^e siècle », *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis (II, La formation)*, t. 23, 1955, pp. 149-206.

Id., « L'autorité de la loi et de la coutume dans l'Antiquité », *Rapports généraux du VI^e congrès international de droit comparé, Hambourg, 30 juillet – 4 août 1962*, Bruylant, Bruxelles, 1964, pp. 9-36.

Id., « Les ordalies au Moyen Âge : doctrine, législation et pratique canoniques », *La preuve – 2eme partie, Moyen Âge et Temps Modernes*, Éditions de la librairie encyclopédique, Bruxelles, 1965 (Recueils de la société Jean Bodin pour l'Histoire comparative des institutions), pp. 99-135.

- Id.*, « Les incertitudes du haut Moyen Âge », René METZ et Jean SCHLICK (dirs), *Le lien matrimonial, Actes du colloque du Centre de Recherche et de Documentation des Institutions chrétiennes (CERDIC), 21-23 mai 1970*, Université de Strasbourg, CERDIC, 1970 (Hommes et Églises, 1), pp. 81-105.
- Id.*, « Le legs du droit romain en matière matrimoniale », *Il matrimonio nella società altomedievale, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, 22-28 aprile 1976*, vol. 24, t.1, Spolète, 1977, pp. 139-189.
- Id.*, « Recherche sur les origines historiques de la faculté de rompre le mariage non-consommé », *Proceedings of the fifth International Congress of Medieval Canon Law, Salamanca, 21-25 septembre 1976*, Vatican (Monumenta iuris canonici, 6), pp. 309-331.
- Id.*, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV^e et V^e siècles*, Sirey, Paris, 1979 (Institut de Droit romain de l'Université de Paris, XV).
- Id.*, *L'histoire du mariage en Occident : les mœurs et le droit*, Éditions du Cerf, Paris, 1987.
- Id.*, « L'apport d'Augustin à la doctrine médiévale du mariage », *Augustinianum*, XXVII, 1987, pp. 559-570, rééd. Jean GAUDEMET (dir.), *Droit de l'Église et vie sociale au Moyen Âge*, Variorum Reprints, Northampton, 1989.
- Id.*, « Regards sur l'histoire du droit canonique antérieurement au Décret de Gratien », *Studia et Documenta Historiae et Iuris LI.*, Rome, 1985, pp. 73-130, rééd. Jean GAUDEMET (dir.), *Droit de l'Église et vie sociale au Moyen Âge*, Variorum Reprints, Northampton, 1989.
- Id.*, « 'Separere'. Équivoque des mots et faiblesse du droit (II^e-XIII^e siècle) », *Revue de droit canonique*, XXXVIII, 1988, pp. 8-25, rééd. Jean GAUDEMET (dir.), *Droit de l'Église et vie sociale au Moyen Âge*, Variorum Reprints, Northampton, 1989.
- Id.*, « L'évolution de la notion de 'sacramentum' en matière de mariage », *Revue de droit canonique*, t. 49, 1991, pp. 71-79, réimpr. Jean GAUDEMET (dir.), *La doctrine canonique médiévale*, Variorum Reprints, Norfolk, 1994.
- Id.*, « L'héritage de Grégoire le Grand chez les canonistes médiévaux », *Gregorio Magno e il suo tempo, XIX Incontro di studiosi dell'antichità in collaborazione con l'École Française de Rome, 9-12 maggio 1990*, Rome, 1991 (Studia ephemeridis 'Augustinianum' » 34), pp. 199-221, réimpr. Jean GAUDEMET (dir.), *La doctrine canonique médiévale*, Variorum Reprints, Norfolk, 1994.
- Id.*, « Sagesse biblique et droit canonique », *Lectures cristiane dei Libri Sapienziali, XX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana 9-11 maggio 1991*, Rome 1992 (Studia ephemeridis 'Augustinianum' » 37), pp. 127-144, rééd. Jean GAUDEMET (dir.), *La doctrine canonique médiévale*, Variorum Reprints, Norfolk, 1994.

Id., « Du droit romain tardif aux conciles mérovingiens : les condamnations de l'inceste », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Kan. Abt.*, n° 82/1, 1996, pp. 369-379.

Id., « Morale, droit et histoire du droit », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Kan. Abt.*, n° 83/1, 1997, pp. 12-21.

Id., *Les naissances du droit. Le temps, le pouvoir et la science au service du droit*, Domat Droit Public, Montchrestien – 3^{ème} édition, Paris, 2001.

Stéphanie GAUDILLAT CAUTELA, « Question de mot. Le « viol » au XVI^e siècle, un crime contre les femmes ? », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, n° 24, 2006, pp. 57-74.

Claude GAUVARD, *De grace especial. Crime, état et société en France à la fin du Moyen Âge*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1991.

Claude GAUVARD, Alain BOUREAU, Robert JACOB et Charles DE MIRAMON, « Normes, droit, rituels et pouvoir », Jean-Claude SCHMITT et Otto G. OEXLE (dirs), *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2002, (Histoire ancienne et médiévale, 66), pp. 461-482.

Jean-Louis GAZZINIGA, « La sexualité dans le droit canonique médiéval », Jacques POUMARÈDE et Jean-Pierre ROYER (dirs), *Droit, Histoire et Sexualité*, L'Espace juridique, Lille, 1987, pp. 41-54.

Patrick GEARY, « Judicial Violence and Torture in the Carolingian Empire », Ruth Mazo KARRAS, Joel KAYE et Ann MATTER (dirs), *Law and the Illicit in Medieval Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2008, pp. 79-88.

Léopold GENICOT, « Éléments d'une typologie des sources juridiques normatives du Moyen Âge occidental. Les sources législatives profanes », Henri DE SCHEPPER (dir.), *Sources de l'histoire des institutions de la Belgique, Actes du colloque de Bruxelles 15-18.IV.1975*, AGR, 1977, pp. 401-422.

Id., *La loi*, Brepols, Turnhout, 1977 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 22).

John GILISSEN, *Introduction historique au droit. Esquisse d'une histoire universelle du droit – les sources du droit depuis le XIII^e siècle – éléments d'histoire du droit privé*, Bruylant, Bruxelles, 1979.

Patrick GILLI, « Pathologie du pouvoir : acceptation sociale et rejet des formes déviantes de l'exercice de l'autorité sur la longue durée (Antiquité, Moyen Âge, époque moderne) », Patrick GILLI (dir.), *La pathologie du pouvoir : vices, crimes et délits des gouvernants. Antiquité, Moyen Âge, époque moderne*, Brill, Leyde, 2016, pp. 1-8.

Clare M. GILLIS, *Illicit sex, unfaithful translations : Latin, Old High German and the birth of a new sexual morality in the early middle ages*, thèse de doctorat inédite réalisée sous la dir. de Michael McCormick, Harvard University, Cambridge, 2010.

Stéphane GIOANNI, « *Anathematis vinculo* : droit, violence et poésie de l'anathème de Gélase 1^{er} à l'époque carolingienne », Geneviève BÜHRER-THIERRY et Stéphane GIOANNI (éds), *Exclure de la communauté chrétienne. Sens et pratique de l'anathème et de l'excommunication*, Turnhout, Brepols, 2015 (Coll. haut Moyen Âge, 23), pp. 101-116.

Cédric GIRAUD, « *Criminosus, falsus testis et sacrilegus*. L'affaire Hincmar de Laon (858-871) », Patrick GILLI (dir.), *La pathologie du pouvoir : vices, crimes et délits des gouvernants. Antiquité, Moyen Âge, époque moderne*, Brill, Leyde, 2016, pp. 146-163.

Fabienne GIULIANI, *Les liaisons interdites. Histoire de l'inceste au XIX^e siècle*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2014.

Michael GLATTHAAR, *Bonifatius und das Sakrileg. Zur politischen Dimension eines Rechtsbegriffs*, Peter Lang, Fribourg, 2004 (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte, Bd. 17).

Chantal GLEYSSES, *La femme coupable. Petite histoire de l'épouse adultère au XIX^e siècle*, Imago, Paris, 1994.

Robert GODDING, *Prêtres en Gaule mérovingienne*, Société des Bollandistes, Bruxelles, 2001 (Subsidia hagiographica, 82).

Hans-Werner GOETZ, « Les 'affins' au haut Moyen Âge : un facteur essentiel ? », Laurent JÉGOU, Sylvie JOYE, Thomas LIÉNARD et Jens SCHNEIDER (dirs), *Splendor Reginae. Passions, genre et famille. Mélanges en l'honneur de Régine Le Jan*, Brepols, Turnhout, 2015 (Coll. haut Moyen Âge, 22), pp. 39-48.

Nicole GONTHIER, *Le châtimement du crime au Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 1998.

César GONZÁLES MÍNGUEZ, « Algunas reflexiones sobre la pena de muerte en la sociedad europea medieval », *Clio et Crimen*, n°4, 2007, pp. 15-21.

Jack GOODY, *La raison graphique : la domestication de la pensée sauvage*, Éditions de Minuit, Paris, 1979 (Le sens commun, 57).

Id., *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, rééd. Armand Colin, Bibliothèque des classiques, Paris, 2012.

Martin GRAVEL, « Du rôle des *missi* impériaux dans la supervision de la vie chrétienne. Témoignage d'une collection de capitulaires du début du IX^e siècle », *Memini*, 11, 2007, pp. 99-130.

Id., « De la crise du règne de Louis le Pieux : essai d'historiographie », *Revue historique*, 658, 2011/2, pp. 357-389.

Id., *Distances, rencontres, communications. Réaliser l'Empire sous Charlemagne et Louis le Pieux*, Brepols, Turnhout, 2012 (Coll. Haut Moyen Âge, 15).

Monica H. GREEN, « Female sexuality in the Medieval West », *Trends in History*, n° 4, 1990, pp. 127-158.

Miranda GRIFFIN, « Writing out the Sin : Arthur, Charlemagne and the Spectre of Incest », *Neophilologus*, 88, 2004, pp. 499-519.

Julianna GRIGG, « The Just King and *De Duodecim Abusiuis Saeculi* », *Parergon*, vol. 27, 2010/1, pp. 27-52.

Valentin GROEBNER, « Losing Face, Saving Face: Noses and Honour in the Late Medieval Town », *History Workshop Journal*, 40, 1995, pp. 1-15.

Frédéric GROSS, « La foi de Charles le Chauve », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Pascal TEXIER (dirs), *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du haut Moyen Âge (IV^e-XII^e siècle)*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2004 (Cahiers de l'Institut d'anthropologie juridique, 11), pp. 175-186.

Roger GRYSON, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Duculot, Gembloux, 1970 (Recherches et Synthèses, II).

Anita GUERREAU-JALABERT, « Prohibitions canoniques et stratégies matrimoniales dans l'aristocratie médiévale de la France du Nord », Pierre BONTÉ (dir.), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1994, pp. 293-321.

Ead., « La désignation des relations et des groupes de parenté en latin médiéval », *Bulletin du Cange*, Vol. 46-47, 1986-1987, pp. 65-108.

Ead., « La Parenté dans l'Europe médiévale et moderne : à propos d'une synthèse récente », *L'Homme*, 110, avril-juin 1989, 24 (2), pp. 69-93.

Ead., « *Spiritus et caritas*. Le baptême dans la société médiévale », Françoise HÉRITIER-AUGÉ et Élisabeth COPET-ROUGIER (dirs), *La parenté spirituelle*, Édition des archives contemporaines, Paris, 1995 (Coll. Ordres sociaux), pp. 133-203.

Ead., « Qu'est-ce que *l'adoptio* dans la société chrétienne médiévale ? », *Médiévales*, 35, 1998, pp. 33-49.

Anita GUERREAU-JALABERT, Régine LE JAN et Joseph MORSEL, « De l'histoire de la famille à l'anthropologie de la parenté », Jean-Claude SCHMITT et Otto G. OEXLE (dirs), *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2002, (Histoire ancienne et médiévale, 66), pp. 283-305.

Olivier GUILLOT, « L'exhortation au partage des responsabilités entre l'empereur, l'épiscopat et les autres sujets vers le milieu du règne de Louis le Pieux », George MAKSIDI et *alii* (dirs), *Prédication et propagande au Moyen Âge – Islam, Byzance, Occident*, Presses Universitaires de France, Paris, 1983, pp. 87-110.

