

La signification des lieux dans l'Occident médiéval

Alain Guerreau

► **To cite this version:**

| Alain Guerreau. La signification des lieux dans l'Occident médiéval. 2002. halshs-00520493

HAL Id: halshs-00520493

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00520493>

Preprint submitted on 24 Sep 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Ce papier est inédit en français. Il en est paru une traduction italienne en 2002 dans un volume collectif, *Arti e storia nel Medioevo*.

Référence :

« Il significato dei luoghi nell'Occidente medievale : struttura e dinamica di uno "spazio" specifico », in CASTELNUOVO, Enrico et SERGI, Giuseppe (éds), *Arti e Storia nel Medioevo, v.1.*, Torino, 2002, pp. 201-239.

Le sens des lieux dans l'Occident médiéval : structure et dynamique d'un "espace" spécifique

On ne peut pas tenter de reconstituer une structure sociale de localisations sans une idée suffisante de la représentation de l'espace sous-jacente. Or le système médiéval de représentation de l'espace nous échappe entièrement, et n'a donné lieu qu'à très peu de recherches. Les grands bouleversements dans l'organisation du paysage européen n'ont pas été déterminés par des évolutions techniques ou des modifications du mode de faire-valoir, et encore moins par des variations climatiques. Les liens entre une société et sa méthode d'organisation des espaces se situent à un niveau très abstrait et global. Ce qui ne signifie nullement que les observations archéologiques ou les analyses cartographiques soient inutiles, loin de là. Mais il faudrait reconnaître une fois pour toutes que la modification du parcellaire ou des réseaux viaires, par exemple, renvoie essentiellement à une modification d'ensemble de la logique globale de la société, qui ne sera jamais lisible directement sur une carte ou un plan de fouille, quelle qu'en soit l'échelle. La contrainte essentielle, et déterminante (et qui conduit, justement, au choix de tel ou tel type de parcellaire), est celle de la logique sociale dominante, prise dans sa plus grande généralité¹.

S'agissant du Moyen Age, la difficulté est d'autant plus grande pour un européen actuel, et paradoxalement surtout pour un européen éduqué, que l'omniprésence de bâtiments médiévaux, de sites médiévaux, de configurations d'origine médiévale de paysages agraires et urbains est telle que règne sans restriction ni inquiétude une familiarité, profondément ancrée, avec un ensemble très dense de formes matérielles d'organisation de l'espace, familiarité invétérée qui entraîne à percevoir comme allant de soi, pour ne pas dire naturelles, des formes tout au contraire spécifiques et historiquement datées, comme par exemple le *village* dominé par *son clocher*.

Mais cette familiarité pratique serait sans doute relativement aisée à vaincre si, depuis le XIX^e siècle, tous les tenants du néo-christianisme ne s'étaient employés (avec assez de succès) à élaborer de toutes pièces une "histoire de l'Église au Moyen Age" essentiellement destinée à légitimer leurs prétentions insensées à la continuité ; d'où il est résulté un Moyen Age entièrement reconstruit à l'aide d'un système de notions parfaitement anachroniques qui interdisent de facto tout examen réaliste de cette civilisation foncièrement différente de la nôtre². Dans ces conditions, avec donc une claire conscience de la considérable difficulté de l'entreprise, il faut partir de l'idée fondatrice de l'altérité du Moyen Age et poser une hypothèse élémentaire : la civilisation médiévale disposait d'un système de représentation de l'espace tout à fait original, qui formait probablement l'axe principal de tout le système des représentations de cette société³.

C'est cette hypothèse que nous allons essayer d'explicitier, d'abord d'un point de vue structural, puis en examinant comment elle permet de rendre compte de la dynamique concrète de ce système social.

* * *

Une méthode privilégiée pour opérer un premier repérage des linéaments de cette logique globale de l'organisation de l'espace médiéval consiste à mettre au jour les grandes oppositions de cette logique avec celles de l'Antiquité, d'une part, et de l'Europe contemporaine, de l'autre.

¹ Gérard CHOUQUER (éd.), *Les formes du paysage*, 3 vol., Paris, 1996-1997. ID., *L'étude des paysages. Essais sur leurs formes et leur histoire*, Paris, 2000. Énoncer l'importance prépondérante de la structure sociale ne signifie pas du tout nier le rôle des éléments "naturels" de l'écosystème ; l'écosystème méditerranéen, au centre de la structure antique, était aux marges de la structure médiévale ; l'essor du système féodal en direction du sud entraîna des organisations spatiales aux caractères fortement originaux (André BAZZANA (éd.), *Archéologie des espaces agraires méditerranéens au Moyen Age*, Madrid, 1999, où l'on lira particulièrement Pierre TOUBERT, "Histoire de l'occupation du sol et archéologie des terroirs médiévaux : la référence allemande", pp. 23-37). Je remercie vivement Ludolf Kuchenbuch, auteur d'un cours inédit de l'Université de Hagen, *Raum und Geschichte* (1998), de me l'avoir communiqué.

² Alain GUERREAU, *L'avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Age au XXI^e siècle ?*, Paris, 2001.

³ A. GUERREAU, « Quelques caractères spécifiques de l'espace féodal européen », in Neithard BULST, Robert DESCIMON & Alain GUERREAU (éds), *L'État ou le Roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIV^e-XVII^e siècles)*, Paris, 1996, pp. 85-101. Jacques LE GOFF, *Un Moyen Age en images*, Paris, 2000, "Temps et espace", pp. 10-41. On trouve une véritable somme sur les représentations de l'espace au Moyen Age (essentiellement au plan intellectuel) dans Jan A. AERTSEN & Andreas SPEER (éds), *Raum und Raumvorstellungen im Mittelalter*, Berlin, 1998 ; mais ce volume n'aborde guère les évolutions historiques et encore moins les relations entre système de représentation et société.

Structures de l'"espace" antique

On ne peut parvenir à une idée minimale de l'espace de l'antiquité gréco-romaine sans considérer simultanément un ensemble d'éléments ordinairement séparés (et que les découpages universitaires conduisent à isoler complètement) : l'adéquation substantielle de la cité et de son territoire ; une préférence tendancielle pour le carroyage méthodique du sol (les centuriations n'étant qu'un cas parmi d'autres) ; le privilège accordé à la ligne droite en de multiples occasions, e.g. pour l'établissement des "voies romaines" ; une préoccupation intellectuelle permanente pour une étude sophistiquée des figures planes ("géométrie euclidienne") ; une monumentalité traduisant dans la pierre et de manière pérenne cette réflexion abstraite sur le jeu des figures complexes et strictement définies. On est frappé par le contraste entre la relative pauvreté des travaux antiques sur les nombres et l'avancement étonnant de leur réflexion sur les figures planes. L'on ne saurait surévaluer l'importance, dans la civilisation gréco-latine, de la "ligne droite" et de l'"angle droit". La question est de savoir comment s'articulaient tous ces éléments avec les fondements mêmes de la polis-civitas. Celle-ci était une combinaison d'oikoi-domus, et cette combinaison n'était harmonieuse (donc efficace) que si elle était clairement et explicitement ordonnée par des règles décidées en commun par des hommes libres : la définition collective d'une règle écrite destinée à assurer l'équité des rapports entre citoyens allait de pair avec le carroyage du territoire, gage fondamental d'isonomia⁴. On ne peut pas oublier qu'appartiennent à la même période-clé Solon, Clisthène et Pythagore ; ni non plus qu'apparurent à ce même moment l'écriture alphabétique avec voyelles, la monnaie d'argent et le plan en damier des colonies grecques de Grande-Grèce. La stricte orthogonalité du camp romain n'est rien d'autre qu'un avatar, parmi d'autres, de ce même schème omniprésent : l'imposition d'une forme "droite" à l'espace était un moyen privilégié d'organiser les rapports sociaux selon un principe garant, dans un même mouvement, de justesse et de justice.

Un bref regard sur la civilisation médiévale suffit pour constater que la situation y était presque à tous égards inverse. La notion de polis-civitas n'y avait plus aucun sens, la géométrie n'était guère plus qu'un mot, réduit à l'état de fossile sec et rabougri. La justice ne pouvait être que l'expression concrète de l'amour de dieu (la *caritas*), et l'orthogonalité pratique ne préoccupait plus personne. Toute surface matérielle n'était d'ailleurs considérée que comme une sorte d'écran en-deçà d'une "réalité" autre, seule porteuse de sens. Il existait naturellement des formes signifiantes, voire très fortement signifiantes, comme par exemple la croix ; mais toute réalisation matérielle d'une telle forme n'avait d'autre fonction que de renvoi, le détail précis de l'objet n'ayant aucune importance. L'existence de textes canoniques, intangibles et indiscutables ; comme l'opposition entre une langue écrite et savante et une multitude d'idiômes vernaculaires ; comme la séparation entre la masse des laïcs et un ensemble institué de clercs, médiateurs nécessaires par rapport à toute formulation de sens et de "salut" ; tout cela impliquait un système de représentation fondé sur les renvois et la hiérarchisation entre des "plans de réalité" très diversement significatifs⁵. La composition de l'espace dans la société médiévale ne pouvait pas ne pas être fondamentalement adaptée à ce mode très spécifique de production du sens.

Structures de l'"espace" contemporain

L'Europe contemporaine, en gros depuis le XVII^e siècle, ramène l'espace à une notion univoque, celle d'étendue. Celle-ci conçue comme purement matérielle, homogène et mesurable. Ce fut précisément aux XVII^e et XVIII^e siècles que surgirent à peu près au même moment les outils de calcul et les instruments de mesure dont la combinaison (et elle seule) rendait possible une représentation strictement proportionnelle de toute surface (comme de tout volume) ; l'invention des chiffres décimaux et la confection des tables trigonométriques marchèrent de pair avec les progrès de l'optique et de la mécanique de précision pour permettre à des instruments de mesure des longueurs et des angles d'aboutir à une représentation purement numérique de l'espace. Les coordonnées (Descartes), le calcul infinitésimal (Leibniz), la géométrie descriptive (Monge) permirent d'obtenir un ensemble dense d'outils mathématiques apte à tout traitement rationnel de l'espace. Dans le même temps, le développement de la statistique (Gauss, Laplace) fournissait les moyens complémentaires permettant de traiter de manière claire les problèmes de précision et d'exactitude. La mise sur pied des géométries non-euclidiennes acheva, d'un certain point de vue, la complète mathématisation de toute notion d'espace, ramenée à un ensemble d'axiomes abstraits, à partir desquels jouent des systèmes de règles, elles-mêmes rationnellement ordonnées.

L'in vraisemblable écart qui sépare Descartes de Riemann, qui représente un bond de l'esprit humain que l'on a de la peine à concevoir, s'est trouvé en fait étroitement lié à un bouleversement radical de l'ordre social, qui

⁴ Jean-Pierre VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, 1971. Focke Tannen HINRICHS, *Die Geschichte der gromatischen Institutionen. Untersuchungen zur Landverteilung, Landvermessung, Bodenverwaltung und Bodenrecht im römischen Reich*, Wiesbaden, 1974. Wolfram HÖPFNER & Ernst Ludwig SCHWANDER (éds), *Haus und Stadt im klassischen Griechenland*, München, 1986. Wolfgang SCHULLER, Wolfram HÖPFNER & Ernst Ludwig SCHWANDER (éds), *Demokratie und Architektur. Der hippodamische Städtebau und die Entdeckung der Demokratie*, München, 1989.

⁵ Hennig BRINKMANN, *Mittelalterliche Hermeneutik*, Tübingen, 1980.

se traduisait, d'autre part, par un renversement total de l'utilisation sociale de l'espace⁶. On a depuis assez longtemps noté que la théorie de ce nouvel ordre, telle qu'elle s'exprime par exemple dans les *Principes d'économie politique* de David Ricardo, n'accordait aucune place particulière à l'espace, même perçu sous l'angle pratique de la propriété foncière⁷. Cette absence n'est rien d'autre que la négation de tout sens intrinsèque. La société contemporaine ne considère guère l'espace que du point de vue du coût des transports, coût qui n'apparaît que comme un coût parmi d'autres. La société européenne capitaliste, délaissant toute recherche d'un sens, visible ou invisible, de l'espace, construisit un réseau de chemins de fer. Le rail, la machine à vapeur, la gare résument l'espace européen du XIX^e siècle⁸. Et l'on ne peut pas évoquer le dernier demi-siècle sans rappeler qu'il s'est largement déroulé sous le signe de la "conquête de l'espace", extravagante débauche d'énergie sociale, seulement destinée à prouver la capacité de l'humanité contemporaine à accéder à n'importe quel point réputé le plus inaccessible.

Les écarts et les oppositions de ce système de représentation avec le système médiéval sont si considérables qu'il est presque impossible d'en avoir une vue synthétique. Il faut des efforts longs et pénibles pour parvenir à une idée approximative de l'importance et de l'omniprésence, dans le système médiéval, de l'opposition terre/ciel ; la polysémie très riche et, au total, la valorisation foncièrement spirituelle (au sens médiéval) de la notion de chemin (*via* ou *iter*) paraissent presque impossibles à reconstruire ; l'absence complète de cartes et de plans durant plus d'un millénaire semble tellement incompréhensible qu'elle en vient à être simplement niée, contre toute évidence documentaire, par nombre de médiévistes⁹. La notion de "terre" est en pratique concédée, comme terme ne posant pas de problème particulier, aux "spécialistes" de l'histoire rurale, qui d'ailleurs ne lui accordent qu'une très médiocre attention ; *campus*, *vinea* ou *silva* sont considérés comme des vocables élémentaires et quasi-transparents, désignant une "réalité" agraire transhistorique.

Si l'on peut ainsi parvenir, au moins intuitivement, à l'idée d'un écart abyssal entre la représentation médiévale de l'espace et la nôtre, on ne peut pas éviter de conclure à la nécessité d'une reconstruction générale, toute tentative partielle ou ponctuelle étant condamnée à l'analyse régressive, c'est-à-dire à la tentative de faire "remonter" le plus haut possible la première trace de *notre* manière de traiter l'espace sous tel ou tel angle, ou encore plus ingénument de trouver dans le système médiéval des "équivalents" de nos notions ; équivalents qui, additionnés, permettent de soutenir tant bien que mal l'illusion d'une continuité, au moins relative, et d'écarter l'indispensable hypothèse de l'altérité radicale de la civilisation médiévale.

Logique de base de la société médiévale et contrainte spatiale concrète

Aucune société ne produit des objets ou ne construit des bâtiments sans avoir une idée du sens qu'elle leur attribue. Leur configuration, leur disposition, leur accessibilité pratique et sociale sont autant de propriétés qui réalisent et incorporent un sens, c'est-à-dire en font les éléments d'une structure¹⁰, celle-ci étant inenvisageable autrement que comme élément du système social. S'agissant de la société médiévale, la reconstruction d'une logique globale doit partir de l'hypothèse centrale du caractère premier de la contrainte spatiale. C'est cette contrainte spatiale originale qu'il faut d'abord tenter d'explicitier. La société médiévale était une société de classes, dès lors qu'une fraction minimale de la population, censée diriger et ordonner ladite société, s'adjudgeait une part importante, voire très importante, du produit global, à la réalisation concrète duquel elle ne contribuait pas. Mais c'était aussi, et avant tout, une société agraire, en ce sens que l'essentiel des productions étaient des productions agricoles, et plus généralement réalisées dans les campagnes, et que la majorité des membres de la classe dominante résidaient eux-mêmes dans les campagnes, exerçant directement la plus grande partie des prélèvements. Ce caractère agraire essentiel avait pour corollaires fondamentaux la dépréciation des aventures militaires d'un côté, et des jeux du commerce de l'autre. L'idéal était celui d'une reproduction paisible à l'identique. L'usage des armes devait être réservé au maintien de l'ordre et à la défense des plus faibles ; les échanges commerciaux ne pouvaient avoir d'autre finalité que le transport dans une zone déficitaire de produits excédentaires dans une autre. La paix chrétienne n'était compatible ni avec la soif de conquêtes, ni avec le lucre, causes d'incertitude et de déstabilisation.

Dans ces conditions, la domination était avant tout une domination agraire à visée d'auto-reproduction homéostatique. Il s'agissait par conséquent d'exercer un contrôle simultané sur les deux facteurs complémentaires de production : les terres et les hommes qui la travaillaient. La bonne reproduction passait ainsi avant tout par le maintien de l'équilibre et du lien entre ces deux facteurs. C'est pourquoi le lien tendanciel des hommes au sol constituait à la fois le maillon faible et l'enjeu décisif du système social, dès lors que ce système s'imposait à lui-

⁶ David HARVEY, *The Condition of Postmodernity. An Inquiry into the Origins of Cultural Change*, Oxford, 1990 ("The Time and Space of the Enlightenment Project", pp. 240-259). Anthony SUTCLIFFE (éd.), *The Rise of Modern Urban Planning 1800-1914*, London, 1980.

⁷ Pierre DOCKÈS, *L'espace dans la pensée économique du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, 1969.

⁸ Wolfgang SCHIVELBUSCH, *Geschichte der Eisenbahnreise : zur Industrialisierung von Raum und Zeit im 19. Jahrhundert*, Frankfurt, 1979.

⁹ Les ravages de la soi-disant "cartographie médiévale" sont désastreux. On ne trouve ni carte ni plan au sens propre avant le XVI^e siècle, au mieux ; affirmer le contraire, c'est simplement et précisément nier l'historicité des représentations du monde.

¹⁰ Günther BINDING, *Zur Methode der Architekturbetrachtung mittelalterlichen Kirchen*, Köln, 1993².

même, par principe fondateur, l'idéal de paix et de stabilité, c'est-à-dire une préférence forte pour des moyens permettant de minimiser le recours systématique soit à la force soit à des transports ou à des migrations en quantités significatives.

De telle sorte que l'Europe occidentale a connu, pendant plus d'un millénaire, un système social articulé autour d'une forme de domination spécifique, impliquant la fusion de la domination sur les hommes et de la domination sur les terres, forme d'amalgame originale qu'on a proposé d'appeler rapport de *dominium*. Ce lien tendanciel des hommes au sol, clé de la reproduction pacifique à l'identique, a été assuré par la combinaison d'un système de représentation du monde et d'une organisation fortement charpentée dénommée Église (*ecclesia*), seule institution véritable que connut l'Europe occidentale pendant toute cette longue période.

L'*ecclesia* comme institution unique

L'on ne saurait trop souligner l'impossibilité de séparer, sinon analytiquement, ce système de représentation et cette institution. Le système de représentation légitimait et garantissait l'unicité et l'unité interne de l'institution qui, en retour, assurait à la fois l'efficacité pratique et la pérennité du système de représentation. Une seule institution, un seul système de représentation : une seule et même unicité, qui est l'une des clés majeures (sinon la clé principale) pour la mise au jour du fonctionnement du système social médiéval dans son ensemble et dans toute sa durée. Ce qui n'exclut naturellement en aucune manière qu'il y ait eu des variantes, des évolutions et même des contestations, dont certaines violentes et radicales. Mais l'*ecclesia* était sans nul doute le pilier, ou l'épine dorsale, assurant pour l'essentiel l'efficacité du *dominium* et la bonne marche du système social dans son entier.

L'*ecclesia* mettait en scène un dieu unique, personnel, souffrant, s'adressant à tous les individus sans aucune distinction et promettant à chacun un salut personnel ineffable, la béatitude éternelle. La cité antique n'avait jamais rien proposé d'équivalent, même de loin. Dans la mesure où cette institution garantissait par dessus le marché la pérennité du système social de domination, l'ensemble des groupes dominants ne pouvait pas ne pas lui apporter un soutien pratique plénier : le succès et la longévité de ce système n'offrent guère de mystère.

D'une certaine manière, le principe essentiel était énoncé dans la formule de Fulgence de Ruspe : *extra ecclesiam nulla salus*¹¹. Ce principe découlait directement d'une conception originale du destin de l'univers et de l'humanité. Le monde en général et l'homme en particulier ont été créés par un dieu unique, tout puissant et foncièrement bon. Une partie des créatures a été munie de libre arbitre. Une fraction d'entre elles, les mauvais anges (ou démons) se sont éloignées de dieu et opposées à lui. Le premier couple humain, séduit par un démon, a commis la faute irréparable de s'écarter à son tour de dieu : le péché originel, dont la marque indélébile a rendu l'homme mortel et causé la perte de l'humanité¹². Mais dieu, par bonté, a voulu offrir aux hommes la possibilité de leur rachat : le fils de dieu s'est fait homme et s'est livré au sacrifice suprême ; la reproduction continuée de ce sacrifice par les apôtres et leurs successeurs, c'est-à-dire par l'Église, offre à tout homme le moyen d'être délivré de la marque du péché originel et de parvenir à son salut personnel grâce à l'aide divine.

Cette doctrine participait d'une certaine forme de dualisme ; mais il s'agissait d'un dualisme tout à fait dissymétrique (les démons sont des créatures) et surtout d'un dualisme qu'annulait un troisième terme, qui permettait d'écarter toute possibilité d'un affrontement indéfini, ce troisième terme étant précisément l'Église. La perspective eschatologique du jugement dernier garantissait à la fois la juste rétribution de chacun et le triomphe absolu du bien.

Les caractères de la dichotomie fondamentale

Comme saint Augustin l'a clairement exposé, cette grande opposition, concrètement, était celle qui oppose le *monde*, c'est-à-dire l'homme se prenant lui-même pour sa propre fin, et la *cité de dieu*, c'est-à-dire l'homme qui tend son énergie vers la réalisation de la volonté divine ; ce que le Moyen Âge désignait ordinairement par l'opposition des valeurs de la *chair* et de celles de l'*esprit* ; l'opposition *caro/spiritus* était la base de la représentation médiévale de l'homme. Et l'Église instituée était le seul moyen par où pouvait passer l'aide divine grâce à laquelle l'homme pécheur, attiré par la *chair*, pouvait s'élever aux fins *spirituelles*, c'est-à-dire se rapprocher assez de dieu pour mériter le salut final.