Id., « Remarques sur le sens du mot *princeps* au temps de Charlemagne », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Pascal TEXIER (dirs), *Pouvoir, justice et société*, Actes des 19^e journées d'histoire du droit, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2000, pp. 327-353.

Id., « Une *ordinatio* méconnue : le capitulaire de 823-835 », Peter GODMAN et Roger COLLINS (dirs), *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Clarendon Press Oxford, 1990, pp. 455-486, rééd. *Id.*, *Arcana imperii (IV^e-XI^e siècle) – Recueil d'articles*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2003, pp. 371-407 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 10).

Id., « Pénitence et peine en matière canonique dans les Gaules aux IV^e et V^e siècles », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Pascal TEXIER (dirs), *La peine. Discours, pratiques, représentations*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2005 (Cahiers de l'Institut d'anthropologie juridique, 12), pp. 15-29.

Id., « Le jeu du *principatus* et l'effectivité de titre de roi ou d'empereur aux premiers temps carolingiens », Jacqueline HOAREAU-DODINAU, Guillaume MÉTAIRIE et Pascal TEXIER (éds), *Procéder. Pas d'action, pas de droit ou pas de droit, pas d'action ?*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2006, (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, n° 13), pp. 47-84.

Id., « Des réformes carolingiennes avant la lettre ? Quelques indices sur une double innovation institutionnelle remontant probablement à Charles Martel et Pépin, maires du Palais », Wojciech FALKOWSKI et Yves SASSIER (dirs), *Le monde carolingien : Bilan, perspectives, champs de recherches – Actes du colloque international de Poitiers, Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale, 18-20 novembre 2004*, Brepols, Turnhout, 2009, pp. 1-29.

Olivier GUILLOT, Albert RIGAUDIÈRE et Yves SASSIER (dirs), *Pouvoirs et institutions dans la France médiévale – Des origines à l'époque féodale*, t.1, Armand Colin, Paris, 1994.

Gérard GUYON, « L'héritage religieux du pardon dans la justice pénale de l'Ancien Droit », Jacqueline HOAREAU-DODINAU, Xavier ROUSSEAU et Pascal TEXIER (dirs), *Le pardon*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 1999, pp. 87-115 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, n° 3).

Id., « La fonction de procédure dans le droit de la *regula benedicti* de saint Benoît de Nursie », Jacqueline HOAREAU-DODINAU, Guillaume MÉTAIRIE et Pascal TEXIER (dirs),

Procéder. Pas d'action, pas de droit ou pas de droit, pas d'action ?, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2006, (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, n° 13), pp. 97-114.

Id., *La règle de saint Benoît : aux sources du droit*, DMM éd., Poitiers, 2012.

Id., « La religiosité en question : Vérité de la foi et procès pénal médiéval », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Guillaume MÉTAIRIE (dirs), *La religiosité du droit*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2013, pp. 155-172 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, n° 35).

Doris HABERL, « Die Hofbibliothek Karls des Grossen als Kristallisationspunkt der Karolingischen Renaissance : Geschichte, Umfeld, Wirkungen », *Perspektive Bibliothek*, 3.1, 2014, pp. 111-119.

Constantin HADJIYANNAKIS, *Les tendances contemporaines concernant la répression du délit d'adultère. Étude de droit français et de droit comparé*, S. Georgiades, Thessalonique, 1969.

Louis HALPHEN, « Le *De Ordine Palatii* d'Hincmar », *Revue historique*, t. 183, 1938, pp. 1-9.

Id., *Charlemagne et l'Empire carolingien*, Albin Michel, Paris, 1995 (réed. Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité)

Sarah HAMILTON, « Inquiring into Adultery and other wicked Deeds : Episcopal Justice in Tenth-and early Eleventh- Century Italy », *Viator*, 2, 2010, pp. 21-44.

Gilbert HANARD, « Inceste et société romaine républicaine : un essai d'interprétation ethno-juridique du fragment du livre XX de l'histoire romaine de Tite-Live », *R.B.P.H.*, t. 64, fasc. 1, 1986, pp. 32-61.

April HARPER et Caroline PROCTOR, « Introduction », April HARPER et Caroline PROCTOR (dirs), *Medieval Sexuality. A Casebook*, Routledge, New York/Londres, 2008, pp. 1-4.

Wilfried HARTMANN, « Laien auf Synoden der Karolingerzeit », *Annuaire Historiae Conciliorum*, 10, 1978, pp. 249-269.

Id., *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien*, Schöningh, Paderborn, 1989.

Id., « Raban et le droit », Philippe DEPREUX, Stéphane LEBECQ, Michel PERRIN et Olivier SZERWINIACK (dirs), *Raban Maur et son temps*, Brepols, Turnhout, 2010 (Coll. Haut Moyen Âge, 9), pp. 91-104.

Katrien HEENE, *The Legacy of Paradise. Marriage, Motherhood and Woman in Carolingian Edifying Literature*, Peter Lang, Francfort, 1997.

Karl HEIDECKER, « Les mariages ratés de Lothaire II. Idéologies ecclésiastiques et pouvoirs socio-politiques », Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, Centre de recherche Histoire, civilisations et cultures des pays du monde occidental (CRHiCC), Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes 2007, (Recherches Valenciennes, 25), pp. 301-307.

Id., *The Divorce of Lothar II. Christian Marriage and Political Power in the Carolingian World*, Cornell University Press, Ithaca, 2010 (trad. du néerlandais).

Yitzhak HEN, « The uses of the Bible and the perception of kingship in Merovingian Gaul », *Early medieval Europe*, 7/3, 1998, pp. 277-290.

Id., « Charlemagne's Jihad », *Viator: Medieval and Renaissance Studies*, Vol. 37, 2006, pp. 33-51.

Dirk HEIRBAUT, « An unknown treasure for historians of early medieval Europe : the debate of German legal historians on the nature of medieval law », *Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte*, 17, 2010, pp. 87-90.

Françoise HÉRITIER, *Les deux sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, Éditions Odile Jacobs, Paris, 1994.

David HERLIHY, « Making Sense of Incest : Woman and the Marriage Rules of the Early Middle Ages », Bernard S. BACHRACH et David NICHOLAS (dirs), *Law, Custom, and the Social Fabric in Medieval Europe. Essays in Honor of Bryce Lyon*, Western Michigan University, Kalamazoo, 1990 (Studies in Medieval Culture, 28), pp. 1-16.

Jean HEUCLIN, *Hommes de Dieu et fonctionnaires du roi en Gaule du Nord du V^e au IX^e siècle (348-817)*, Presses Universitaires du Septentrion, Lille, 1998.

Id., « La pastorale contre les unions incestueuses et les autorisations de séparation », Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, Centre de recherche Histoire, civilisations et cultures des pays du monde occidental (CRHiCC), Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes, 2007 (Recherches Valenciennes, n° 25), pp. 85-99.

Luc HEUSCHLING, « 'Effectivité', 'efficacité', 'efficience' et 'qualité' d'une norme/du droit. Analyse des mots et des concepts », Marthe FATIN-ROUGE SEFANINI, Laurence GAY et Ariane VIDAL-NAQUET (dirs), *L'efficacité de la norme juridique. Nouveau vecteur de légitimité ?*, Bryulant, Bruxelles, 2013 (Coll. À la croisée des droits), pp. 27-59

Jacqueline HOAREAU-DODINAU, « Dieu, le roi et le condamné à mort », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Pascal TEXIER (dirs), *Foi chrétienne et églises dans la société politique de*

l'Occident du haut Moyen Âge (IV^e-XII^e siècle), Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2004 (Cahiers de l'Institut d'anthropologie juridique, 11), pp. 435-450.

Ead., « *Vir est caput mulieris* », Giles CONSTABLE et Michel ROUCHE (dirs), *Auctoritas – Mélanges offerts à Olivier Guillot*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris, 2006 (Cultures et civilisations médiévales, 33), pp. 595-614.

Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Guillaume MÉTAIRIE, « Avant-Propos », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Guillaume MÉTAIRIE (dirs), *La religiosité du droit*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges, 2013 (Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 35), pp. 9-12.

Annik HOUEL, *L'adultère au féminin et son roman*, Armand Colin, Paris, 1999 (Renouveaux en Psychanalyse).

Alain HOUZIAUX « L'idéal de chasteté dans les débuts du christianisme, pourquoi ? », *Topique – Revue freudienne*, n° 105, 2008/4, pp. 17-45.

Jean IMBERT, « Le droit romain dans les textes juridiques carolingiens », *Studi in onore di Pietro de Francisci*, Antonino Giuffrè Ed., Milan, 1956, pp. 63-67.

Id., « L'influence du christianisme sur la législation des peuples francs et barbares », *La conversione el Cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo*, *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, 14-20 aprile 1966, vol. 14, Spolète, 1967, pp. 365-396.

Id., *Histoire du droit et des Institutions de l'Église en Occident*, t. V, vol. 1 ; *Les temps carolingiens (741-891). L'Église : les institutions*, Éditions Cujas, Paris, 1994.

Matthew INNES, « Charlemagne's government », Joanna STORY (dir.), *Charlemagne : Empire and Society*, Manchester University Press, Manchester, 2005, pp. 71-89.

Marie-Céline ISAÏA, « Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVI^e siècle) », *Bulletin du Centre d'Études médiévales*, 15, 2011, pp. 1-7.

Ead., *Histoire des Carolingiens, VIII^e-X^e siècle*, Points Histoire, Paris, 2014.

Ead., « La justice des hommes, celle de l'Empereur et celle de Dieu. Expérience et espérances du prêtre Atto », Maïté BILLORE et Johan PICOT (dirs), *Dans le secret des archives. Justice, ville et culture au Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2014, pp. 29-46.

Danielle JACQUART, « Sexualité et maladie durant le haut Moyen Âge », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo, Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 31 marzo – 5 aprile 2005*, t. 53, Spolète, 2006, pp. 323-346.

Robert JACOB, « La parole des mains. Genèse de l'ordalie carolingienne de la croix », Claude GAUVARD et Robert JACOB (dirs), *Les rites de la justice. Gestes et rituels judiciaires au Moyen Âge*, Éditions Le Léopard d'Or, Paris, 1999 (Cahiers du Léopard d'Or, 9), pp. 19-62.

Id., *La grâce des juges. L'institution judiciaire et le sacré en Occident*, Presses Universitaires de France, Paris, 2014.

Grethe JACOBSEN, « Sexual Irregularities in Medieval Scandinavia », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982, pp. 72-88.

Hubert JEDIN, *Brève Histoire des Conciles. Les vingt conciles œcuméniques de l'histoire de l'Église*, Desclée, Tournai, 1960.

Laurent JÉGOU, « Norme et autorité : autorité de la norme. En guise de conclusion », *Hypothèses*, 2010/1, pp. 221-235.

Id., *L'évêque, juge de paix. L'autorité épiscopale et le règlement des conflits (VIII^e-XI^e siècle)*, Brepols, Turnhout, 2011 (Coll. Haut Moyen Âge, 11).

Id., « Les 'règles de l'exception'. Les réactions de l'épiscopat face aux interdits de parenté aux X^e et XI^e siècles », Bruno LEMESLE et Michel NASSIET (dirs), *Valeurs et justice, Écarts et proximités entre société et monde judiciaire du Moyen Âge au XVIII^e siècle*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2011, pp. 19-36.

Joseph JENSEN, « Does 'Porneia' Mean Fornication ? », *Novum Testamentum*, 20, 1978, pp. 161-184.

Jenny JOCHENS, « Sexualité et mariage dans l'Islande païenne et chrétienne », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, Actes du colloque international de Conques, 15-18 octobre 1998, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, Paris, 2000 (Cultures et civilisations médiévales, 21), pp. 81-90.

Sylvie JOYE, « Y a-t-il une 'évolution' des mœurs ? Historiographie et anthropologie de la famille et du mariage », *Labyrinthe*, n° 30, 2008, pp. 115-130.

Ead., « Trahir père et roi au haut Moyen Âge », Maïté BILLORÉ et Myriam SORIA (dirs), *La trahison au Moyen Âge. De la monstruosité au crime politique (V^e-XV^e siècle)*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2010 (Coll. Histoire), pp. 215-227.

Ead., « Fabrique d'une loi, fabrique d'un peuple, fabrique de mœurs : les lois barbares », Véronique BEAULANDE-BARRAUX, Julie CLAUSTRE, Elsa MARMURSZTEJN (dirs), *La fabrique de la norme. Lieux et modes de production des normes au Moyen Âge et à l'époque moderne*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2012 (Coll. Histoire) pp. 91-108.