L'opposition fondatrice du *charnel* et du *spirituel* était sans conteste l'opérateur essentiel de tout le système médiéval de représentation. Et l'on doit d'emblée insister sur la conséquence immédiate et la plus massive de la première traduction de cette opposition : l'opposition entre parenté charnelle et parenté spirituelle¹³. Le christianisme tel qu'il se définit au IV^e siècle et fut définitivement mis au point par les Pères principaux, Augustin,

¹¹ La paternité de cette formule n'est pas claire (*Patrologie Latine*, vol. 22, c. 355).

¹² Kurt FLASCH (éd.), *Logik des Schreckens. Augustinus von Hippo. Die Gnadenlehre von 397*, Mainz, 1990².

¹³ Anita GUERREAU-JALABERT, "*Spiritus et caritas. Le baptême dans la société médiévale*", in Françoise HÉRITIER et Elisabeth COPET-ROUGIER (éds), *La parenté spirituelle*, Paris, 1995, pp. 133-203.

Ambroise et Jérôme, posait l'équation charnel = sexualité = mal¹⁴. La femme devait être soumise à l'homme comme la chair à l'esprit. D'où la formule fondatrice de saint Jérôme, *femina est janua diaboli*¹⁵. Inversement, l'Église instituée établissait sa domination par sa non-participation à toute forme de sexualité. La minoration systématique de la parenté charnelle, et l'exaltation-dominance de la parenté spirituelle constituaient la traduction pratique majeure du principe abstrait énoncé plus haut.

Or les réseaux de "parenté charnelle", par leur matérialité même, représentaient potentiellement une armature forte de tout l'ordre social, armature encore fort importante dans la société antique, et dont une propriété essentielle était sa très large autonomie, en particulier en ce sens qu'il s'agissait d'un réseau largement indépendant de toute coordonnée spatiale. Minorer la parenté charnelle, c'était, par là-même, minorer une forme de l'organisation sociale indépendante de l'espace. Selon quelles modalités la prédominance accordée aux fins spirituelles constituait-elle au contraire le moyen essentiel de l'ancrage spatial ? Le processus, relativement simple, passait par la combinaison permanente, renouvelée et soigneusement contrôlée, de l'eucharistie et des reliques.

Les opérateurs de polarisation et de fixation spatiale

L'eucharistie était à la fois mémoire et réitération du sacrifice du christ et constitution ininterrompue de son corps : la communion était l'institution de l'ensemble des chrétiens comme corps du christ. L'Église instituée détenait le monopole absolu de l'acte rituel par lequel se fondait et se reproduisait continûment l'unité du corps du christ ; en d'autres termes, l'Église se réservait l'exclusivité de la constitution du corps spirituel, à la participation duquel était strictement liée la possibilité du salut individuel. Or ce rituel fondamental mettait en jeu un élément matériel crucial, le pain ; sans lui, la communion était impossible ; l'eucharistie impliquait cet élément matériel, et le rassemblement des fidèles autour de cet élément.

Mais on ne doit pas non plus oublier que, dès la fin du IV^e siècle (saint Ambroise), le rite de l'eucharistie devait obligatoirement se dérouler sur un autel consacré, et que cette consécration impliquait la présence de reliques¹⁶, fragments matériels du corps de Jésus ou des saints, ou objets ayant eu avec eux un contact particulier. Dans le premier cas, il s'agissait d'un reste matériel de l'incarnation, tandis que dans le second on avait affaire à une trace, non moins matérielle, de l'action directe et ponctuelle de dieu au milieu des hommes, puisque le saint était par définition *vir dei*, c'est-à-dire celui au travers duquel dieu s'était expressément manifesté par une action miraculeuse¹⁷. Les reliques étaient donc dites *pignora sanctorum*, c'est-à-dire éléments matériels et tangibles attestant, cautionnant, l'efficacité de la présence divine au travers de ses élus et de l'Église militante. Ainsi donc, pour chaque chrétien, le salut passait obligatoirement par la participation pratique à un rituel centré autour d'un objet matériel, rituel qui ne pouvait se dérouler qu'au contact d'un autre objet, tout aussi matériel, garant de la réalité et de l'efficacité de l'action divine.

Le lieu où ce dernier objet était déposé et conservé et où se déroulait ce grand rituel constituait donc le point de passage du salut.

Les conditions de localisation des reliques et de l'eucharistie, en dépit de leur caractère apparemment implicite et dérivé, jouaient ainsi, nécessairement, un rôle sans aucun équivalent dans toute l'organisation du système social¹⁸. La poursuite, par chaque individu, des fins spirituelles, moyen de son salut, impliquait pour le moins un déplacement régulier en un certain lieu, mouvement qui apparaissait ainsi comme la manière décisive de "se rapprocher de dieu". Les clercs médiévaux se sont très parcimonieusement exprimés sur cette question de la répartition des lieux de culte. Et lorsqu'ils le firent, ce fut toujours de manière brève, plus ou moins ponctuelle ou allusive. Cette localisation n'a jamais été régie par des règles explicites. Si bien que l'historien observe des principes d'ordre avant tout coutumier, et des évolutions très lentes (même si, à certains égards, elles furent, à la longue, profondes).

La fixité concrète de l'institution

Le seul principe constant demeura la subdivision de l'Église universelle en Églises locales (ce que nous appelons des diocèses) dirigées chacune par un évêque. La fixité des limites des diocèses ne fut pas moindre que la pérennité du principe. Et l'on a dès longtemps noté le très petit nombre de cas où des "pouvoirs laïcs" obtinrent la modification de ces limites ; il y eut des créations et quelques divisions, mais à peu près aucune modification de tracé¹⁹.

¹⁴ Peter BROWN, *The Body and Society : men, women and sexual renunciation in early Christianity*, London, 1989.

¹⁵ *Patrologie Latine*, v. 30, c. 289.

¹⁶ Anton LEGNER, *Reliquien in Kunst und Kult, zwischen Antike und Aufklärung*, Darmstadt, 1995.

¹⁷ Peter BROWN, *The Cult of the saints : its rise and function in Latin Christianity*, Chicago, 1981.

¹⁸ A. GUERREAU, « Espace social, espace symbolique : à Cluny au XI^e siècle » in Jacques REVEL & Jean-Claude SCHMITT (éds), *L'ogre historien. Autour de Jacques Le Goff*, Paris, 1998, pp. 167-191.

¹⁹ Hans Joachim SCHMIDT, "Grenzen in der mittelalterlichen Kirche. Ekklesiologische und juristische Konzepte", in Guy P. MARCHAL (éd.), *Grenzen und Raumvorstellungen (11.-20. Jh.)*, Zürich, 1996, pp. 137-162.

Ce principe de fixité locale des Églises s'appliqua tendanciellement aux lieux de culte eux-mêmes. S'agissant des bâtiments, il était inévitable qu'il y eût des constructions, des destructions, des adaptations. Mais la fixité demeura le caractère majeur, et la plus élémentaire comparaison avec toute autre civilisation montre le caractère exceptionnel du maintien continu en activité, au même endroit, durant plus de dix siècles, de plusieurs centaines de milliers de lieux de culte dans toute l'Europe occidentale, activité consistant en des rituels eux-mêmes à peu près stables dans leurs principaux linéaments.

L'appartenance de tout chrétien à l'Église universelle passait par son appartenance à une Église locale. L'église dans laquelle avait eu lieu le baptême, c'est-à-dire le rituel fondamental d'admission dans l'Église (adoption par dieu) était celle avec laquelle tout chrétien paraissait, pour ainsi dire naturellement, devoir entretenir des relations sinon exclusives du moins fortement privilégiées ; d'où l'importance considérable, pour l'articulation spatiale de la société médiévale, de l'évolution de la localisation des rites baptismaux.

Mais si toutes les églises concrètes donnaient exactement le même accès au corps du christ, elles n'étaient cependant ni équivalentes ni permutable. Aucune église ne pouvait être fondée sans être dotée d'un minimum de "revenus", c'est-à-dire en fait de terres dont le produit lui était affecté (terres dites de "mainmorte", c'est-à-dire soustraites à toute mutation ou dévolution). Et l'on observe un très large éventail, tant du point de vue de la taille des bâtiments que de celle de leurs revenus. Du point de vue du culte lui-même, les gradations variaient. La cathédrale (ou le "groupe épiscopal") tinrent toujours la première place. Il y eut également à peu près constamment des églises réservées à un groupe défini : églises monastiques, chapelles castrales, par exemple. Pour le reste, les degrés divers, plus ou moins liés à des ressorts et à des fonctions rituelles d'ampleurs inégales, connurent des variations aussi bien dans le temps que dans l'espace. Mais le plus important est de saisir la relation intime et unique entre chaque église et un saint particulier. Il n'y eut jamais d'église qui ne fût celle d'un saint particulier (parfois deux, voire trois, mais exceptionnellement). En pratique : on ne pouvait participer au corps du christ sans pénétrer dans l'église de saint x ou de sainte y. Et tout se passait en définitive comme si le bâtiment lui-même avait été, sinon une partie du saint lui-même, du moins sa figure matérielle²⁰. L'intercession du saint passait tout simplement et en premier lieu par le fait que tout chrétien ne pouvait participer au rituel eucharistique que *dans* l'église de saint x. Et ce fait est d'autant plus notable que l'intercession de Notre-Dame de A n'était pas perçue comme équivalente de l'intercession de Notre-Dame de B ; ni celle de saint Martin de C comme la même que celle de saint Martin de D, et ainsi de suite. En définitive, tout le système était organisé comme si un saint unique était le patron particulier de chaque église. Les saints, au-delà du système des reliques, constituaient l'outil de base de particularisation et d'ancrage local du culte chrétien médiéval. La communion des saints formait bien, de facto, en tant qu'ensemble structuré de toutes les églises de la chrétienté, le corps du christ en tant que celui-ci formait l'Église universelle.

On voit ainsi comment l'*ecclesia* parvenait à remplir simultanément les deux fonctions complémentaires et contradictoires, nécessaires à l'organisation spatiale du système social médiéval : l'unicité du rituel, l'unité constamment réaffirmée du corps du christ participaient des mécanismes de base de la cohésion de l'Europe occidentale, tandis que les saints, intercesseurs obligatoires, assuraient l'unicité, non permutable, de chaque lieu de culte particulier.

Au total : un espace hétérogène et polarisé

La polarité induite par chaque église produisait un espace perçu comme fondamentalement hétérogène, en ce qu'il était plus ou moins "valué" en fonction de sa distance au lieu de culte le plus proche ou dont il était censé relever. Si l'autel et les reliques étaient le point le plus positif, l'éloignement progressif conduisait vers des zones perçues a contrario comme de plus en plus "éloignées de dieu" : un effet purement structurel produisait ainsi des espaces qui pouvaient être considérés, d'un certain point de vue, comme "négatifs". L'équivalence, posée par les fondements de la doctrine, entre "éloignement de dieu" et "péché" faisaient de ces zones les lieux privilégiés des démons, ou pour le moins de "la chair" opposée à "l'esprit"²¹. Toutes ces considérations statiques étaient inséparables d'un système de mouvements au travers duquel se réalisait et s'incorporait cette structure de polarisation. On y reviendra plus loin.

Tensions et inégalités

²⁰ A. GUERREAU, « Le champ sémantique de l'espace dans la *vita* de saint Maieul (Cluny, début du XI^e siècle) », *Journal des Savants*, 1997, pp. 363-419.

²¹ De là provient un des schèmes fondamentaux de représentation de l'espace au Moyen Age, l'opposition entre intérieur (valorisé) et extérieur (dévalorisé). Le privilège massif accordé à l'intérieur (et par voie de conséquence aux axes médians) se retrouve de manière identique dans la manière dont les clercs implantaient au sol les églises au moment de les construire (A. GUERREAU, « L'analyse des dimensions des édifices médiévaux. Notes de méthode provisoires », in Nicolas REVEYRON (éd.), *Paray-le-Monial, Brionnais-Charolais, le renouveau des études romanes*, Paray-le-Monial, 2000, pp. 327-335) et dans les procédures d'arpentage (A. GUERREAU, « Remarques sur l'arpentage selon Bertrand Boyssset (Arles, vers 1400-1410) », in Elisabeth MORNET (éd.), *Études offertes à Robert Fossier*, Paris, 1995, pp. 87-102).

Si la structure de l'*ecclesia* formait bien l'ossature de la société médiévale européenne, son mode de fonctionnement n'évitait nullement de nombreuses tensions, à toutes les échelles, engendrant diverses formes d'organisation spatiale, qui venaient s'imbriquer dans la structure fondamentale. A l'échelle locale, la très inégale répartition de la population et des fonctions sociales provoquait ce qu'on désigne d'ordinaire comme l'opposition ville/campagne. A l'échelle du système, les aptitudes propres assez différentes des régions, et tout simplement leurs positions relatives nécessairement distinctes, entraînaient une configuration d'ensemble grossièrement auréolaire, que l'on subsume, de manière raccourcie, par l'opposition centre/périphérie. Ces deux structures évoluèrent, de même qu'évolua fortement l'organisation topographique et spatiale de ce qu'on appelle l'aristocratie laïque. Celle-ci, fraction dominée de la classe dominante, était naturellement vouée à jouer un rôle notable, dès lors qu'il s'agissait d'une société de classes et que la stabilité radicale de l'institution ecclésiastique était précisément fondée dans une large mesure sur sa non-participation aux processus de reproduction biologique.

Les villes médiévales

Dans l'*Idéologie allemande*, Engels et Marx écrivaient : "Si l'Antiquité parlait de la ville et de son petit territoire, le Moyen Age, lui, parlait de la campagne". Si, comme on l'a rappelé plus haut, l'opposition entre le système spatial antique et le système spatial médiéval fut extrêmement profonde, beaucoup plus radicale qu'on ne l'imagine ordinairement, elle n'est en aucune manière réductible à celle d'une civilisation urbaine en face d'une civilisation à prédominance agraire : la formule d'Engels et Marx est plus qu'ambiguë. L'importance de la ville antique tenait aux fondements mêmes de l'organisation sociale : la cité comme association des maîtres d'un oikos/domus reposait sur une participation active de chaque citoyen à une activité spécifiquement publique, complémentaire d'échanges matériels, de type commercial, substantiels. De là une concentration structurale à la fois des résidences et des richesses matérielles des citoyens. La monumentalité était une manière décisive d'établir concrètement la notion même de "public" : vie publique, ordre public, transactions publiques, divertissements publics, cultes publics. La géométrisation accentuée de cette monumentalité était une manière d'exprimer et d'exalter l'isonomia, cœur de la citoyenneté.

Dans le système chrétien, la distinction citoyen/non-citoyen n'avait plus aucun sens, et l'opposition public/privé n'était plus qu'une expression démonétisée. Les jeux condamnés, le commerce marginalisé, l'espace restructuré : toutes les fonctions de la ville antique avaient disparu. Ce qui restait de réalité urbaine fut entièrement investi par les évêques et le clergé qui leur était lié. Ce qui n'était quand même pas rien. Car, d'un côté, l'Urbs demeurait bien l'Urbs du fait de la présence du successeur de saint Pierre, prince des apôtres ; de l'autre, l'église, *sedes episcopalis*, était l'image privilégiée de la Jérusalem céleste. A l'opposé de l'image de Babylone, sentine des vices, la nouvelle Rome détenait les clés de saint Pierre et l'on ne saurait encore moins oublier que l'image de l'Église triomphante était celle d'une ville, Jérusalem, la ville où le christ s'était sacrifié et qui était donc le lieu par excellence de la possibilité et de la promesse du salut. Et l'image de l'enceinte de Jérusalem est l'une de celles qui ont le plus contribué à structurer les réalités spatiales et monumentales médiévales. Les murs, les tours, les portes de Jérusalem étaient l'un des points forts du système sémantique médiéval tout entier. A un degré moindre, Rome jouait également un rôle majeur : le système des basiliques constantiniennes et l'ensemble des rituels qui les mettaient en relation furent un des grands modèles de l'Occident médiéval²².

Présence d'un évêque, pluralité des lieux de culte, portes et enceintes : il s'agissait là sans doute des éléments de base de la *civitas* médiévale, pour autant qu'elle se distinguait de son *pagus*²³. Mais les évolutions concrètes ont été vigoureuses, transformant en grande partie les représentations : il n'est que de se pencher sur le fouillis lexical et sémantique correspondant plus ou moins à cette notion dans les diverses langues européennes, dans leurs divers états successifs. La racine latine *urbs* n'a laissé aucune trace vernaculaire ; en français, ce fut le terme désignant le domaine rural (*villa*) qui en vint finalement à désigner l'entité urbaine.

L'articulation générale du système : une "économie-monde"

L'hétérogénéité aisément observable des objets que l'on peut, selon des critères variables, ranger dans cette catégorie, renvoie pour une bonne part à l'hétérogénéité des régions elles-mêmes. L'Europe est peut-être le continent le plus compartimenté, et sans doute celui où l'on rencontre sur de courtes distances les plus grands écarts de sol, de relief et de climat : les contrastes et les complémentarités sont un caractère de base de l'Europe. Mais ce fut aussi une propriété essentielle de l'Europe féodale de constituer une forme d'unité, un système, ou encore ce que

²² Chiara FRUGONI, *Una lontana città. Sentimenti e immagini nel Medioevo*, Torino, 1983. Bianca KÜHNEL, *From the earthly to the heavenly Jerusalem : representations of the holy city in christian art of the first millenium*, Freiburg-in-Breisgau, 1987. André BONNERY et al., *Jérusalem, symboles et représentations dans l'Occident médiéval*, Paris, 1998.

²³ Franz IRSIGLER, "Stadt und Umland in der historischen Forschung. Theorien und Konzepte", in Neithard BULST, Jochen HOOCK & Franz IRSIGLER (éds), *Bevölkerung, Wirtschaft und Gesellschaft. Stadt-Land Beziehungen in Deutschland und Frankreich, 14.-19. Jahrhundert*, Trier, 1983, pp. 13-38.

Fernand Braudel et Immanuel Wallerstein ont proposé d'appeler une "économie-monde"²⁴. L'extension géographique de ce système varia sensiblement, connaissant une extension tendancielle du VIII^e au XV^e siècle, prolongée outre-mer par la suite. Les relations entre les parties évoluèrent sensiblement, sans cependant que l'on cesse de reconnaître une même configuration générale : un noyau, grosso modo entre la Seine et le Rhin ; une sorte d'aurole intermédiaire (à géométrie variable), et des zones périphériques (sans contact directs entre elles, mais dont on est souvent surpris de constater les fortes analogies structurelles). Il est immédiat d'observer que "l'art roman" prit son essor dans des zones "intermédiaires", tandis que le gothique naquit exactement dans la zone centrale ; les innovations du XVI^e siècle se produisirent en grande partie dans des zones périphériques. Il s'agit là bien sûr de notions relativement vagues et approximatives, mais néanmoins indispensables si l'on cherche à repérer les relations globales entre l'évolution du système social et les grands mouvements artistiques qui scandèrent l'histoire de l'Europe médiévale.

Deux points doivent être soulignés. D'abord le fait que les cités-phares de la chrétienté, Rome, Santiago, et bien sûr Jérusalem se trouvaient à la périphérie du système, ou même à l'extérieur dans le dernier cas. Pour la plupart des chrétiens du Moyen Age, il s'agissait donc de cités *lointaines*. D'un autre côté, si l'on doit considérer les décalages d'évolution entre les zones et les régions comme un des facteurs de l'évolution du système, on ne doit en aucun cas perdre de vue que, par rapport à ce mouvement d'ensemble, les zones les plus avancées furent tantôt les unes, tantôt les autres : à cette échelle, la relation centre/périphérie n'était nullement assimilable à l'opposition avance/retard, qui se présentait au contraire selon des configurations spatiales éminemment variables.

L'aristocratie laïque : intrication et instabilité

L'aristocratie laïque n'avait pas d'autre fonction que d'assurer les conditions matérielles de la paix sociale. Cette fonction était très peu formalisée et, contrairement à ce qu'on lit ordinairement dans les manuels, on ne peut pas parler d'institutions laïques médiévales, sinon par un abus de langage qui fait obstacle à toute compréhension réaliste du système. La traduction en configurations spatiales et architecturales spécifiques et stables de fonctions judiciaires ou militaires bien identifiées n'est pas antérieure au XVII^e siècle et n'atteignit sa maturité qu'au XIX^e. S'agissant de l'aristocratie laïque médiévale, on ne peut pas parler d'autre chose que de résidences, sans qu'il soit possible, et ceci est un point essentiel, de définir un modèle stable, ni du point de vue architectural, ni du point de vue topographique et géographique. On ne voit guère ce qu'on peut trouver de commun au palatium carolingien, à la grande forteresse du XIII^e siècle et aux châteaux construits au XVI^e siècle dans la vallée de la Loire. A l'inverse des églises, dont la fixité en un même lieu fut une caractéristique majeure, les résidences aristocratiques médiévales, considérées à l'échelle de l'Europe sur une longue période, apparaissent comme animées par une sorte de mouvement brownien plus ou moins saccadé.

Ces résidences, contrairement aux églises, n'étaient munies d'aucune propriété intrinsèque qui aurait justifié et nécessité leur pérennité. Les aléas biologiques de la reproduction se combinaient aux évolutions générales du système social pour modifier quasi continûment les règles tendanciennes de localisation de ces bâtiments. A quoi il convient enfin d'ajouter que, contrairement - encore - aux églises, liées à des espaces précis, de plus en plus et de mieux en mieux délimités et distingués au fur et à mesure de l'évolution du système, les formes pratiques de la domination de l'aristocratie laïque furent toujours profondément intriquées, imbriquées intimement les unes dans les autres. A bien des égards prévaut l'impression que cette intrication ne cessa d'augmenter. Concrètement : sauf peut-être les serfs du haut Moyen Age (le cas serait à réexaminer avec soin dans cette perspective), les agriculteurs médiévaux ne dépendaient pas d'un mais de plusieurs dominants, certains clercs et d'autres laïcs. Tout ce qu'on appelle taxes, droits, redevances, corvées, allaient à un ensemble de personnes plus ou moins disparate, certaines proches et le plus souvent présentes, d'autres au contraire plus éloignées sinon lointaines, toutes ces personnes appartenant à des niveaux variés de la hiérarchie sociale. La situation était grossièrement symétrique : les dominants percevaient des droits variés en des lieux non contigus et parfois très dispersés. Cette imbrication était l'une des clés de la cohésion de la classe dominante et de sa capacité à prélever le sur-travail. La variation des modes de résidence fut assez étroitement liée à l'évolution de ces modes de prélèvement, évolution profonde, caractérisée globalement, à long terme, par une lente amélioration de cette capacité de prélèvement.