Ead., « Carolingian rulers and marriage in the age of Louis the Pious and his sons », Janet L. NELSON, Susan REYNOLDS et Susan M. JOHNS (dirs), *Gender and historiography. Studies in honour of Pauline Stafford*, Institute of Historical Research, 2012, pp. 101-114.

Ead., *La femme ravie. Le mariage par rapt dans les sociétés occidentales du haut Moyen Âge*, Brepols, Turnhout, 2012 (Coll. Haut Moyen Âge, 12).

Ead., « Filles et pères à la fin de l'Antiquité et au haut Moyen Âge. Rapports familiaux à l'épreuve des stratégies », Christophe BADEL et Christian SETTIPANI (dirs), *Les stratégies familiales dans l'Antiquité tardive, Actes du Colloque des 5-7 févr. 2009 de l'USR 710 du CNRS*, De Boccard, Paris, 2012, pp. 221-245.

Ead., « Couples chastes à la fin de l'Antiquité et au haut Moyen Âge », *Médiévales*, 65 (*Le couple dans le monde franc*), automne 2013, pp. 47-64.

Ead., « Le rapt de l'Antiquité tardive au haut Moyen Âge : crime privé, crime public, sacrilège », Gabrielle VICKERMANN-RIBÉMONT, Myriam WHITE-LE GOFF (dirs), *De rapt en rapt. Pratiques, Représentations, Métaphores d'un crime du Moyen Âge à la fin de l'Ancien Régime*, Garnier, Paris, 2013, pp. 19-34.

Ead., « Family order and kingship according to Hincmar », Rachel STONE et Charles WEST (dirs), *Hincmar of Rheims. Life and Works*, Manchester University Press, Manchester, 2015, pp. 190-210.

Bruno JUDIC, « La tradition de Grégoire le grand dans l'idéologie politique carolingienne », Régine LE JAN (dir.), *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (début IX^e siècle aux environs de 920)*, Centre d'Histoire l'Europe du Nord-Ouest, Villeneuve d'Ascq, 1998, pp. 17-57.

Id., « La production et la diffusion du registre des lettres de Grégoire le Grand », *Les échanges culturels au Moyen Âge, Actes du 32^e congrès de la Société des Médiévistes de l'Enseignement Supérieur français*, Presses de la Sorbonne, Paris, 2001, pp. 71-87.

Id., « Grégoire le Grand, Alcuin, Raban et le surnom de Maur », Philippe DEPREUX, Stéphane LEBECQ, Michel PERRIN et Olivier SZERWINIACK (dirs), *Raban Maur et son temps*, Brepols, Turnhout, 2010 (Coll. haut Moyen Âge, 9) pp. 31-48.

Bernhard JUSSEN, « 'Virgins-Widows-Spouses'. On the language of moral distinction as applied to women and men in the Middle Ages », *History of the Family*, 2002/7, pp. 13-32.

Frederik KEYGNAERT, « Canonical Legislation on Incest and Excommunication in Sixth-Century Gaul », Per ANDERSEN, Mia MÜNSTER-SWENDSEN et Helle VOGT (dirs), *Law and private life in the Middle Ages, Proceedings of the Sixth Carlsberg Academy Conference in Medieval Legal History (2009)*, Djøf, Copenhagen, 2011, pp. 61-80.

Valeska KOAL, *Studien zur Nachwirkung der Kapitularien in den Kanonesammlungen des Frühmittelalters*, Peter Lang, Fribourg, 1999 (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte, bd 13).

Silvia KONECNY, « Eherecht und Ehepolitik unter Ludwig dem Frommen », *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, v. 85, 1977, pp. 1-21.

Raymond KOTTJE, *Studien zum Einfluss des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters (6.- 8. Jahrhundert)*, Ludwig Röhrscheid Verlag, Bonn, 1970.

Id., « Hrabanus Maurs – ‘Praeceptor Germaniae’? », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 31, 1975, pp. 534-354.

Id., *Die Bussbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus: Ihre Überlieferung und ihre Quellen*, Walter de Gruyter, Berlin (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, 8).

Ludger KÖRNTGEN, « Bussbuch und Busspraxis in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts », Wilfried HARTMANN (dir.), *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, München, 2007 (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 69), pp. 197-215.

Adelheid KRAH, « Zur Kapitulariengesetzgebung in und für Neustrien », Hartmunt AT SMA (dir.), *La Neustrie. Les pays au Nord de la Loire de 650 à 850*, t. 1, Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen, 1989 (Behefte Der Francia, bd 16/1), pp. 565-581.

Eukene LACARRA LANZ, « Incesto marital en el derecho y en la literatura europea medieval », *Clio et Crimen*, n°7, 2010, pp. 16-40.

Gerhard LAEHRIS, « Ein karolingischer Konzilsbrief und der Fürsenspiegel Hincmars von Reims », *Neues Archiv*, 50, 1935, pp. 106-134.

Samuel LAEUCHLI, *Power and Sexuality. The Emergence of Canon Law at the Synod of Elvira*, Temple University Press, Philadelphia, 1972.

Anne LAFRAN, « L'inceste entre anormalité et déviance dans les légendes de Judas et du pape Grégoire », Marie-Céline ISAÏA et Thomas GRANIER (éds), *Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVI^e siècle)*, Actes du colloque international de Lyon 4-6 octobre 2010, Brepols, Turnhout, 2014 (Hagiologia, 9), pp. 135-146.

Thomas LAQUEUR, *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Gallimard, Paris, 1992 (Nrf Essais).

Michel LAUWERS, « L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval », *Clio. Femmes, Genre et Histoire*, 1995/2, pp. 279-317.

Id., « Le glaive et la parole. Charlemagne, Alcuin et le modèle du *rex praedicator* : notes d'ecclésiologie carolingienne », Philippe DEPREUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin, de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Âge*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2004, pp. 221-243 (Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest, 111).

Id., « Parole de l'Église et ordre social : la prédication aux VIII^e-IX^e siècles », François BOUGARD (dir.), *Le christianisme en Occident du début du VII^e siècle au milieu du XI^e siècle. Textes et documents*, SEDES, Paris, 1997 (Regards sur l'Histoire, Histoire médiévale), pp. 87-107.

Id., « Usages de la Bible et institution du sens dans l'Occident médiéval », *Médiévales*, 55, 2008, pp. 5-18.

Stéphane LEBECQ, *Les origines franques, V^e-IX^e siècle – La nouvelle histoire de la France médiévale 1*, Éditions du Seuil, Paris, 1990 (Points Histoire).

Prisca LEHMANN, *La répression des délits sexuels dans les États savoyards. Châtellenies des diocèses d'Aoste, Sion et Turin, fin XIII^e-XV^e siècle*, Université de Lausanne, Lausanne, 2006 (Cahiers lausannois d'Histoire médiévale, 39).

Régine LE JAN, « Aux origines du douaire médiéval (VI^e-X^e siècles) », Michel PARISSÉ (dir.), *La Veuve et le veuvage au haut Moyen Âge*, Picard, Paris, 1993, pp. 107-122, rééd. dans Régine LE JAN, *Femmes, pouvoir et société*, Picard, Paris (Les médiévistes français), pp. 53-67.

Ead., *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle) : essai d'anthropologie sociale*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1995.

Ead., « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IX^e siècle », *La Giustizia nell'alto medioevo (secoli IX-XI)*, *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, vol. 44, Spolète, 1997, pp. 47-90, rééd. dans Régine LE JAN, *Femmes, pouvoir et société*, Picard, Paris (Les médiévistes français), pp. 149-170.

Ead., « L'épouse du comte du IX^e au XI^e siècle : transformation d'un modèle et idéologie du pouvoir », Stéphane LEBECQ, Alain DIERKENS, Régine LE JAN et Jean-Marie SANSTERRE (dirs), *Femmes et pouvoirs des femmes à Byzance et en Occident (VI^e – XI^e siècles)*, *Actes du colloque international organisé les 28, 29 et 30 mars 1996 à Bruxelles et Villeneuve-d'Ascq*, Villeneuve-d'Ascq, 1999 (Centre de recherche sur l'Histoire du Nord-Ouest, 19), pp. 65-74, rééd. dans Régine LE JAN, *Femmes, pouvoir et société*, Picard, Paris (Les médiévistes français), pp. 21-29.

Ead., « Introduction », Jean-Marie SANSTERRE (dir.), *L'autorité du passé dans les sociétés médiévales*, École française de Rome, Rome, 2004 (Coll. de l'École française de Rome, 333), pp. 1-7.

Didier LETT, *Famille et parenté dans l'Occident médiéval, V^e-XV^e siècle*, Hachette Supérieur, Paris, 2000.

Id., « L'enfant, la famille et la parenté sous le regard des clercs. Interdits et transgressions dans la société médiévale (XII^e-XV^e siècle) », Odile REVEYRANT-COULON et Zohra GUERRAOUI (dirs), *Pourquoi l'interdit ? Regards psychologiques, culturels et interculturels*, Éditions Eres, Monts, 2006, pp. 179-187.

Id., *Hommes et femmes au Moyen Âge : Histoire du genre, XII^e-XV^e siècle*, Armand Colin, Paris, 2013 (Coll. Cursus)

Id., « L'inceste père-fille à la fin du Moyen Âge : un crime, un péché de luxure ou un acte consenti ? », *Sociétés & Représentations*, n° 42, 2016/2, pp. 15-30.

Corinne LEVELEUX-TEIXEIRA, « Blasphème et sexualité (XIII^e-XVI^e siècles) », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, Actes du colloque international de Conques, 15-18 octobre 1998, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, Paris, 2000 (Cultures et civilisations médiévales, 21), pp. 301-315.

Ead., *La parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale (XIII^e-XVI^e siècles) : du péché au crime*, De Boccard, Paris, 2001 (Coll. Romanité et Modernité du Droit).

Ead., « *Lex inutilis*. Brèves remarques sur l'« operabilitas » dans la doctrine juridique médiévale (XIII^e-XVI^e siècle) », Corinne LEVELEUX-TEIXEIRA, Anne ROUSSELET-PIMONT, Pierre BONIN et Florent GARNIER (éds), *Normes et normativités. Études d'histoire du droit rassemblées en l'honneur d'Albert Rigaudière*, Economica, Paris, 2009, pp. 77-96.

Ead., « Entre droit et religion : le blasphème, du péché de la langue au crime sans victime », *Revue de l'Histoire des religions — L'Ordre chrétien médiéval entre le droit et la foi*, n° 4, 2011, pp. 587-602.

Ead., « Fabrique et réception de la norme. Brèves remarques sur l'effectivité en droit médiéval », Véronique BEAULANDE-BARRAUX, Julie CLAUSTRE, Elsa MARMURSZTEJN (dirs), *La fabrique de la norme. Lieux et modes de production des normes au Moyen Âge et à l'époque moderne*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2012 (Coll. Histoire), pp. 17-30.

Claude LÉVI-STRAUSS, *Les structures élémentaires de la parenté*, seconde édition, Maison des sciences de l'Homme, Collection de Rééditions, II, Paris, 1971.

Guy LOBRICHON, « La relecture des Pères chez les commentateurs de la Bible dans l'Occident latin (IX^e-XII^e siècle) », *Ideologie e pratiche del reimpiego dell'Alto Medioevo, Settimane di studi del centro Italiano Di Studi Sull'Alto Medioevo, 16-21 aprile 1998*, vol. 46, t.1, Spolète, 1999, pp. 253-282.

Id., *La Bible au Moyen Âge*, Picard, Paris, 2003 (Les médiévistes français, 3).

Id., « Le texte des bibles alcuiniennes », Philippe DEPREUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin, de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Âge*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2004 (Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest, t. 111), pp. 209-219.

Ferdinand LOT, « La question des Fausses Décrétales », *Revue historique*, 94, 1907, pp. 1-10.

Id., « Le premier capitulaire de Charlemagne », *Annuaire de l'École pratique des hautes études*, 1924, pp. 1-7.

David E. LUSCOMBE, « Introduction : the formation of political thought in the west », James H. BURNS (dirs), *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350 – c.1450*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, pp. 157-173.

Veronika LUKAS, « Beobachtungen zum sog. *Capitulare primum* Karl d. Gr. In der Sammlung des Benedictus Levita », Publication en ligne (disponible sur <http://www.benedictus.mgh.de>), consulté en octobre 2015, 6 p.