Notons seulement en passant que le seul grand rite laïc qui fut commun à toute l'Europe, et qui perdura du V^e au XVII^e siècle, fut la chasse féodale, dont le caractère spécifique fut d'être un rite biparti : chasse au chien et chasse à l'oiseau. Tandis que les faucons étaient utilisés de manière statique dans des espaces découverts, proches des points "centraux", les chiens étaient employés dans de longues poursuites aléatoires dans des espaces nettement "extérieurs". La bipartition du rite assurait l'évidence des oppositions symboliques et constituait ainsi la chasse féodale en rite décisif de délimitation et de marquage de l'espace, complémentaire de la polarité définie par le culte chrétien²⁵. Mais il ne s'agissait que d'un complément subalterne. Et le fait même qu'il ne se soit jamais traduit en

²⁴ Immanuel WALLERSTEIN, *The Modern World-System*, 3 vol., New-York, 1974-1989.

²⁵ A. GUERREAU, « Chasse », in Jacques LE GOFF et Jean-Claude SCHMITT (éds), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris,

constructions est bien la preuve de cette infériorité structurale.

* * *

Les principes essentiels de l'articulation de l'espace dans l'Europe féodale ayant été explicités, il reste à montrer comment, durant les douze siècles que le système perdura, ces mêmes principes s'articulèrent à une évolution, dont ils furent en fait le moteur. La structuration de l'espace médiéval était étroitement liée à la définition des fins spirituelles de l'humanité comme de chaque individu ; définition qui, dans le cadre d'une certaine forme de système social, assurait l'efficacité de son mode spécifique de domination et de prélèvement du sur-travail. Mais, si les linéaments de l'organisation doctrinale étaient bien au point dès le V^e siècle, la mise en place concrète revêtit d'abord un caractère que l'on pourrait qualifier de formel (ou formaliste). Cependant l'institution ecclésiastique n'eut jamais de cesse de minorer et de contrôler de plus en plus finement les modes d'organisation "charnelle" et au contraire de développer et de favoriser tous les rapports fondés sur les principes "spirituels". Ceci eut deux conséquences : le renforcement tendanciel de la domination concrète, et une série d'évolutions doctrinales, modifiant peu à peu la relation théorique du charnel et du spirituel, jusqu'à aboutir, d'une certaine manière, à une inversion presque complète de la position de départ. Bien entendu, ces deux conséquences ne cessèrent d'interagir l'une sur l'autre, chacune renforçant l'autre et induisant de la sorte des transformations globales, au rythme lent et incertain, mais finalement radicales.

Le fondateur : saint Augustin

On doit commencer par quelques remarques à propos de saint Augustin, tant il est vrai que ce fut lui, et nul autre, qui mit au point de manière synthétique et équilibrée les éléments fondamentaux du christianisme occidental, fixant ainsi pour plus d'un millénaire un cadre de pensée d'une extraordinaire solidité. Pour notre propos, le trait le plus frappant est la place latérale et subordonnée qu'occupe l'espace dans l'économie du discours augustinien. Contrairement au temps, qui tient en apparence le rôle du protagoniste. La vision du monde d'Augustin s'inscrit entre la création et le jugement dernier. Entre ces deux bornes, le péché originel et l'incarnation sont les deux tournants fondamentaux qui donnent sens à tout le reste. Mais cette enveloppe ne doit pas faire illusion. D'abord parce qu'il s'agit d'un temps totalement différent du nôtre, qui forme un cadre abstrait éminemment statique, aux antipodes de toute notion de transformation ou d'évolution. La mobilité des choses humaines ne comporte aucun mouvement. Quant à dieu, c'est l'immutabilité qui est l'une des ses caractéristiques majeures.

Négation de l'"espace" romain

Tout se passe comme si cette prééminence du temps n'était autre chose qu'une manière de nier l'importance de l'espace, mais pas d'un espace abstrait, intemporel : de l'"espace" dans sa configuration romaine ; ou, si l'on préfère, de la manière dont la société romaine articulait les variables spatiales. Négation qui s'exprimait directement à propos de divers objets. L'un des plus connus est la négation vigoureuse de la signification des sépultures et des inhumations par rapport au salut personnel. Augustin est revenu plusieurs fois sur le sujet, avec constance : si l'on doit enterrer les morts dignement, "par respect", le moyen et surtout le lieu n'ont aucune importance, et sont sans aucune relation avec le sort de l'âme²⁶. Au demeurant les morts, parvenus *in Abrahae gremium*, dans l'attente de la résurrection, sont bien morts, et il est complètement exclu de leur rendre quoi que ce soit qui ressemblerait, fût-ce de loin, à un culte, comme le faisaient les grecs et les romains. Mais Augustin insiste également sur l'opposition entre les temples et les églises. La vraie demeure de dieu, *domus dei*, est constituée par les croyants, *tanquam lapidibus vivis*, qui sont comme les pierres vivantes de l'édifice. Mieux : l'autel véritable est le cœur de l'homme, *ejus est altare cor nostrum*. L'édification matérielle ne saurait être considérée comme une fin majeure, ainsi que l'atteste la comparaison de Caïn et Abel : *scriptum itaque de Cain quod condiderit civitatem ; Abel autem tanquam peregrinus non condidit*. Parallèlement, la condamnation brutale et sans appel de la guerre et de l'esprit de conquête, *libido dominandi*, assimilés à un pur brigandage, montre assez que la préoccupation essentielle d'Augustin, dans ce domaine, était la négation et l'éradication de la conception romaine de l'espace-imperium, placée sans rémission du côté de la "chair" dans la nouvelle grille de lecture chrétienne.

Les linéaments d'un nouveau système

Cela noté, une lecture méthodique, par exemple de la *Cité de dieu*, permet de repérer un ensemble

1999, pp. 166-178. Joseph MORSEL, "Jagd und Raum. Überlegungen über den sozialen Sinn der Jagdpraxis am Beispiel des spätmittelalterlichen Frankens", in Werner RÖSENER (éd.), *Jagd und höfische Kultur im Mittelalter*, Göttingen, 1997, pp. 255-287. Anita GUERREAU-JALABERT, « Le cerf et l'épervier dans la structure du prologue d'*Erec* », in Agostino PARAVICINI-BAGLIANI (éd.), *La chasse au Moyen Age. Société, traités, symboles*, Firenze, 2000, pp. 203-219.

²⁶ *De cura gerenda pro mortuis* (vers 421).

d'éléments qu'Augustin n'a pas explicitement articulés les uns aux autres, mais qui sont suffisamment bien insérés dans la synthèse générale pour apparaître dès cet instant comme un sous-ensemble cohérent, constituant de facto un plan décisif de cette nouvelle vision du monde. On retiendra les huit points suivants :

1. la structure décisive est la distinction entre ce qu'on pourrait approximativement dénommer des "plans de réalité", renvoyant à des "plan de sens" eux aussi distincts, mais congruents, emboîtés et hiérarchisés. Au livre XV, à propos du déluge et de l'arche de Noë, Augustin développe longuement ce point, en particulier ce qu'il appelle les *allegoricae significationes*. *Dicere, referre, exponere, intelligi, significare* : ces verbes sont articulés avec soin à *figura, signum, veritas, mysterium*. Quelques pages plus loin (XVI - 2), il reprend la question à propos de l'ivresse de Noë et s'étend sur la manière de lire tous les versets où il est question de la vigne et de ses fruits ;
2. l'articulation primordiale est celle qui oppose *terra* et *coeli* (XX - 24). *Terra*, c'est à la fois le monde, la chair, tout ce qui est destiné à périr ; *coeli*, les cieus, c'est le royaume de l'esprit, le havre éternel des justes ;
3. cette antinomie se retrouve d'une autre façon dans l'opposition de l'extérieur et de l'intérieur (XX - 22) : *intus in gaudio domini* s'oppose aux *tenebrae exteriores* ;
4. cette relation d'antithèse, de quelque manière qu'elle apparaisse, est indissociable du mouvement qui tend à la surmonter : *via animae liberandae* (X - 22), ou encore *regalis via quae una ducit ad regnum*. D'où aussi l'idée constante de *peregrinatio laboriosissima* (XI - 31) ;
5. et ce mouvement est tout simplement celui qui rapproche de dieu : *si ergo deo quanto similior, tanto fit quisque propinquior* ; *nulla est ab illo alia longinquitas quam ejus dissimilitudo* (IX - 17). Inversement, le péché éloigne de dieu, et même d'une certaine manière constitue en lui-même cette distance : *non enim nisi peccatis homines separantur a deo* (X - 22) ;
6. s'agissant de la société humaine, la notion de base est celle de *connexio* ; à de multiples reprises, Augustin revient sur ce qui distingue une *civitas* d'une simple *multitudo* : c'est la *concordia* et l'*unitas*. Et la preuve en est que la fin ultime de l'humanité libérée est la paix elle-même : *profecto finis civitatis hujus, in quo summum habebit bonum, vel pax in vita aeterna, vel vita aeterna in pace* (XIX - 11). D'où la condamnation irrémissible de toute dissension (XVIII - 41) ; contrairement aux philosophes, les chrétiens sont *concordes inter se atque in nullo dissentientes*, unis dans le corps du christ, *connexos communionem sacramentorum* (I - 35) ;
7. les saints sont les intercesseurs privilégiés, des bâtiments et des cérémonies honorent leur mémoire (d'où le terme de *memoria* pour désigner certains de ces bâtiments) et dieu lui-même manifeste surabondamment le crédit de ses élus par ses interventions directes (VIII - 26/27) : d'où la longue série de miracles relatés par Augustin dans la toute dernière partie de son grand ouvrage (XXII - 8)²⁷ ;
8. l'on ne saurait enfin omettre de signaler ici l'insistance d'Augustin sur le sens des nombres (XI - 30/31 ; XII - 18 ; XV - 20). Le nombre est en lui-même porteur de sens ; et si cette considération n'est pas chez Augustin liée à l'espace expressis verbis, il n'est pas douteux que le caractère fondateur de ses textes pour tous les clercs médiévaux ne pouvait manquer d'avoir des répercussions décisives sur la conception des "bons" nombres dans le système de représentation de tous les constructeurs médiévaux²⁸.

La rupture du système antique et de ses configurations spatiales

L'examen des structures et de l'évolution durant les premiers siècles du Moyen Age est rendu fort malaisé par la conjonction malencontreuse de la faiblesse de la documentation et du caractère plutôt absurde que simplement biaisé du cadre notionnel employé par un grand nombre de "spécialistes" de cette période.

Il faut commencer par rappeler succinctement les traits essentiels de la fin du système antique en Occident. Le premier point est la dislocation. Les écarts et les discordances entre les diverses zones de l'Empire s'accrochèrent au IV^e siècle pour atteindre un point de non-retour au début du V^e. Dès ce moment, la partie nord-ouest de l'ancien Empire s'était complètement séparée du reste, et connut à partir de ce moment une évolution complètement indépendante. De là découle le second trait, qu'on peut définir comme le décentrement : dans le courant du V^e siècle se mit en place un nouveau système social centré non plus du tout sur la Méditerranée, mais sur le vaste ensemble de plaines et de plateaux situés entre la Loire et le Rhin. C'était là désormais le cœur de l'Europe, par rapport auquel la Méditerranée n'était plus qu'une marge. Le troisième point est la désagrégation complète, dans cette zone, de la plupart des structures et des fonctions sociales qui jusqu'alors articulaient l'espace : l'administration et le système monétaire, l'armée, le commerce. Cette désagrégation, précoce et rapide outre-Manche et en Germanie, intervint également assez vite au nord de la Loire. Des phénomènes analogues se produisirent, avec des décalages plus ou moins prononcés, dans le reste de la Gaule, la péninsule ibérique et l'Italie du nord et du centre.

Cette rupture du système social fut aussi une rupture dans le paysage bâti. Disparition des camps romains ;

²⁷ Victor SAXER, *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles. Les témoignages de Tertulien, Cyprien et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine*, Paris, 1980.

²⁸ Heinz MEYER, *Die Zahlenallegorese im Mittelalter. Methode und Gebrauch*, München, 1975.

abandon des voies romaines ; ruine des édifices voués aux cultes anciens, tant domestiques que civiques ; dégradation rapide de toute la "monumentalité" urbaine (en dépit de quelques exceptions ponctuelles abusivement montées en épingle) ; fin des *villae* rurales. Sur ce dernier point, le beau travail de Paul Van Ossel a bien mis en lumière la chronologie de l'abandon du système de la *villa* classique, entre Loire et Rhin, dans le courant du IV^e siècle et particulièrement à la fin de ce siècle²⁹.

La domination des évêques et le "groupe épiscopal"

En lieu et place de l'organisation romaine antique, s'installa un nouveau système entièrement dominé par l'institution épiscopale. Chaque évêque était le maître de "son" Église : structure complètement éclatée. Dans le courant du IV^e siècle s'élaborèrent les principales formes de coopération entre évêques et de contrôle réciproque. L'assemblée des évêques apparut dès lors comme instance suprême en matière de définition des normes sociales. Mais les grands conciles œcuméniques marquèrent bien que chacun restait maître chez lui (Nicée, canons 15 et 16 ; Constantinople, canon 2 ; Ephèse, canon 8). Et le dernier de ces conciles, celui de Chalcédoine en 451, ne consacra pas moins de dix de ses trente canons aux problèmes de l'autorité de l'évêque, de la fixité de son ressort, et de la nécessaire stabilité du clergé sous sa dépendance. De là, en partie au moins, la très large autonomie des diverses zones (Irlande, Gaule, Espagne, Italie...) et la variété caractéristique de cette période, tant en matière de liturgie que de discipline, notamment.

Ce caractère prépondérant de l'institution épiscopale se traduit directement par l'importance centrale, durant toute cette période, de ce qu'il est convenu d'appeler le "groupe épiscopal"³⁰. Dans la plupart des cas correctement documentés, on observe au moins deux grandes basiliques ("cathédrales"), un baptistère et une série plus ou moins copieuse d'autres édifices du culte, le palais de l'évêque ne tenant pas lui-même une place considérable. Cette pluralité de lieux de culte quasi contigus est probablement le trait le plus important de la période en matière d'architecture. A demeurant, une structure analogue se retrouve dans les grands monastères pour lesquels on dispose d'assez d'informations. Il apparaît ainsi que l'autorité et la centralité se traduisaient spatialement par une organisation bâtie fondée sur le principe de la démultiplication-juxtaposition. Certes, on ne peut exclure a priori tout caractère fonctionnel ; l'importance du baptistère était liée à la valeur primordiale du rite dans une société (IV^e, début du V^e siècle) où une partie des individus demeurait à l'écart du corps ecclésial ; on a de même supposé qu'un au moins des bâtiments du "groupe" pouvait être réservé aux catéchumènes. Mais l'essor du pédobaptême au V^e et sa généralisation au VI^e siècle, au plus tard, ne permettent pas de voir là un fondement décisif à cette structure démultipliée (motif encore moins plausible s'agissant de monastères).

Il faut donc se résoudre à voir dans cette démultiplication-accumulation de lieux de culte spatialement distincts mais à peu près identiques quant à leur nature une *figura* de l'ubiquité de l'Église et de sa vocation à articuler toute la société en établissant une connexion spatiale adéquate.

Les saints : fixation des lieux et dynamique ambulatoire

Une telle hypothèse est corroborée par deux aspects notables de l'organisation et du développement de la liturgie durant cette période : la pluralité des officiants et l'essor des processions et ambulations rituelles diverses. On ne saurait oublier que, durant toute cette période, *mysterium* ne désignait rien d'autre que le rite lui-même ; *mystice* signifiait ainsi "dans le cadre du rituel" ou "par la force du rituel". L'organisation contraignante des rites était alors la seule manière d'exposer et d'imposer la supériorité du domaine spirituel et de ses valeurs, dans une société qui demeurait, concrètement, excessivement hétérogène et compartimentée, tant du point de vue des appartenances "ethniques" que des innombrables "statuts".

La multiplicité des ouvrages liturgiques alors nécessaires pour célébrer une messe solennelle indique bien que cette cérémonie impliquait une pluralité d'officiants, jouant des rôles articulés en des lieux déterminés de l'espace du culte³¹. Dans le même temps, les ambulations rituelles connurent un essor extraordinaire, à toutes les échelles. Dès le IV^e siècle, la pratique des pèlerinages était devenue une activité chrétienne de premier plan, et le développement de ces voyages salvifiques ne subit aucune relâche. A Rome même, la mise en place de la liturgie "stationnaire", permettant une sorte de configuration générale du culte au travers des nombreuses basiliques, devint rapidement un modèle général³². Dans les campagnes, les processions des "Rogations" attestent l'existence de grands rituels ambulatoires dès la fin du V^e siècle au plus tard.

²⁹ Paul VAN OSSEL, *Établissements ruraux de l'Antiquité tardive dans le nord de la Gaule*, Paris, 1992.

³⁰ Noël DUVAL et al. (éds), *Naissance des arts chrétiens*, Paris, 1991 : Jean-Charles PICARD, "Les évêques bâtisseurs (IV^e-VII^e siècle)", pp. 44-49 ; Noël DUVAL, "l'*ecclesia*, espace de la communauté chrétienne dans la cité", pp. 50-69 ; "l'architecture culturelle", pp. 186-219 ; Jean GUYON, "Le baptême et ses monuments", pp. 70-87.

³¹ Eric PALAZZO, *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Age, des origines au XIII^e siècle*, Paris, 1993.

³² Victor SAXER, "L'utilisation par la liturgie de l'espace urbain et suburbain : l'exemple de Rome dans l'Antiquité et le haut Moyen Age", *Actes du XI^e congrès international d'archéologie chrétienne*, Rome, 1989, t. II, pp. 917-1033.

Corrélativement à la domination des évêques, et dans ce cadre, se développèrent ainsi tout à la fois le culte des saints et les lieux de culte³³. Le témoignage de Grégoire de Tours à la fin du VI^e siècle éclaire utilement l'importance cruciale prise par les reliques, aussi bien que le grand mouvement de construction de bâtiments de culte, de tailles et de statuts très divers, mais formant déjà un semis dense. L'indigence des sources, tant textuelles que matérielles, ne permet pas de suivre le rythme de ce mouvement et encore moins de le mesurer. Mais de nombreux indices suggèrent qu'on était parvenu dès le VI^e siècle, dans la grande majorité des régions, à une omniprésence du culte catholique. Du reste, l'examen des transformations des paysages agraires, là où il est possible, montre que, dès l'époque mérovingienne, la prédominance d'une structure orthogonale avait fait long feu : des éléments organisés selon un modèle radio-concentrique apparaissent de toutes parts.

Dépréciation et mise à l'écart du "charnel"

En sens inverse, il convient de souligner plusieurs aspects qui, sous divers angles, manifestent une même tendance à la dépréciation du "charnel" : l'absence de toute représentation figurée ; l'instabilité relative de l'habitat ; la sursimplification des structures cimétériales.

L'Occident des premiers siècles du Moyen Age, sans les condamner expressément, fit un usage extrêmement limité des représentations figurées, et n'utilisa quasiment pas les représentations en trois dimensions. On ne peut guère éviter de voir là une manière de dévaloriser le corps et l'espace matériel, espace charnel. De même, le traitement modeste, pour ne pas dire minimal, réservé aux cadavres, participait du même mouvement. Dans les cimetières périurbains des cités épiscopales, des basiliques furent édifiées, consacrées au culte des martyrs et des saints confesseurs. Mais les sépultures n'eurent plus aucun caractère monumental, et ne reçurent même plus d'élément vraiment particularisant. Dans les campagnes, le système complètement original des *Reihengräber* (alias "cimetières barbares"), situés à l'écart de tout habitat et sans lien repérable avec tel ou tel noyau de population³⁴ (contrairement à ce que ne cessent de prétendre sans l'ombre d'une preuve maints "archéologues"), apparaît comme la traduction pratique de la directive de saint Augustin : respect pour les dépouilles mortelles, rien de plus.

Le passage généralisé, dans toute l'Europe médiane et du nord-ouest, à une architecture civile en bois ne peut pas raisonnablement s'interpréter sous l'angle technique, ni être rangé naïvement dans la catégorie d'un putatif "recul". Les structures de bois ont la propriété remarquable d'être amovibles. Les fouilles des trente dernières années ont mis au jour des sites de plus en plus nombreux comportant des "trous de poteaux", à partir dequels on a reconstitué divers types de bâtiments. On n'a sans doute pas prêté assez d'attention au fait que, dans beaucoup de cas, ces trous étaient vides et ne comportaient aucune trace de bois. L'état actuel des connaissances ne permet pas d'obtenir une image précise de cet habitat³⁵. Un seul point est assuré : le violent contraste avec les structures romaines. On est en droit de se demander si la légèreté et l'instabilité (sans doute à très courte distance) de ces structures d'habitat n'étaient pas corrélatives d'une structure sociale ayant écarté la plupart des relations suivies à longue distance au profit de formes d'ancrage local à visée quasi autarcique (cultures extensives, partiellement itinérantes). On ne saurait assez souligner le contraste entre cette légèreté des habitats civils et la tendance lourde à la stabilisation et à la fixité des lieux de culte.

Le "moment carolingien" et l'homogénéisation de l'Europe occidentale

La domination des évêques était manifeste dès le V^e siècle, et la couverture géographique du territoire par des lieux de culte, suffisante au VI^e siècle au plus tard. Le monachisme connut un essor spectaculaire au VII^e³⁶ tandis que s'effritaient définitivement, dans la frange méridionale du système, les dernières traces de toute "romanité". L'extinction de l'arianisme wisigothique mit fin à tout fractionnement doctrinal substantiel. Le pédobaptême étant devenu universel, on était parvenu à une quasi-identité de la société et de l'*ecclesia*. Peu à peu s'affirmait le rôle des relations de parenté spirituelle. Le bref "moment carolingien" (en gros : 730-820), conséquence de cette évolution, introduisit quelques structures nouvelles, qui constituèrent la base d'un mouvement original qui, en trois siècles environ, modifia profondément le visage de l'Europe.