Joseph H. LYNCH, *Godparents and Kinship in Early Medieval Europe*, Princeton University Press, Princeton, 1986.

Simon MACLEAN, « Queenship, Nunneries and Royal Widowhood in Carolingian Europe », *Past and Present*, 2003/178, pp. 3-38.

Id., *Kingship and the Politics in the Late Ninth Century. Charles the Fat and the End of the Carolingian Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, 57).

Élisabeth MAGNOU-NORTIER, « *Lex et consuetudo*. Enquête dans les sources législatives carolingiennes », *Coutumes et Libertés, Actes des journées internationales de Toulouse, 4-7 juin 1987*, Université des Sciences Sociales, Montpellier, 1988, pp. 197-207 (Recueil de mémoires et travaux publiés par la société d'Histoire du Droit et des institutions des anciens pays de droit écrit, 14).

Ead., « Note sur l'expression *iustitiam facere* dans les capitulaires carolingiens », Michel SOT (dir.), *Haut Moyen Âge. Culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, Éditions

européennes Erasmus, Paris, 1990 (Centre de Recherche sur l'Antiquité Tardive et le haut Moyen Âge de l'Université de Paris X Nanterre), pp. 249-264.

Bruce MALINA, « Does 'Porneia' Mean Fornication ? », *Novum Testamentum*, 14, 1972, pp. 10-17.

Francesco MANACORDA, *Ricerche sugli inizi della dominazione dei Carolingi in Italia*, Istituto storico italiano per il Medio Evo, Rome, 1968 (Studi Storici, 71).

Raoul MANSELLI, « Vie familiale et éthique sexuelle dans les Pénitentiels », Georges DUBY et Jacques LE GOFF (dirs), *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, École Française de Rome, 1977, pp. 363-378.

Julien MAQUET, « Faire justice » dans le diocèse de Liège au Moyen Âge (VIII^e-XII^e siècles). *Essai de droit judiciaire reconstitué*, Droz, Liège, 2008 (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège – fasc. 290).

Id. « Des capitulaires de Gerbald († 809) au mandement de Raoul de Zähringen († 1191) : quelques réflexions sur le pouvoir édictal de l'évêque de Liège au Moyen Âge », *Bulletin de la société d'art et d'Histoire du Diocèse de Liège*, t.LXIX, 2011, pp. 43-84.

John MARENBO, « Carolingian thought », Rosamond MCKITTERICK (dir.), *Carolingian culture : emulation and innovation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp. 171-191.

Véronique MARGRON, « Pourquoi la réflexion chrétienne – et catholique – se soucie-t-elle de 'sexualité' ? », *Topique – Revue freudienne*, 2008/4, n° 105, pp. 121-133.

Céline MARTIN, « Ne inter coniuges divortium fiat », Laurent JÉGOU, Sylvie JOYE, Thomas LIÉNARD et Jens SCHNEIDER (dirs), *Splendor Reginae. Passions, genre et famille. Mélanges en l'honneur de Régine Le Jan*, Brepols, Turnhout, 2015 (Coll. haut Moyen Âge, 22), pp. 93-99.

Javier MARTÍNEZ-TORRÓN, « Les influences canoniques sur le droit constitutionnel : problématiques », Dominique CHAGNOLLAUD, *Les origines canoniques de droit constitutionnel*, Éditions Panthéon-Assas, Paris, 2009, pp. 11-24.

Carlo A. MASTRELLI, « Conservazione e innovazione nel lessico erotico e sessuale » *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo*, *Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo*, 31 marzo – 5 aprile 2005, t. 53, Spolète, 2006, pp. 951-980.

Laurent MAYALI, « Introduction. De la raison à la foi : l'entrée du droit en religion », *Revue de l'histoire des religions*, 228, 2011/4, pp. 475-482.

Henri MAYR-HARTING, « Charlemagne, the Saxons, and the Imperial Coronation of 800 », *English Historical Review*, nov. 1996, pp. 1114-1133.

- Id.* « Alcuin, Charlemagne and the problem of sanctions », Stephen D. BAXTER, Catherine KARKOV, Janet L. NELSON et David PELTERET (dirs), *Early Medieval Studies in the memory of Patrick Wormald*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2009, pp. 207-218.
- Ruth MAZO KARRAS, « The Latin Vocabulary of Illicit Sex in English Ecclesiastical Court Records », *Journal of Medieval Latin*, 1992/2, pp. 1-17.
- Ead.*, « *Leccherous songys*. Medieval Sexuality in Word and Deed », Jan ZIOLKOWSKY (dir.), *Obscenity. Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*, Brill, Leyde/New York/Cologne, 1998, pp. 233-245.
- Ead.*, « The Regulation of Sexuality in the Late Middle Ages: England and France », *Speculum*, n° 86, 2001, pp. 1010-1039.
- Ead.*, « Sexuality in the Middle Ages », Peter LINEHAN et Janet L. NELSON (dirs), *The Medieval World*, Routledge, Londres-New York, 2001, pp. 279-293.
- Ead.*, *Sexuality in Medieval Europe. Doing unto Others*, Routledge, New York, 2005.
- Ead.*, « The history of marriage and the myth of Friedelehe », *Early Medieval Europe*, 2006/14, pp. 119-151.
- Ead.*, « Marriage, Concubinage, and the Law », Ruth MAZO KARRAS, Joel KAYE et Ann MATTER (dirs), *Law and the Illicit in Medieval Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 2008, pp. 117-129.
- Ead.*, *Unmarriages. Women, Men, and Sexual Unions in the Middle Ages*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 2012.
- Christine MCCANN, *Transgressing the Boundaries of Holiness : Sexual Deviance in the Early Medieval Penitential Handbooks of Ireland, England and France, 500-1000*, Seaton Hall University, 2010, Online These (<http://scholarship.sch.edu/these/76/>, consulté en janvier 2013).
- Rosamond MCKITTERICK, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms, 789-895*, Royal Historical Society, Londres, 1977.
- Ead.*, *The Frankish Kingdoms under the Carolingians, 751-987*, Longman, New York, 1983.
- Ead.*, *The Carolingians and the Written Word*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- Ead.*, « L'idéologie politique dans l'historiographie carolingienne », Régine LE JAN (dir.), *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (du début du IX^e aux environs de 920*, Centre d'Histoire de l'Europe du Nord-Ouest, Villeneuve-d'Ascq, 1998, pp. 59-70, rééd. sous le titre « Political ideology in Carolingian historiography », Yitzhak HEN et Matthew INNES (dirs), *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 162-174.

Ead., *Perceptions of the Past in the Early Middle Ages*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 2006.

Ead., *Charlemagne. The Formation of a European Identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

Ead., « Charlemagne's *missi* and their books », Stephen D. BAXTER, Catherine KARKOV, Janet L. NELSON et David PELTERET (dirs), *Early Medieval Studies in the memory of Patrick Wormald*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2009, pp. 253-267.

Cathy MCCLIVE, « Engendrer le tabou. L'interprétation du Lévitique 15, 18-19 et 20-18 de la menstruation sous l'Ancien Régime », *Annales de la démographie historique*, n° 125, 2013, pp. 165-210.

Jo Ann MCNAMARA, « Chaste Marriage and Clerical Celibacy », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Sexual Practices and the Medieval Church*, Prometheus Books, Buffalo, 1982, pp. 22-33.

Sven MEEDER, « Boniface and the irish Heresy of Clemens », *Church History*, 80, 2011, pp. 251-280.

Rob MEENS, « Politics, mirrors of Princes and the Bible : sins, kings and well-being in the realm », *Early Medieval Europe*, 7/3, 1998, pp. 345-357.

Id., « The Frequency and Nature of Early Medieval Penance », Peter BILLER et Alastair J. MINNIS (dirs), *Handling Sin. Confession in the Middle Ages*, York Medieval Press, York, 1998 (York Studies in Medieval Theology, II), pp. 35-62.

Id., « Penitential questions : sin, satisfaction and reconciliation in the tenth and eleventh centuries », *Early Medieval Europe*, 14/1, 2006, pp. 1-6.

Id., « The Historiography of Early Medieval Penance », Abigail FIREY (éd.), *A new history of Penance*, Brill, Leyde, 2007 (Brill's Companions to the Christian Tradition, v. 14), pp. 19-72.

Id., « Die Bussbücher und das Recht im 9. Und 10. Jahrhundert. Kontinuität und Wandel », Wilfried HARTMANN (dir.), *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, München, 2007 (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 69), pp. 217-233.

Id., *Penance in medieval Europe, 600-1200*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014

Didier MÉHU, « Le Moyen Âge, comment et pour quoi faire ? », *Argument. Politique, société, histoire*, vol. 15/1, 2012, pp. 139-146.

Charles MÉRIAUX, « La séparation des époux et leur conversion à la vie monastique d'après quelques sources hagiographiques du haut Moyen Âge », Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes, 2007 (Recherches Valenciennes 25), pp. 53-68.

Roger MERLE, *La pénitence et la peine. Théologie, droit canonique, droit pénal*, Éditions du Cerf/Cujas, Éthique et Société, Paris, 1985.

Mark MERSIOWSKY, « Regierungspraxis und Schriftlichkeit im Karolingerreich: Das Fallbeispiel der Mandate und Brief », dans Rudolf Shieffer (dir.), *Schriftkultur und Reichverwaltung unter der Karolingern*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1996 (coll. Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 97) pp. 109-166.

René METZ, *La consécration des vierges. Hier, aujourd'hui, demain*, Éditions du Cerf, Paris (Coll. Droit canonique).

Jean MEYERS, « Dhuoda et la justice d'après son *Liber Manualis* (IX^e siècle) », *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes*, 25, 2013, pp. 451-462.

Paul MIKAT, *Die Inzestgesetzgebung der merowingisch-fränkischen Konzilien (511-626/627)*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1994 (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Neue Folge, Bd. 74).

Ludo MILLIS, « Pureté et sexualité », Jean-Marie DUVOSQUEL et Alain DIERKENS (dirs), *Villes et campagnes au Moyen Âge. Mélanges Georges Despy*, Éditions du Perron, Liège, 1991, pp. 503-514.

Georges MINOIS, *Histoire de l'enfer*, Presses Universitaires de France, Paris, 1994 (Que sais-je, 2823).

Kristina MITALAITÉ, « Bulletin d'Histoire de la théologie et de la pensée carolingiennes », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, t. 91, 2007, pp. 253-261.

Ead., « Bulletin d'Histoire des doctrines carolingiennes », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, t. 96, 2012, pp. 133-189.

Ead., « La transmission de la doctrine dans la prédication carolingienne », *Revue des sciences Philosophiques et Théologiques*, t.97, 2013/2, pp. 243-276.

Emilio MONTERO CARTELLE, « La sexualidad medieval en sus manifestaciones lingüísticas: pecado, delito y algo más », *Clio et Crimen*, n°7, 2010, pp. 41-58.

Michael E. MOORE et Alain BOUREAU, « La monarchie carolingienne et les anciens modèles irlandais », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 51^e année, n° 2, 1996, pp. 307-324.

Hubert MORDEK, « Kirchenrechtliche Autoritäten im Frühmittelalter », Peter CLASSEN, *Recht und Schrift im MittelAlter*, Jan Thorbecke, Sigmaringen, 1977 (Vorträge und Forschungen, Bd 23), pp. 237-255.

Id., « Karolingische Kapitularien », Hubert MORDEK (éd.), *Überlieferung und Geltung normativer Texte des frühen und hohen Mittelalters. Vier Vorträge, gehalten auf dem 35. Deutsche Historikertag 1984 in Berlin*, Sigmaringen, 1986, pp. 25-50, rééd. *id.*, *Studien zur*

fränkischen Herrscher Gesetzgebung. Aufsätze über Kapitularien und Kapitulariensammlungen ausgewählt zum 60. Geburtstag, Peter Lang, Francfort, 2000, pp. 55-80.

Id., « Recently Discovered Capitulary Texts Belonging to the Legislation of Louis the Pious », Peter GODMAN et Roger COLLINS (dirs), *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Clarendon Press, Oxford, 1990, pp. 437-453.

Id., « Kapitularien », *Lexikon des Mittelalters*, t. V, München-Zürich, 1991, col. 943-946.