Les maires du palais et rois du VIII^e siècle semblèrent un instant écarter la domination du haut clergé, mais,

³³ Les meilleurs travaux concernent les îles britanniques : Richard MORRIS, *The Church in British Archaeology*, London, 1983. John BLAIR & Richard SHARPE (éds), *Pastoral Care before the Parish*, Leicester, 1992.

³⁴ Bailey K. YOUNG, "Les nécropoles (III^e-VIII^e siècle)", in Noël DUVAL et al. (éds), *Naissance des arts chrétiens*, Paris, 1991, pp. 94-121. L'opposition massive entre la topographie funéraire antique et la topographie funéraire médiévale se lit avec une particulière clarté en comparant deux ouvrages parallèles : Alain FERDIÈRE (éd.), *Monde des morts, monde des vivants en Gaule rurale*, Tours, 1993 ; et Henri GALINIÉ & Elisabeth ZADORA-RIO (éds), *Archéologie du cimetière chrétien*, Tours, 1996.

³⁵ Les très nombreuses observations des vingt dernières années n'ont encore donné lieu à aucune synthèse. Deux dossiers utiles : Monique DEPRAETERE-DARGERIE & Michel PETIT (éds), *L'Île-de-France de Clovis à Hugues Capet du V^e au X^e siècle*, Guiry-en-Vexin, 1993 ; Claude LORREN & Patrick PERRIN (éds), *L'habitat rural du haut Moyen Age (France, Pays-Bas, Danemark et Grande-Bretagne)*, Rouen, 1995.

³⁶ Martin HEINZELMANN, *Bischofsherrschaft in Gallien*, München, 1976. Barbara ROSENWEIN, *Negotiating Space. Power, Restraint and Privileges of Immunity in Early Medieval Europe*, Ithaca, 1999.

dans ce mouvement même, posèrent les fondements définitifs d'un accroissement sans égal du pouvoir de cette fraction. Le résultat essentiel de l'action des carolingiens se résume en effet dans le processus d'unification générale qu'ils parvinrent à mener à bien. Ce qu'on décrit trop souvent et superficiellement comme "conquêtes" aboutit à la fusion des divers groupes aristocratiques locaux, et à une homogénéisation de la classe dominante à l'échelle de la majeure partie de l'Europe occidentale (extinction de la "personnalité des lois"). Dans le même temps, le rapprochement très étroit de cette aristocratie avec la papauté romaine fit de celle-ci le moteur de l'unification liturgique et disciplinaire de toute l'Église chrétienne occidentale. Un même schème d'organisation institutionnelle fut dicté à tous les diocèses, tandis que Benoît d'Aniane imposait le modèle bénédictin à tout le monachisme. Toutes ces formes d'unification se renforcèrent réciproquement, établissant ainsi les bases d'une coopération effective des clercs à l'échelle européenne³⁷. Dès le milieu du IX^e siècle, le morcellement des organisations laïques rendait son rôle prédominant à ce clergé, clergé homogénéisé, unifié, réorganisé, tendanciellement mieux hiérarchisé. Désormais, le haut clergé détenait non seulement le monopole des moyens du salut individuel et collectif, mais aussi les moyens pratiques d'imposer peu à peu **dans les faits** la mise en place de structures fondées sur les principes spirituels définis par les Pères de l'Église.

En deux mots : cet essor de l'emprise ecclésiastique se traduisit, suivant des rythmes divers, en particulier selon les régions, par au moins quatre tendances :

1. une progressive homogénéisation des statuts individuels ;
2. une minoration du rôle de la parenté charnelle, au premier chef par l'extension sans précédent des degrés prohibés pour l'union conjugale ;
3. une fixation de mieux en mieux assurée de toutes les populations (dominants aussi bien que dominés) à leur espace local ;
4. last but not least, une densification de l'agriculture, aboutissant à ce que les médiévistes désignent comme "le grand essor du Moyen Age central".

Ces quatre tendances s'étayèrent les unes les autres. Il reste que le point décisif fut probablement le double mouvement d'homogénéisation-fixation qui aboutissait dans les faits à transformer peu à peu le *proximus* abstrait en une personne concrète, selon un rapport tangible et stable. Le lien nodal d'*échange généralisé* (au sens des anthropologues) de la *caritas* tendait ainsi à sortir du domaine du formalisme rituel pour investir peu à peu le corps social concret, ainsi lentement restructuré selon les principes "spirituels"³⁸. Ce mouvement de fond, au fur et à mesure de son développement, reçut un ensemble de traductions, plus ou moins parallèles et connexes, dans les domaines de la doctrine, des rituels, et des modèles générateurs des constructions et des représentations figurées.

La dynamique cimétériale

Le phénomène le plus massif, le plus visible, et auquel, étrangement, les historiens n'ont prêté à peu près aucune attention jusqu'à une date récente, fut celui de l'évolution du système d'inhumation. L'abandon des *Reihengräber* date des premières décennies du VIII^e siècle. Il fut remplacé par ce qu'il convient d'appeler un "modèle carolingien" qui, d'une certaine manière, homogénéisa la structure d'ensemble des cimetières ; d'un côté perdurèrent les inhumations périurbaines ; de l'autre, dans les campagnes, les sépultures furent désormais installées à proximité des noyaux de population : en général, des ensembles funéraires de taille assez modeste, à l'extérieur des zones habitées, mais à peu de distance, voire contiguës, la taille de ces aires funéraires demeurant limitée dès lors qu'on réutilisait les mêmes emplacements autant que de besoin (à l'inverse du principe des *Reihengräber*)³⁹.

Ce "modèle carolingien" perdura en gros trois siècles. Dans des conditions qui restent mal documentées, et de manière probablement progressive, intervinrent deux modifications. D'un côté, on constate l'édification de lieux de culte liés à ces zones funéraires ; d'un autre, il apparaît que certaines d'entre elles se trouvèrent intercalées au sein même des zones habitées, sans qu'on puisse d'ailleurs nettement discerner si ce fut le résultat d'un déplacement de la zone d'inhumation ou d'une construction d'habitats autour d'une zone funéraire préexistante. Une nouveauté lourde de sens s'ajouta dans le courant du X^e siècle : la bénédiction épiscopale de cette zone. Le pontifical romano-germanique du X^e siècle précisa le rituel à suivre, et les lois anglo-saxonnes de la même époque attestent également la nouvelle dénomination du cimetière comme terre consacrée. L'étape cruciale fut franchie dans la seconde moitié du XI^e siècle, lorsque tomba enfin le vieil interdit d'inhumation à l'intérieur des *civitates*. A Genève comme à Rouen, par exemple, ce fut à ce moment-là qu'apparurent les premiers véritables cimetières contigus aux cathédrales. Ainsi, vers 1100, un nouveau système avait pris le dessus, que Jean Beleth, dans son grand manuel de liturgie du milieu du XII^e, considérait comme parfaitement normal : l'inhumation généralisée dans un espace

³⁷ Ursula PENNDORF, *Das Problem der "Reichseinheitsidee" nach der Teilung von Verdun (843)*, München, 1974.

³⁸ Anita GUERREAU-JALABERT, « *Caritas y don en la sociedad medieval occidental* », *Hispania. Revista Española de Historia*, 40-1, 2000, p. 27-62

³⁹ Cécile TREFFORT, *L'Église carolingienne et la mort : christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Lyon, 1994.

consacré restreint et unique, entourant directement le bâtiment du culte⁴⁰. On était ainsi parvenu à une structure inverse de celle qui avait prévalu du V^e au VII^e siècle.

Restructuration des édifices du culte et développement des images

Il n'est pas moins opportun de parler de "modèle carolingien" à propos de la structure des grands édifices du culte. Ce fut en effet au IX^e siècle que surgirent et se répandirent des édifices munis d'un chœur occidenté (*Westwerk*), et de plans plus ou moins complexes, aussi bien horizontalement que verticalement. Des galeries et chapelles en hauteur apparurent un peu partout, des "avant-nefs", des tribunes, des cryptes, des déambulatoires, des transepts dédoublés. Au-delà de toutes les variantes que les "spécialistes" s'acharnent à distinguer, on a avant tout affaire globalement à une structure-gigogne, intégrant dans un édifice unique un ensemble de sous-parties conservant chacune une autonomie plus ou moins prononcée. Or on remarque simultanément, lors des grandes campagnes de reconstruction des cathédrales au X^e et surtout au XI^e siècle, la disparition de facto du groupe épiscopal en tant que tel (en dépit de la survie de beaucoup d'ensembles fossilisés). On était ainsi passé d'une structure de juxtaposition à une structure d'articulation au sein d'un seul édifice.

Il faut enfin évoquer l'évolution des modes de représentation figurée. Dès le IX^e siècle au plus tard, de vastes programmes de fresques vinrent occuper les parois internes des grands édifices du culte, liés pour partie à l'histoire sainte, mais faisant aussi une large place à l'iconographie des saints. Ce principe se généralisa rapidement et l'on peut considérer qu'au XI^e siècle même les petites églises rurales disposaient d'un décor figuré peint. Une nouvelle étape fut franchie au X^e avec l'apparition, d'abord sporadique, de représentations en trois dimensions. La vierge et les saints se virent ainsi projetés dans l'espace "réel", et ce mouvement se généralisa au XII^e. De ce point de vue également, on était parvenu à une situation exactement inverse de l'aniconisme des V^e-VII^e siècles⁴¹.

Refondation du dogme eucharistique⁴²

Pour saint Augustin, comme pour tous les auteurs jusqu'au IX^e siècle, il n'y avait pas de différence entre *communio* et *corpus christi* : c'était le rituel lui-même, en tant que *sacramentum*, qui créait le corps du christ qu'était l'Église (qui était aussi *sacramentorum societas*). Or voici qu'au IX^e siècle, un liturgiste, Amalaire de Metz, et un auteur qu'on qualifiera plus volontiers de théologien, Paschase Radbert, en des termes différents, mais qui ne se contredisaient pas, s'employèrent à établir une distinction beaucoup plus nette entre les trois sens de *corpus christi*, distinction nécessaire pour pouvoir mieux raisonner sur l'unité des trois sens. L'opposition fut forte. Florus de Lyon d'un côté, Raban Maur, Ratramne et Gottschalk de l'autre bataillèrent pour maintenir au rituel son pur sens de rituel, au plus proche de la théorie augustienne. Or Amalaire, élaborant une grande interprétation symbolique de la liturgie, attribuait à celle-ci un sens au-delà d'elle-même : cette innovation, promise à un bel avenir, était une première manière de traduire abstraitement l'efficace de l'action de l'Église au-delà des simples gestes du rituel. Paschase Radbert, en introduisant la notion de *corpus trifforme*, se donnait les moyens de préciser en quoi peut consister l'unité réelle des trois formes.