Id., « Zur Bedeutung des Frankfurter Kapitulars », *794 – Karl der Grosse in Frankfurt am Main. Ein König bei der Arbeit*, Thorbecke, Sigmaringen, 1994.

Id., « Kapitularien und Schriftlichkeit », Rudolf SCHIEFFER (éd.), *Schriftkultur und Reichsverwaltung unter den Karolingern. Referate des Kolloquiums der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften am 17./18. Februar 1994 in Bonn*, (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 97), Opladen 1996, pp. 34-66, réed. *id.*, *Studien zur fränkischen Herrscher Gesetzgebung. Aufsätze über Kapitularien und Kapitulariensammlungen ausgewählt zum 60. Geburtstag*, Peter Lang, Francfort, 2000, pp. 307-339.

Id., « Leges und Kapitularien », *Die Franken: Wegbereiter Europas. Vor 1500 Jahren: König Chlodwig und seine Erben*, I, Verlag Phillip von Zabern in Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Mayence, 1996, pp. 488-498, réed. *id.*, *Studien zur fränkischen Herrscher Gesetzgebung. Aufsätze über Kapitularien und Kapitulariensammlungen ausgewählt zum 60. Geburtstag*, Peter Lang, Francfort, 2000, pp. 341-352.

Id., « Fränkische Kapitularien und Kapitulariensammlungen – Eine Einführung », *id.*, *Studien zur fränkischen Herrscher Gesetzgebung. Aufsätze über Kapitularien und Kapitulariensammlungen ausgewählt zum 60. Geburtstag*, Peter Lang, Francfort, 2000, pp. 1-53.

Id., « Karls des Grossen zweites Kapitular von Herstal und die Hungersnot der Jahre 778/779 », *Deutsches Archiv*, t. 61, 2005, pp. 1-52.

Hubert MORDEK et Gerhard SCHMITZ, « Neue Kapitularien und Kapitulariensammlungen », *Deutsches Archiv*, t. 43, 1987, pp. 361-439, réed. Hubert MORDEK, *Studien zur fränkischen Herrscher Gesetzgebung. Aufsätze über Kapitularien und Kapitulariensammlungen ausgewählt zum 60. Geburtstag*, Peter Lang, Francfort, 2000, pp. 81-159.

Philippe MOREAU, « Plutarque, Augustin, Lévi-Strauss : prohibition de l'inceste et mariage préférentiel dans la Rome primitive », *R.B.P.H.*, t. 56, fasc. 1, 1978, pp. 41-54.

Id., *Incestus et prohibita nuptiae. Conceptions romaines de l'inceste et histoire des prohibitions matrimoniales pour cause de parenté dans la Rome antique*, Collection d'Études anciennes, Les Belles Lettres, Paris, 2002 (Série latine, 62).

Laurent MORELLE, « La main du roi et le nom de Dieu : la validation de l'acte royal selon Hincmar, d'après un passage de son *De Divortio* », Jacqueline HOAREAU-DODINAU et Pascal TEXIER (dirs), *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du haut Moyen Âge (IV^e-XII^e siècle)*, Presses Universitaires de Limoges, Limoges 2004 (Cahiers de l'Institut d'anthropologie juridique, 11), pp. 287-318.

Alejandro MORÍN, « Matar a la adúltera : el homicidio de la adúltera en la legislación castellana medieval », *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales* 24, 2001, pp. 353-377.

Olivier MORIN, « Y a-t-il des règles constitutives ? », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 17, 2009/2, pp. 109-125.

Laurent MUCCHIELLI, « Déviance », *Sociologie* [En ligne], *Les 100 mots de la sociologie*, mis en ligne le 01 juillet 2014, consulté le 28 janvier 2016. URL : <http://sociologie.revues.org/2469>.

Jacqueline MURRAY, « Gendered Souls in Sexed Bodies : The Male construction of Female Sexuality in Some Medieval Confessors' Manuals », Peter BILLER et Alastair J. MINNIS (dirs), *Handling Sin. Confession in the Middle Ages*, York Medieval Press, York, 1998 (York Studies in Medieval Theology, II), pp. 79-93.

Luciano MUSSELLI et Emanuela GRILLO (dirs), *Matrimonio, transgressione e responsabilità nei penitenziale. Alle origini del diritto canonico occidentale*, CEDAM, Padoue, 2007 (Pubblicazioni della Università di Pavia – Studi nelle scienze giuridiche e sociali, v.122)

Carlo NARDI-GRECO, *Sociologia giuridica*, Bocca, Turin, 1907.

Veronika NAGY, « L'adultère, miroir du mariage. Les trois niveaux du devoir de fidélité », *Informations sociales*, 2005/2, n° 122, pp. 76-83.

Michel NASSIET, « La sanction de l'adultère féminin au XVI^e siècle : l'alignement d'une norme sociale sur le droit », Bruno LEMESLE et Michel NASSIET (dirs), *Valeurs et justice. Écarts et proximités entre société et monde judiciaire du Moyen Âge au XVIII^e siècle*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2011, pp. 129-139.

Janet L. NELSON, « Kingship, law and liturgy in the political thought of Hincmar of Rheims », *The English Historical Review*, n°92, 1977, pp. 241-279.

- Ead.*, « On the Limits of the Carolingian Renaissance », Janet L. NELSON (éd.), *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, The Hambledon Press, Londres, 1986, pp. 49-67.
- Ead.*, « Legislation and Consensus in the Reign of Charles the Bald », Janet L. NELSON (éd.), *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, The Hambledon Press, Londres, 1986, pp. 91-111.
- Ead.*, « Kingship and empire », James H. BURNS, *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350 – c.1450*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, pp. 211-251.
- Ead.*, « The Last Years of Louis the Pious », Peter GODMAN et Roger COLLINS (éds), *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Clarendon Press, Oxford, 1990, pp. 147-159).
- Ead.*, « Literacy in Carolingian Government », Rosamond MCKITTERICK, *The Uses of Literacy in Early Medieval Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 258-296.
- Ead.*, *Charles the Bald*, The Medieval World, Longman, New York, 1992.
- Ead.*, « Kingship and Royal Government », Rosamond MCKITTERICK (dir.), *The New Cambridge Medieval History*, Vol. II, c. 700 – c. 900, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 383-430.
- Ead.*, « Literacy in Carolingian Government », Janet L. NELSON (éd.), *The Frankish World, 750-900*, Hambledon Press, Londres, 1996, pp. 1-36.
- Ead.*, « Dispute settlement in Carolingian West Francia », Janet L. NELSON (éd.), *The Frankish World, 750-900*, Hambledon Press, Londres, 1996, pp. 45-64.
- Ead.*, « Women at the Court of Charlemagne : A Case of Monstrous Regiment? », Janet L. NELSON (éd.), *The Frankish World, 750-900*, Hambledon Press, Londres, 1996, pp. 223-242.
- Ead.*, « Family, Gender and Sexuality in the Middle Ages », Michael BENTLEY (dir.), *Companion to historiography*, Routledge, London — New-York, 1997, pp. 143-165.
- Ead.*, « Aachen as a place of power », Mayke DE JONG, Frans THEUWS et Carine VAN RHIJN (dirs), *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, Brill, Leyde – Boston, Cologne, 2001 (The Transformation of the Roman World, 6), pp. 217-241.
- Ead.*, « The Voice of Charlemagne », Richard GAMESON et Henrieta LEYSER (dirs), *Belief and Culture in the Middle Ages. Studies presented to Henry Mayr-Harting*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 76-88.

Ead., « Was Charlemagne's Court a Courtly society ? », Catherine CUBITT, *Court Culture in the Early Middle Ages, The Proceedings of the First Alcuin Conference*, Brepols, Turnhout, 2003 (Studies in the Early Middle Ages, 3), pp. 39-57.

Ead., « England and the Continent in the Ninth Century : IV, Bodies and Minds », *Transactions of the Royal Historical Society*, v. 15, 2005, pp. 1-27.

Ead., « Les reines carolingiennes », Armel NAYT-DUBOIS et Emmanuelle SANTINELLI-FOLTZ (dirs), *Femmes de pouvoir et pouvoir des femmes dans l'Occident médiéval et moderne*, Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes, 2009, pp. 121-132

Ead., « Du couple et des couples à l'époque carolingienne », *Médiévales*, 65 (*Le couple dans le monde franc*), automne 2013, pp. 19-32.

Richard NEWHAUSER, « The Treatise on Vices and Virtues as a Medieval Genre and its Structural Foundations in the Classical Tradition », Carlos BAZÁN, Eduardo ANDÚJAR et Léonard SBROCCHI (dirs), *Les philosophies morales et politiques au Moyen Âge, Actes du 9eme Congrès international de philosophie médiévale, Ottawa, 17-22 août 1992*, Legas, Publications du Laboratoire de la pensée ancienne et médiévale, Ottawa, 1995, pp. 420-428.

Richard NEWHAUSER, « On ambiguity in moral theology : when the vices masquerade as virtues », *id.* (éd.), *Sin : Essays on the Moral Tradition in the Western Middle Ages*, Routledge, Ashgate, 2007 (Variorum Collected Studies Series, I), pp. 1-26 – Version revue et ajoutée de Richard NEWHAUSER, « Zur Zweideutigkeit in der Moralthologie. Als Tugenden in der Vormoderne », Peter VON MOOS, *Norm und Struktur*, Böhlau Verlag, Cologne, 2001, pp. 377-402.

Jan NIERMEYER, « Gouvernés et gouvernants dans la monarchie franque », *Gouvernés et gouvernants. Deuxième partie : Antiquité et haut Moyen Âge*, Éditions de la librairie encyclopédique, bruxelles, 1968 (Recueils de la société Jean Bodin pour l'Histoire comparative des institutions, XXIII), pp. 421-438.

Pierre NOAILLES, *Nexum, fas et ius*, Les Belles Lettres, Paris, 1948 (Coll. d'études anciennes).

Thomas F. X. NOBLE, « The Monastic Ideal as a Model for Empire : the Case of Louis the Pious », *Revue bénédictine*, t. 86, 1976, pp. 235-250.

Id., « Louis the Pious and his piety re-considered », *R.B.P.H.*, t. 58, fasc. 2, 1980, pp. 297-316.

Id., « Carolingian Religion », *Church History*, 85, 2015/2, pp. 287-307.

Hélène NOIZET, « Alcuin contre Théodulphe : un conflit producteur de normes », in

Philippe DEPREUX et Bruno JUDIC (dirs), *Alcuin de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Âge, Actes du colloque de Tours les 4-6 mars 2004*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2004 (Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest, 3), pp. 113-129.

Ulrich NONN, « Beobachtungen zur 'Herrschaft' der fränkischen Hausmeier », Franz-Reiner ERKENS et Hartmut WOLFF (dirs), *Von Sacerdotium und regnum. Geistliche und weltliche gewalt in frühen und hohen Mittelalter*, Festschrift für Egon Boshof zum 65. Geburtstag, Böhlau, Cologne, 2002, pp. 27-46 (Passauer historische Forschungen, 12).

John T. NOONAN, *Contraception et mariage. Évolution ou contradiction de la pensée chrétienne*, Éditions du Cerf, Paris, 1969.

Albert OGIEN, *Sociologie de la déviance*, Paris, Armand, Colin, 1999.

John OPPEL, « Saint Jerome and the History of Sex », *Viator*, n°24, 1993, pp. 1-22.

Hervé OUDART, « Le roi franc et l'idée de justice aux époques mérovingienne et carolingienne », Wojciech FALKOWSKI et Yves SASSIER (éds), *Le monde carolingien : Bilan, perspectives, champs de recherches – Actes du colloque international de Poitiers, Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale, 18-20 novembre 2004*, Brepols, Turnhout, pp. 31-66.

James PALMER, « The 'vigorous rule' of Biscop Lull : between Bonifatian mission and Carolingian church control », *Early Medieval Europe*, 2005/13 (3), pp. 249-276.

Nira PANCER, « Honneur féminin et pureté : équation ou paradoxe ? », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, Actes du colloque international de Conques, 15-18 octobre 1998, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, Paris, 2000 (Cultures et civilisations médiévales, XXI), pp. 37-51.

Ead., *Sans peur et sans vergogne. De l'honneur et des femmes aux premiers temps mérovingiens (VI^e-VII^e siècle)*, Albin Michel, Paris, 2001 (coll. Histoire)

Ead., « 'Crimes et châtements' monastiques : aspects du système pénal cénobitique occidental (V^e et VI^e siècles) », *Le Moyen Âge*, t. 109, 2003/2, pp. 261-275.

Daniel C. PANGERL, *Die Metropolitanverfassung des karolingischen Frankenreiches*, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, 2011 (MGH, Schriften, 63).

Emore PAOLI, « La sexualità nella letteratura agiografica », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo, Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo*, 31 marzo – 5 aprile 2005, t. 53, Spolète, 2006, pp. 701-770.

David PATERNOTTE, *Revendiquer le 'mariage gay': Belgique, France, Espagne*, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 2011.

Evelyne PATLAGEAN, « Christianisation et parentés rituelles : le domaine de Byzance », *Annales. Économies, Société, Civilisations*, 33^e année, n° 3, 1978, pp. 625-636.

Steffen PATZOLD, « Normen im Buch : Überlegungen zu Geltungsansprüchen so genannter 'Kapitularen' », *Frühmittelalterliche Studien*, 41, 2007, pp. 331-350.

Id., « *Consensus – Concordia – Unitas*. Überlegungen zu einem politisch-religiösen Ideal der Karolingerzeit », Nikolaus STAUBACH (dir.), *Exemplaris imago. Ideale in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Peter Lang, Francfort, 2012 (Tradition – Reform – Innovation. Studien zur Modernität des Mittelalters, bd 15), pp. 31-56.

Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code, 550-1150*, University of Toronto Press, Toronto, 1984.

Id., « Confession and the Study of Sex in the Middle Ages », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Handbook of Medieval Sexuality*, Garland, New York – Londres, 1996, pp. 3-31.

Jacques PÉRICARD, « L'excommunication dans le royaume franc. Quelques remarques sur la législation canonique et ses contournements (V^e-IX^e siècle) », Geneviève BÜHRER-THIERRY et Stéphane GIOANNI (dirs), *Exclure de la communauté chrétienne. Sens et pratique de l'anathème et de l'excommunication*, Turnhout, Brepols, 2015 (Coll. Haut Moyen Âge, 23), pp. 21-38.

Michel PERRIN, « Religion et idéologie pendant le haut Moyen Âge : un exemple pris chez Raban Maur », *Lalies, Actes de sessions de linguistique et de littérature*, n° 15, Paris, 1995, pp. 181-192.

Id., « La représentation figurée de César-Louis le Pieux chez Raban Maur en 835 : religion et idéologie », Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen, 1998 (Francia, 24) pp. 39-64.

Karl-Heinz PESCHKE, « Apologie pour la monogamie. L'Évangile et les critères d'éthique sexuelle », *Communio, Décalogue VI – Tu ne commettras pas d'adultère*, n° 22/1, 1997, pp. 37-54.

Edward M. PETERS, « Introduction : The Reordering of Law and the Illicit in Eleventh and Twelfth-Century Europe », Ruth Mazo KARRAS, Joel KAYE et Ann MATTER (dirs), *Law and the Illicit in Medieval Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 2008, pp. 1-14.

Jean-Pierre POLY, « 'Les cochonnales de février'. Fêtes du sexe, canons de l'Église et pouvoir royal au VIII^e siècle », Jacques POUMARÈDE et Jean-Pierre ROYER (dirs), *Droit, Histoire et Sexualité*, L'Espace juridique, Lille, 1987, pp. 55-79.

Id., *Le chemin des amours barbares. Genèse médiévale de la sexualité européenne*, Éditions Perrin, Saint-Amand-Montron, 2003.

Id., « L'amour et la cité de Dieu. Utopie et rapport des sexes au Moyen Âge », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 22, 2005, pp. 37-61

Enric PORQUERES I GENÉ, *Individu, personne et parenté en Europe*, Éditions de la maison des sciences de l'homme, Paris, 2015 (Chemin de l'Ethnologie, 54).

Christina PÖSSEL, « Authors and recipients of Carolingian capitularies, 779-829 », Richard CORRADINI, Rob MEENS, Christina PÖSSEL et Philip SHAW (dirs), *Texts and Identities in the early Middle Ages*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne, 2006 (Forschungen zur Geschichte der Mittelalters, bd 12), pp. 253-274.

Jacques POUMARÈDE, « L'inceste et le droit bourgeois au XIX^e siècle », Jacques POUMARÈDE et Jean-Pierre ROYER (dirs), *Droit, Histoire et Sexualité*, L'Espace juridique, Lille, 1987, pp. 213-228.

Bruno PY, *Le sexe et le droit*, Presses Universitaires de France, Paris, 1999 (Que sais-je ?, 3466)

Isabelle RÉAL, *Vie de saints, vie de famille. Représentation et système de parenté dans le Royaume mérovingien (481-751) d'après les sources hagiographiques*, Brepols, Turnhout, 2001 (Hagiologia, Études sur la Sainteté en Occident, 2).

Ead., « Discours multiples, pluralité des pratiques : séparations, divorces, répudiations, dans l'Europe chrétienne du haut Moyen Âge (VI^e-IX^e siècles) d'après les sources normatives et narratives », Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes, 2007 (Recherches Valenciennes 25), pp. 157-179.

Timothy REUTER, « The End of Carolingian Military Expansion » , Peter GODMAN et Roger COLLINS (dirs), *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Clarendon Press, Oxford, 1990, pp. 391-405.

Id., « Assembly Politics in Western Europe from the Eighth Century to the Twelfth », Janet L. NELSON (dir.), *Medieval Politics and Modern Mentalities*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, pp. 193-216.

Jean REVIRON, *Les idées politico-religieuses d'un évêque du IX^e siècle : Jonas d'Orléans et son « De Institutione regia »*. Étude et texte critique, Vrin, Paris, 1930 (L'Église et l'État au Moyen Âge, fasc. 1)

Marc REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, École Française de Rome, Rome, 1981 (Bibliothèque de l'École française de Rome, fasc. 243)

Philip L. REYNOLDS, *Marriage in the Western Church. The Christianization of Marriage during the Patristic and Early Medieval Period*, Brill, Leyde – New York – Cologne, 1994.

Mickaël RIBREAU, « Augustin, Ulpien, le *Ius liberorum* et le mariage : *Contra Iulianum* III, 11, 22 », *Il matrimonio dei cristiani : esegesi biblica e diritto romano, XXXVII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 8-10 maggio 2008*, Rome, 2009, pp. 485-496 (Studia Ephemeridis Augustinianum, 114)

Pierre RICHE, *La vie quotidienne dans l'Empire carolingien*, Hachette Littérature, Paris, 1973.

Id., *Les Carolingiens. Une famille qui fit l'Europe*, Hachette Pluriel, Paris, 1983, réed. 2012.

Pierre RICHE et Guy LOBRICHON (dirs), *Le Moyen Âge et la Bible*, Beauchesne, Paris, 1984 (Coll. Bible de tous les temps, 4).

Amy RICHLIN, « Approaches to the sources on adultery at Rome », Helene P. FOLEY (dir.), *Reflections of Women in Antiquity*, Gordon and Breach, New York, 1981, pp. 379-404.

Alice RIO, « Les formulaires et la pratique de l'écrit dans les actes de la vie quotidienne (VI^e-X^e siècle) », *Médiévales*, 56, 2009, pp. 11-22.

Karl RITZER, *Le mariage dans les églises chrétiennes du I^e au XI^e siècle*, Éditions du Cerf, Paris, 1970.

Myriam ROLLAND-PERRIN, *Blonde comme l'or. La chevelure féminine au Moyen Âge*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 2010.

Isabelle ROSÉ, « Le roi Josias dans l'ecclésiologie politique du haut Moyen Âge », *Mélanges de l'École française de Rome*, n° 115, 2003, pp. 683-709.

Barbara H. ROSENWEIN, *Negotiating Space. Power, Restraint, and privileges of Immunity in Early Medieval Europe*, Cornell University Press, Ithaca, 1999.

Barbara H. ROSENWEIN, « One site, many meanings : Saint-Maurice d'Agaune as a place of powers in the early Middle Ages », Mayke DE JONG, Frans THEUWS et Carine VAN RHIJN (dirs), *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, Brill, Leiden – Boston, Cologne, 2001 (The Transformation of the Roman World, 6), pp. 271-290.

Ead., « Pouvoir et passion. Communautés émotionnelles en Francie au VII^e siècle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2003/6, 58^e année, pp. 1271-1292.

Michel ROUCHE, « Le mariage, la loi civile et la loi religieuse dans les capitulaires de Carloman et Pépin le Bref (742-757) », Giles CONSTABLE et Michel ROUCHE (dirs), *Auctoritas – Mélanges offerts à Olivier Guillot*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris, 2006, (Cultures et civilisations médiévales, 33), pp. 231-240.

Id., « La sexualité dans le mariage durant le haut Moyen Âge », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo, Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 31 marzo – 5 aprile 2005*, t. 53, Spolète, 2006, pp. 381-418.

Franck ROUMY, « L'origine et la diffusion de l'adage canonique *Necessitas non habet legem* (VIII^e-XIII^e siècle) », Wolfgang P. MÜLLER et Mary E. SOMMAR (dirs), *Medieval Church Law and the Origins of the Western Legal Tradition: A Tribute to Kenneth Peddington*, The Catholic University of America Press, Washington DC, 2006, pp. 301-309.

Aline ROUSSELLE, *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle – II^e-IV^e siècles de l'ère chrétienne*, Presses Universitaires de France, Paris, 1983.

Ead., « Le sexe et la parole : conciles occidentaux (IV^e-V^e s.) et droit romain », Jacques MARX (dir.), *Religion et tabou sexuel*, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 1990, pp. 50-64 (Problèmes d'histoire des religions, 1).

Michel RUBELLIN, « Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société : autour du baptême à l'époque carolingienne », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 12^e congrès, Nancy, 1981, pp. 31-51.

Caroline SÄGESSER, *Le prix de nos valeurs. Financer les cultes et la laïcité en Belgique*, Espace de Libertés, Bruxelles, 2010 (Liberté j'écris ton nom).

Joyce E. SALISBURY, « The Latin doctors of the Church on sexuality », *Journal of Medieval History*, 12, 1986, pp. 279-289

Ead., « Gendered Sexuality », Vern L. BULLOUGH et James BRUNDAGE (dirs), *Handbook of Medieval Sexuality*, Garland, New York – Londres, 1996, pp. 81-102.

Emmanuelle SANTINELLI, *Des femmes éplorées ? Les veuves dans la société aristocratique du haut Moyen Âge*, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq, 2003.

Ead., « Introduction », Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes, 2007 (Recherches Valenciennoises 25), pp. 9-31.

Emmanuelle SANTINELLI-FOLTZ et Christian-Georges SCHWENTZEL, « Images et pouvoir monarchique : représentation de la puissance royale de l'Antiquité au Moyen Âge », Emmanuelle

SANTINELLI-FOLTZ et Christian-Georges SCHWENTZEL (dirs.), *La puissance royale. Image et pouvoir de l'Antiquité au Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2012, pp. 11-28.

Yves SASSIER, « Le roi et la loi chez les penseurs du royaume occidental du deuxième quart du IX^e à la fin du XI^e s. », *Cahiers de civilisation médiévale*, n° 171, juillet-septembre 2000, 43^e année, pp. 257-273.

Id., *Royauté et idéologie au Moyen Âge. Bas-Empire, monde franc, France (IV^e-XII^e siècle)*, Armand Colin, Paris, 2002.

Id., « *Auctoritas pontificum et potestas regia* : faut-il tenir pour négligeable l'influence de la doctrine gélasienne aux temps carolingiens ? », Claude CAROZZI et Hugnette TAVIANI-CAROZZI (dirs), *Le pouvoir au Moyen Âge*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 2005 (Coll. Le temps de l'Histoire), pp. 213-236.

Raffaele SAVIGNI, « Les laïcs dans l'ecclésiologie carolingienne : normes statutaires et idéal de 'conversion' », Michel LAUWERS (dir.), *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IV^e-XII^e siècle)*, Éditions APDCA, Antibes, 2002, (Coll. d'études médiévales de Nice, 4), pp. 41-92.

Danuta SHANZER, « History, Romance, Love, and Sex in Gregory of Tours' *Decem libri historiarum* », Kathleen MITCHELL et Ian WOOD (éds), *The World of Gregory of Tours*, Brill, Leiden, 2002, pp. 393-418.

Anton SCHARER, « Charlemagne's daughters », Stephen D. BAXTER, Catherine KARKOV, Janet L. NELSON et David PELTERET (dirs), *Early Medieval Studies in the memory of Patrick Wormald*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2009, pp. 269-282.

Helene SCHECK, *Reform and Resistance. Formation of Female Subjectivity in Early Medieval Culture*, Suny Press, New York, 2008 (Suny Series in Medieval Studies).

William SCHIPPER, « Secretive Bodies and Passionate Souls : Transgressive Sexuality among the Carolingians », Danijela KAMBASKOVIC (dir.), *Conjunctions of Mind, Soul and Body from Plato to the Enlightenment*, Springer, Dordrecht, 2014 (Studies in the History of Philosophy of Mind, 15), pp. 173-199.

Andreas SCHMINCK, « Livius als Kanonist », *Rechtshistorisches Journal*, 1, 1982, pp. 151-164.

Gerhard SCHMITZ, « Ansegis und Regino. Die Rezeption der Kapitularien in den *Libri duo de synodalibus causis* », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Kanonitische Abteilung*, bd 74, 1988, pp. 95-132.

Id., « Die Waffe der Fälschung zum Schutz der Bedrängten? Bemerkungen zu gefälschten Konzils- und Kapitularientexten », *Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongress der*

- MGH, *München 16-19 september 1986*, t. II : *Gefälschte Rechtstexte. Der bestrafte Fälscher*, M.G.H., Hanovre, 1988, pp. 79-110.
- Id.*, « The Capitulary Legislation of Louis the Pious », Peter GODMAN et Roger COLLINS (dirs), *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Clarendon Press, Oxford, 1990, pp. 425-436.
- Id.*, « Die misogyne tradition von der antike bis ins frühmittelalter », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo, Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 31 marzo – 5 aprile 2005*, t. 53, Spolète, 2006, pp. 419-434.
- Hermann J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdiscipline der Kirche*, Franz Kirchheim Verlag, Mayence, 1883.
- Reinhard SCHNEIDER, « Zur rechtlichen Bedeutung der Kapitularientexte », *Deutsches Archiv*, 23, 1967, pp. 273-294.
- Id.*, « Schriftlichkeit und Mündlichkeit im Bereich der Kapitularien », Peter CLASSEN (dir.), *Recht und Schrift im Mittelalter*, Sigmaringen, Thorbecke, 1977 (Vorträge und Forschungen, 23), pp. 257-279.
- Jean-Philippe SCHREIBER, « La criminalisation du péché », Alain DIERKENS et Jean-Philippe SCHREIBER (dirs), *Le blasphème du péché au crime*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 2012 (Problèmes d'Histoire des religions, 21), pp. 11-20.
- Josef SEMMLER, « Benedictus II: Una Regula—Una Consuetudo », Willem LOURDAUX et Daniel VERHELST (dirs), *Benedictine Culture 750 – 1050*, Presses Universitaires de Louvain, Louvain, 1983, 1–49.
- Id.*, « Eine Herrschaftsmaxime in Wandel: *pax* und *concordia* im Karolingischen Frankenreich », *Frieden in Geschichte und Gegenwart*, Historisches Seminar der Universität Düsseldorf, Düsseldorf, 1985 (Kutlur und Erkenntnis, 1), pp. 24-34.
- Id.*, « Le souverain occidental et les communautés religieuses du IX^e au début du XI^e siècle », *Byzantion*, t. 61, 1991, pp. 44-70.
- Id.*, *Der Dynastiewechsel von 751 und die fränkische Königssalbung*, Droste Verlag, Düsseldorf, 2003 (Studia Humaniora, 6).
- Michael M. SHEEHAN, « The Bishop of Rome to a Barbarian King on the Rituels of Marriage », James K. FARGE (éd.), *Marriage, Family, and Law in Medieval Europe. Collected Studies*, University of Wales Press, Cardiff, 1996, pp. 277-291.
- Id.*, « Sexuality, Marriage, Celibacy, and the Family in Central and Northern Italy : Christian Legal and Moral Guides in the Early Middle Ages », James K. FARGE (éd.), *Marriage, Family,*

and Law in Medieval Europe. Collected Studies, University of Wales Press, Cardiff, 1996, pp. 292-310.

Nicolas SIMON, « Chacun pour soi(e) ? Lobbying, stratégies économiques et commerce international dans le secteur de la soie aux Pays-Bas espagnols (1618) », *C@hiers du CRHiDI. Histoire, droit, institutions*, 39, 2016, en ligne : <http://popups.ulg.ac.be/1370-2262/index.php?id=327>, consulté le 18 novembre 2016.

Giulia SISSA, « Du désir insatiable au plaisir captivé », Jacques MARX (dir.), *Religion et tabou sexuel*, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 1990, pp. 33-49 (Problèmes d'histoire des religions, 1).

Hagith SIVAN, « Le corps d'une pêcheuse, le prix de la piété : la politique de l'adultère dans l'Antiquité tardive », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 53^e année, n° 2, 1998, pp. 231-253.

Julie A. SMITH, *Ordering Women's Lives. Penitentials and nunnery rules in the early medieval west*, Ashgate, Aldershot, 2001.

Ead., « Einhard : the Sinner and the Saints », *Transactions of the Royal Historical Society*, 2003/13, pp. 55-77.

Michel SOT, « Concordances et discordances entre culture des élites laïques et culture des élites cléricales à l'époque carolingienne : Jonas d'Orléans et Dhuoda », François BOUGARD, Régine LE JAN et Rosamond MCKITTERICK (dirs), *La culture du haut Moyen Âge, une question d'élites ?*, Brepols, Turnhout, 2009 (Coll. Haut Moyen Âge, 7), pp. 341-361.

Id., « La première Renaissance carolingienne : échanges d'hommes, d'ouvrages et de savoirs », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 32^e congrès*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2001, pp. 23-40.

Romuald SOUARN, « La parenté spirituelle, empêchement canonique du mariage chez les Grecs », *Échos d'Orient*, tome 4/3, 1901, pp. 129-133.

Peter STALLYBRAS, « Boundary and Transgression : Body, Text, Language », *Stanford French Review*, t. 14/1-2, 1990, pp. 9-26.

Simon STEIN, « Étude critique des capitulaires francs », *Le Moyen Âge*, n° 51, 1941, pp. 1-75.

Columba STEWART, « Evagrius Ponticus and the 'Eight Generic Logismoi' », Richard NEWHAUSER (dir.), *In the Garden of Evil. The Vices and Culture in the Middle Ages*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 2005, pp. 1-34.

Alain STOCLET, « Pépin dit 'le Bref' : considérations sur son surnom et sa légende », *R.B.P.H.*, n° 79, 2001/4, pp. 1057-1093.

Rachel STONE, *Morality and Masculinity in the Carolingian Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.

Ead., « Kings are different : Carolingian mirrors for princes and lay morality » Frédérique LACHAUD et Lydwine SCORIDIA (dirs), *Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, Publication des universités de Rouen et du Havre, 2007, pp. 69-86.

Ead., « Introduction : Hincmar's world », Rachel STONE et Charles WEST (dirs), *Hincmar of Rheims. Life and Works*, Manchester University Press, Manchester, 2015, pp. 1-43.

Rachel STONE et Charles WEST, *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga. Hincmar of Rheims's De Divortio*, Manchester University Press, Manchester, 2016 (Manchester Medieval Sources Serie).

Joanna STORY (dir.), *Charlemagne. Empire and Society*, Manchester University Press, Manchester, 2005.

Carole STRAW, « Gregory, Cassian and the Cardinal Vices », Richard NEWHAUSER (dir.), *In the Garden of Evil. The Vices and Culture in the Middle Ages*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 2005, p. 35-58.

Rolf SPRANDEL, « Über das problem nueun Rechts im frühen Mittelalter », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Kanonitische Abteilung*, 48, 1962, pp. 117-137.

Laurent THEIS, *L'héritage des Charles. De la mort de Charlemagne aux environs de l'an mil*, Points Histoire, Éditions du Seuil, 1990 (Nouvelle Histoire de France médiévale, 2).

Catherine THIBIERGE (dir.) *et alii*, *La force normative. Naissance d'un concept*, Bruylant, Paris, 2009.

Yan THOMAS, « *Imago naturae*. Note sur l'institutionnalité de la nature à Rome », *Théologie du droit dans la science politique de l'État moderne*, École Française de Rome, Rome, 1991, pp. 201-227.

Claire TIGNOLET, « Mobiliser des soutiens. L'échec de Théodulfe d'Orléans (vers 750/760 – 820-821) », *Hypothèses*, t. 14, 2011/1, pp. 259-258.

Ead., « Conseils à une jeune épouse : le poème de Théodulfe d'Orléans à Gisla », Laurent JÉGOU, Sylvie JOYE, Thomas LIÉNARD et Jens SCHNEIDER (dirs), *Splendor Reginae. Passions, genre et famille. Mélanges en l'honneur de Régine Le Jan*, Brepols, Turnhout, 2015 (Coll. Haut Moyen Age, 22), pp. 237-244.

Pierre TOUBERT, « La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens », *Il matrimonio nella società altomedievale, Settimane di studio del Centre Italiano Di Studi Sull'alto Medioevo*, 22-28 aprile 1976, vol. 24, t. 1, Spolète, 1977, pp. 233-285.

Id., « Le moment carolingien – VIII^e – X^e siècle », Henri BRESCH et al. (dirs), *La famille occidentale au Moyen Âge*, Armand Colin, Paris, 1986, pp. 123-170.

Id., « L'institution du mariage chrétien de l'Antiquité tardive à l'an mil », *Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda Antichità e alto Medioevo, Settimane di studio del Centre Italiano Di Studi Sull'alto Medioevo*, 3-9 aprile 1997, vol. 45, t.1, Spolète 1998, pp. 503-549.

Valérie TOUREILLE, *Crime et châtiment au Moyen Âge — V^e-XV^e siècle*, Éditions du Seuil, Paris, 2013 (Coll. L'Univers historique).

Philippe TOXÉ, « La *copula carnalis* chez les canonistes médiévaux », Michel ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, Actes du colloque international de Conques, 15-18 octobre 1998, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, Paris, 2000, pp. 123-133 (Cultures et civilisations médiévales, 21).

Giusto TRAINA, « L'Empire chrétien et l'inceste oriental », Christophe BADEL et Christian SETTIPANI (dirs), *Les stratégies familiales dans l'Antiquité tardive, Actes du Colloque des 5-7 févr. 2009 de l'USR 710 du CNRS*, De Boccard, Paris, 2012, pp. 167-179.

Henning TRÜPER, *Topography of a Method. François-Louis Ganshof and the Writing of History*, Möhr Siebeck, Tübingen, 2014 (Historische Wissenforschung, 2).

Karl UBL, « Doppelmoral im Karolingischen Kirchenrecht ? Ehe und Inzest bei Regino von Prüm », Wilfried HARTMANN et Annette GRABOWSKY (dirs), *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, Oldenburg, München, 2007, pp. 91-124.

Id., *Inzestverbot und Gesetzgebung: Die Konstruktion eines Verbrechens (300-1100)*, De Gruyter, Millennium Studies, New York, 2008.

Walter ULLMANN, *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship*, Methuen & Co LTD, Londres, 1969.

Id., *Law and Politics in Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976 (Sources of History).

Philippe URFALINO, « Décider en corps. Identité, réalité et mode d'être des corps délibérants », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 29, 2015/2, pp. 39-64.

Raoul VAN CAENEGEM, *Geschiedenis van het strafrecht in Vlaanderen van de XI^e tot de XIV^e eeuw*, Palais des Académies, Bruxelles, 1954.

Id., « Government, law and society », James H. BURNS (dir.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 350 – c. 1450*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, pp. 174-210.

Jean-Jacques VAN DE CASTEELE, « Indices d'une mentalité chrétienne dans la législation civile de Constantin », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé : Lettres d'humanité*, n° 14, décembre 1955, pp. 65-90.

Michel VAN DE KERCHOVE, « Transgressions. Essai de typologie », Pascal RICHARD et Jean-Jacques SUEUR (dirs), *La transgression*, Bruylant, Bruxelles, 2013, pp. 19-48.

Dorine VAN ESPELO, « A testimony of Carolingian rule ? The *Codex epistolaris carolinus*, its historical context, and the meaning of *imperium* », *Early Medieval Europe*, 21, 2013, pp. 254-282.

Carine VAN RHIJN, « Priests and the Carolingian reforms ; the bottlenecks of local *correctio* », Richard CARRADINI, Rob MEENS, Christina PÖSSEL et Philip SHAW (dirs), *Texts and Identities in the early Middle Ages*, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne, 2006 (Forschungen zur Geschichte der Mittelalters, bd 12), pp. 219-237

Ead., *Shepherds of the Lord. Priests and Episcopal Statutes in the Carolingian Period*, Brepols, Turnhout, 2007.

Ead., « The local Church, priests' handbooks and pastoral care in the Carolingian period », *Chiese locali e chiese regionali nell'alto medioevo, Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 4-9 aprile 2013*, vol. 61, t. 2, Spolète, 2014, pp. 689-710.

Florence VATIN, « Évolution historique d'une pratique : le passage de l'adultère à l'infidélité », *Sociétés*, n° 75, 2002/1, pp. 91-98.

Silvana VECCHIO, « Passions de l'âme et péchés capitaux : les ambiguïtés de la culture médiévale », Christoph FLÜELER et Martin ROHDE (dirs), *Laster im Mittelalter*, De Gruyter, Berlin/New York, 2009 (Scrinium Friburgense, 23), pp. 45-64.

Carlo VENTURINI, « Legislazione tardoantica romana dopo Costantino in materia di *stuprum*, *adulterium* e *divortium* », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo, Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 31 marzo – 5 aprile 2005*, vol. 53, Spolète, 2006, pp. 177-222.

Jean VERDON, *L'amour au Moyen Âge. La chair, le sexe et le sentiment*, Perrin, Paris, 2006.

Id., « Le plaisir sexuel », *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo, Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 31 marzo – 5 aprile 2005*, vol. 53, Spolète, 2006, pp. 613-648.

Bernard VERNIER, « Théorie de l'inceste et construction d'objet. Françoise Héritier, la Grèce antique et les Hittites », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 51^e année, n° 1, 1996, pp. 173-200.

Paul VEYNE, « La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain », *Annales. E.S.C.*, n° 33, 1975, pp. 35-63, rééd. dans Paul VEYNE, *La société romaine*, Éditions du Seuil, Paris, 1991.

Christiane VEYRARD-COSME, « Réflexion politique et pratique du pouvoir dans l'œuvre d'Alcuin », Dominique BOUTET et Jacques VERGER (dirs), *Penser le pouvoir au Moyen Âge*, Éditions Rue d'Ulm, Paris, 2000, pp. 401-425.

Cyrille VOGEL, *La discipline pénitentielle en Gaule, des origines à la fin du VII^e siècle*, Paris, Letouzay et Ané, 1952.

Id., *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Éditions du Cerf, Paris, 1969.

Id., *Les Libri Paenitentiales*, Brepols, Turnhout, 1978, (màj Allen J. FRANTZEN), 1985 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 27).

Id., « Les sanctions infligées aux laïcs et aux clercs par les conciles gallo-romains et mérovingiens », *Revue de Droit canonique*, II, 1952, pp. 5-29, 171-194 et pp. 311-328, rééd. Alexandre FAIVRE (éd.), *Cyrille Vogel, En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Église latine*, Variorum, 1994.

Id., « Réflexions de l'historien sur la discipline pénitentielle dans l'Église latine », *Cahiers du Cercle Ernest-Renan*, 129, Paris, 1983, pp. 29-37, rééd. Alexandre FAIVRE (éd.), *Cyrille Vogel, En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Église latine*, Variorum, 1994.

Lutz E. VON PADBERG, *Bonifatius. Missionar und Reformier*, Beck (Wissen), Munich, 2003.

Luitpold WALLACH, « Charlemagne's *De Litteris colendis* and Alcuin. A Diplomatic-Historical Study », *Speculum*, vol. 26/2, 1951, pp. 288-305.

Id., *Alcuin and Charlemagne. Studies in Carolingian History and Literature*, Cornell University Press, Ithaca, 1959, 1968 (reprint).

Elizabeth WARD, « Caesar's Wife. The Career of the Empress Judith, 819-829 », Peter GODMAN et Roger COLLINS (dirs), *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Clarendon Press Oxford, 1990, pp. 205-227.

Florence WEBER, *Le sang, le nom, le quotidien. Une sociologie de la parenté pratique*, Aux lieux d'être, Paris, 2005.

Jürgen WEITZEL, « Strafe und Strafverfahren in der Merowingerzeit », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte - Germanistische Abteilung*, 111, 1994, pp. 66-147.

Suzanne F. WEMPLE, *Women in Frankish Society. Marriage and the Cloister, 500 to 900*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1981.

Ead., « Les diaconesses et les femmes de prêtres », Georges DUBY et Michelle PERROT (dirs), *Histoire des femmes en Occident*, t. 2 : *Le Moyen Âge*, Plon, Paris, 1991, pp. 209-212.

Karl-Ferdinand WERNER, « *Missus – marchio – comes*. Entre l'administration centrale et l'administration locale de l'Empire carolingien », Werner PARAVICINI et Karl-Ferdinand WERNER (dirs), *Histoire comparée de l'administration (IV^e-XVIII^e siècle)*, *Actes du XIV^e colloque historique franco-allemand de l'Institut Historique Allemand de Paris*, Artemis Verlag, Munich, 1980 (Beihefte der Francia, bd 9), pp. 191-239.

Id., « *Hludowicus Augustus*. Gouverner l'empire chrétien – Idées et réalités », Peter GODMAN et Roger COLLINS (dirs), *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Clarendon Press, Oxford, 1990, pp. 3-123.

Id., *Naissance de la noblesse. L'essor des élites politiques en Europe*, Fayard, Paris, 1998.

Edward WESTERMARCK, *Histoire du mariage – Les théories de l'inceste, les bases biologiques du mariage*, t. 6, Payot, Paris, 1945.

Ian WOOD, « Incest, law and the Bible in the Sixth Century Gaul », *Early Medieval Europe*, 7/3, 1998, pp. 291-304.

Ian WOOD, *The missionary life. Saints and the Evangelisation of Europe, 400-1050*, Longman, Harlow, 2001.

Id., « Entrusting Western Europe to the Church, 400-750 », *Transactions of the Royal Historical Society*, 23, 2013, pp. 37-73.

Patrick WORMALD, « *Lex Scripta and Verbum Regis* : Legislation and Germanic Kingship, from Euric to Cnut », Peter SAWYER et Ian WOOD (dirs), *Early Medieval Kingship*, University of Leeds, Leeds, 1977, pp. 105-138.

Id., « 'Inter cetera bona... genti suae' : Law-making and Peace-keeping in the Earliest Kingdoms », *Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, La giustizia nell'alto medioevo (secoli V-VIII)*, 7-13 aprile 1994, t. 42, Spolète, 1995, pp. 963-993.

Jean YVER, « Note sur la protection des mineurs dans les capitulaires carolingiens », *Album J. Balon*, Les Anciens établissements Godenne, Namur, 1968, pp. 61-76.

Klaus ZECHIEL-ECKES, « Sur la tradition manuscrite des *Capitula... de coertione iudeorum* », *Revue bénédictine*, 107, 1997, pp. 77-87.

Nicole ZEDDIES, « Bonifatius und zwei nützliche Rebellen : die Häretiker Aldebert und Clemens », Marie-Theres FÖGEN (dirs.), *Ordnung und Aufruhr im Mittelalter : Historische und juristische Studien zur Rebellion*, Francfort, 1995 (Ius Commune, Sonderhefte, 70), pp. 217-264.

Table des matières

LISTE DES ABRÉVIATIONS	1
INTRODUCTION.....	3
PARTIE I. ÉTUDIER LES TRANSGRESSIONS SEXUELLES AU HAUT MOYEN ÂGE : SOURCES ET FONDEMENTS	15
CHAPITRE 1. 740 – 840 : UN MOMENT CAROLINGIEN ?	15
CHAPITRE 2. APPROCHER LES NORMES.....	25
2.1 Cadres de la pensée religieuse	26
2.1.1 <i>La Bible</i>	27
2.1.2 <i>Les textes patristiques (IV^e – VII^e siècle)</i>	29
2.1.3 <i>Les écrits carolingiens (VIII^e-IX^e siècles)</i>	34
2.2 Sources du droit.....	40
2.2.1 <i>Le paysage normatif séculier</i>	43
Les compilations médiévales de droit romain	43
Les leges romano-barbares	46
2.2.2 <i>Communication de la norme ecclésiastique</i>	48
La législation conciliaire	48
Les pénitentiels.....	57
Les collections canoniques.....	60
2.2.3 <i>Les capitulaires carolingiens</i>	63
PARTIE II. LA MORALE SEXUELLE À L'ÉPOQUE CAROLINGIENNE : NORMES, TRANSGRESSIONS, ET RÉPRESSIONS.....	85
CHAPITRE 3. DÉFINIR ET COMMUNIQUER LES NORMES.....	87
3.1 Le capitulaire royal : discuter, décider et écrire pour diffuser	89
3.1.1 <i>Genèse</i>	93
3.1.2 <i>Publication et diffusion</i>	101
3.1.3 <i>Réception</i>	105

3.1.4 <i>Collections et transmission</i>	107
3.2 Les normes ecclésiastiques	110
CONCLUSION	116
CHAPITRE 4. RAISON ET SENTIMENTS. DOCTRINE MATRIMONIALE ET IMPÉRATIFS DE CHASTETÉ	119
4.1 Encadrer la sexualité des laïcs par le mariage	121
4.1.1 « <i>Partenaire particulier cherche partenaire particulière</i> »	126
4.1.2 Just married : <i>éléments de légitimité de l'union</i>	133
4.1.3 « <i>Merci pour ce moment</i> » : <i>dissolution d'unions</i>	147
4.2 Clergé et chasteté définitive	153
4.2.1 <i>La chasteté au féminin</i>	155
4.2.2 <i>Vers une élite morale</i>	157
CONCLUSION	165
CHAPITRE 5. TRANSGRESSER LES NORMES.....	169
5.1 Le registre théorique de la transgression.....	169
5.2 Dire et taire la transgression.....	176
5.3 Cinquante nuances de fornication	187
CONCLUSION	203
CHAPITRE 6. POLICE DES MŒURS ET LUTTE CONTRE LES TRANSGRESSIONS	205
6.1 La méthode douce ? Correctio des comportements déviants	206
6.2 Quand surveiller ne suffit pas. Punir les transgresseurs.....	215
CONCLUSION	233
PARTIE III. INCESTE ET ADULTÈRE. LE DUO INFERNAL ?.....	235
CHAPITRE 7. <i>DE INCESTIS</i> . RÉPRIMER L'INCESTE	241
7.1 Définitions, jalons historiques et état de la question.....	241
7.2 Mots et maux de l'inceste	251
7.2.1 <i>Les (dis)qualifications de l'acte</i>	251
La souillure de l'inceste sexuel.....	252
Un mariage illégitime.....	261
7.2.2 <i>Dessiner les contours du mal</i>	265

Les mathématiques de l'inceste biologique	266
Étendre l'interdit : affinité et inceste spirituel	274
L'inceste, un « délit masculin ? »	283
7.3 Sanctionner les coupables : entre rigueur et clémence.....	294
7.3.1 <i>Une question d'autorité : les auteurs des sanctions</i>	298
7.3.2 <i>Une pénologie altomédiévale de l'inceste</i>	308
Peines ecclésiastiques	308
Peines temporelles.....	316
7.3.3 <i>Séparer le couple incestueux : sanction ou délivrance ?</i>	325
CONCLUSION	331
CHAPITRE 8. <i>DE ADULTERIBUS. REPRIMER L'ADULTÈRE</i>	335
8.1 Définitions, jalons historiques et état de la question.....	335
8.2 Grammaire de l'infidélité alto-médiévale.....	346
8.2.1 <i>Adulterium et infidélité. Un couple en trompe-l'œil ?</i>	347
8.2.2 <i>Un lexique restreint</i>	356
8.3 L'adultère, un « délit féminin » ?.....	362
8.4 Tromper Dieu. L'adultère chez les membres de l'Église.....	370
8.4.1 <i>L'adultère des épouses du Christ</i>	370
8.4.2 <i>Le clerc adultère</i>	376
CONCLUSION	381
CONCLUSION GÉNÉRALE	385
SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE	399