Après un temps de latence, la discussion reprit très vivement à partir du milieu du XI^e siècle. Fleurirent alors une série de traités *de corpore et sanguini domini* (Guitmond d'Aversa, Durand de Troarn, Lanfranc du Bec, Alger de Liège), qui s'appliquèrent à démontrer l'unité *substantielle* des trois formes, affirmant qu'après les paroles de consécration, l'hostie se confondait avec le corps historique du christ ("présence réelle"), il ne s'agissait plus de *corpus spirituale*. Durand de Troarn, employant le premier *substantialiter* peut passer pour l'initiateur du "réalisme eucharistique". Au milieu du XII^e, on ne distinguait plus que *corpus verum* (qui était à la fois le corps historique et l'hostie consacrée) et *corpus mysticum*, qui était l'Église. Les théologiens ne pouvaient traduire plus explicitement le triomphe, dans les faits et dans les structures sociales, des relations conformes aux valeurs "spirituelles" sur celles de la "chair". Sur ce point comme pour les précédents, et en parallèle, la "présence réelle", qui tenait rang de seule doctrine orthodoxe au milieu du XII^e siècle, était à l'opposé du ritualisme augustien qui avait prévalu jusqu'au VIII^e siècle.

Synthèse et réorganisation générale : l'encellulement

Le résultat général de l'ensemble des mouvements qu'on vient d'évoquer trop brièvement fut l'*encellulement*, à la fois synthèse des évolutions précédentes et inflexion profonde de l'histoire européenne⁴³. Par ce terme, il convient de désigner l'instauration, à partir de 1150 environ et dans la seconde moitié du XII^e siècle, des structures communautaires et du maillage stable des paroisses, unités fondées sur un modèle unique et spatialement

⁴⁰ Michel LAUWERS, *Lieux sacrés, espace funéraire et propriété ecclésiastique dans l'Occident du Moyen Âge (IX^e-XIII^e siècle)*, à paraître.

⁴¹ Jean WIRTH, *L'image médiévale, naissance et développement (VI^e-XV^e siècle)*, Paris, 1989.

⁴² Henri de LUBAC, *Corpus mysticum. L'eucharistie et l'Église au Moyen Âge*, Paris, 1944.

⁴³ Robert FOSSIER, *Enfances de l'Europe*, 2 vol., Paris, 1982. A. GUERREAU, « Un tournant de l'historiographie médiévale », *Annales E.S.C.*, 41-1986, pp. 1167-1176. Michel FIXOT & Elisabeth ZADORA-RIO (éds), *L'environnement des églises et la topographie religieuse des campagnes médiévales*, Paris, 1994.

discrètes (territoires d'une seule pièce, jointifs et sans superpositions)⁴⁴. La communauté paroissiale représentait la réalisation concrète achevée des liens de parenté spirituelle, exactement en même temps que la fixation d'une structure spatiale claire et rigide.

La prépondérance de ce type de liens, résultat d'un processus de très longue durée de remodelage (avant tout par homogénéisation) du tout social, ne pouvait naturellement pas demeurer sans conséquences sur la définition même de la relation chair/esprit, en tout cas dans ses déterminations pratiques. Pour simplifier et schématiser, on pourrait parler de "spiritualisation du corps". L'affermissement de cette cellule spatiale, qui assurait dans les meilleures conditions le lien tendanciel des hommes au sol et leur relative fixité, coïncidait exactement avec l'épanouissement des relations de confraternité⁴⁵. L'emprise démultipliée des cadres ecclésiastiques assurait une réarticulation générale de l'organisation spatiale de la société (analogue à une forme de remembrement systématique, en partie matériel mais surtout social) qui s'appuyait sur l'homogénéisation des statuts et en même temps tendait à le renforcer. On peut répartir les multiples effets de l'encellulement en trois catégories : les évolutions des structures matérielles de la société européenne ; les transformations de la liturgie et des modes concrets de représentation figurée ; le remodelage de l'Église, tant du point de vue du dogme que des constructions.

Les conséquences sociales concrètes de l'encellulement

Le triomphe du modèle communautaire dans les campagnes accentua toutes les tendances à l'homogénéisation ; en dépit du développement de certaines structures destinées à contrecarrer ce mouvement (idéologie et pratiques des "privilèges", sacralisation accrue du clergé), la tendance de fond fut sans nul doute celle qui fit triompher la notion (sinon la réalité) d'"individu abstrait", la plus conforme à l'esprit du christianisme, mais qui fut aussi, paradoxalement, une précondition décisive de la naissance du marché du travail et du capitalisme industriel. Les communautés jouèrent à partir du XIII^e siècle un rôle croissant⁴⁶ ; ce fut, notamment, dans ce cadre que, dans certaines zones, s'implantèrent des pratiques comme celle de l'assolement, qui permit une sensible augmentation de la production globale. Mais ce processus de fixation eut également des effets profonds sur l'aristocratie laïque, désormais entièrement définie par son appartenance à un espace (topolignées)⁴⁷. Le développement des châteaux de pierre, essentiellement à partir du XII^e siècle, bien qu'il ait pu superficiellement apparaître, dans certaines régions, comme contradictoire ou concurrent de l'encellulement, n'en fut en réalité qu'une conséquence⁴⁸. L'encellulement, enfin, fut corrélatif de l'essor urbain. L'ensemble du système social étant beaucoup plus fermement structuré, l'essor d'activités marchandes et artisanales regroupées n'apparaissait plus comme un danger pour la domination de l'aristocratie foncière qui d'ailleurs sut fort bien, le plus souvent, tirer un excellent parti de ce nouveau développement. Les enceintes urbaines en pierre qui, à partir du XII^e et surtout du XIII^e siècle, commencèrent à marquer le paysage, furent aussi (d'abord ?) une manière d'encelluler la population : dans ce cas, la pluralité des paroisses liées constituait une sorte de cellule plurinucléaire, dont l'enfermement concret assurait l'innocuité. Ici également, le mouvement d'homogénéisation eut des effets inintentionnels importants, au premier chef la division du travail.

Les conséquences dans les rituels et les modes de figuration

Au plan liturgique, s'affirma l'unification du rituel : le missel s'imposa comme codex unique pour la célébration eucharistique, laquelle ne requérait plus qu'un seul célébrant, même si les pompes des cérémonies importantes pouvaient toujours inclure un personnel fort nombreux. Complémentairement, le triomphe de la

⁴⁴ Beaucoup de travaux aboutissent à des conclusions totalement erronées par incapacité à tirer les conséquences de l'absence complète de toute notion de "communauté" en Occident avant le XI^e siècle. Gabriel FOURNIER, "La mise en place du cadre paroissial et l'évolution du peuplement", *Settimane di Spoleto*, 28-1980, pp. 495-564. François BANGE, "L'ager et la villa. Structures du paysage et du peuplement dans la région mâconnaise à la fin du Haut Moyen Age (IX^e-XI^e siècles)", *Annales E.S.C.*, 39-1984, pp. 529-569. Cosimo Damiano FONSECA & Cinzio VIOLANTE (éds), *Pievi e parrocchie dal Medioevo all'età contemporanea*, Galatina, 1990. Benoît CURSENTE, *Des maisons et des hommes. Essai sur la Gascogne médiévale*, Toulouse, 1999.

⁴⁵ Catherine VINCENT, *Les confréries médiévales dans le royaume de France : XIII^e-XV^e siècles*, Paris, 1994.

⁴⁶ José Angel GARCIA de CORTAZAR et al. (éds), *Organización del espacio en la España medieval. La Corona de Castilla en los siglos VIII a XV*, Barcelona, 1985. Horst Wolfgang BÖHME (éd.), *Siedlungen und Landesausbau zur Salierzeit*, 2 vol., Sigmaringen, 1991.

⁴⁷ Contrainte à se fixer, comme tout le reste de la population, l'aristocratie laïque exprima de diverses manières ses réticences et imagina diverses échappatoires : Anita GUERREAU-JALABERT, "L'essart comme figure de la subversion de l'ordre spatial dans les romans arthuriens", in Élisabet MORNET (éd.), *Campagnes médiévales : l'homme et son espace. Études offertes à R. Fossier*, Paris, 1995, pp. 59-72.

EAD., "Prohibitions canoniques et stratégies matrimoniales dans l'aristocratie médiévale de la France du Nord", in Pierre BONTE (éd.), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, 1994, pp. 293-321.

⁴⁸ Il faut naturellement distinguer selon les zones, ce que l'on ne fait généralement pas : on ne peut pas s'attendre aux mêmes évolutions au centre du système et à sa périphérie. Le remaniement de la structure sociale dans le processus d'encellulement n'a nulle part fait disparaître la domination de l'aristocratie laïque, au contraire. Mais il faut se garder d'attribuer à cette aristocratie laïque un rôle qu'elle n'a pas eu ; à bien des égards, les dominants laïcs ont plus cherché à contrecarrer le mouvement qu'à le favoriser. Équivoques visibles dans le volume *Châteaux et peuplements en Europe occidentale du X^e au XVIII^e siècle*, Auch, 1980. Symétriquement, l'"histoire religieuse" traditionnelle n'envisage que subsidiairement les évolutions structurales et les considère en dehors de tout cadre social réel ; bon exemple dans l'ouvrage par ailleurs précis et documenté de Jean GAUDEMET, *Le gouvernement de l'Église à l'époque classique. Le gouvernement local*, Paris, 1979 (sur les diocèses et les paroisses).

polyphonie exprima bien, précisément dans le cadre des cérémonies importantes, la volonté d'articuler une diversité à la fois mieux définie et en quelque sorte annulée par la mise en œuvre d'un chant global commun.

L'essor ininterrompu des confréries marqua simultanément la démultiplication des structures de parenté spirituelle et l'enrichissement du culte des saints. Reliques et reliquaires foisonnèrent et se rendirent de plus en plus visibles⁴⁹. Une bonne partie de la finalité des confréries était l'exécution de rituels funéraires et la prière pour les défunts. Ceux-ci furent aussi de plus en plus visibles : plaques et pierres tombales figurées, gisants de plus en plus "réalistes", mausolées de plus en plus monumentaux⁵⁰, tandis que les inhumations à l'intérieur même des églises se multiplièrent, atteignant sans doute leur acmé aux XV^e et XVI^e siècles. Les ossuaires se répandirent largement. La communauté paroissiale incluait autant les morts que les vivants, la *caritas* circulait mieux que jamais.

L'Église, à partir du XIII^e siècle, prit désormais pleinement en compte (et en mains) les aspects les plus "charnels" de l'existence, particulièrement le mariage. Il suffit de mesurer la distance qui sépare les canons du concile du Latran de 1215 de ceux de Trente pour saisir comment l'Église parvint à "spiritualiser" presque intégralement ce qui a priori semblait relever exclusivement de la "chair"⁵¹.

C'est dans ce cadre, et dans ce cadre seulement, qu'on peut tenter d'interpréter historiquement ce que l'histoire de l'art traditionnelle définit comme le "réalisme" de la fin du Moyen Age. Ce qui est ainsi désigné ne fut rien d'autre que la traduction figurée de l'inclusion du côté du "spirituel" de la plupart des aspects qui s'étaient trouvés à l'origine rejetés vers la "chair". Les résultats radicaux de la vaste et longue évolution de la société, du V^e au XV^e siècle, aboutissaient à produire en tant qu'images sacrées des figures dans bien des cas à la limite d'une sexualité provoquante.

Les conséquences sur l'architecture et le dogme

Dans le même temps, l'espace du culte subit lui aussi une vigoureuse restructuration. L'architecture "gothique", qu'on oppose à juste titre à celle qui la précéda, marqua en effet une rupture avec le "modèle carolingien" évoqué plus haut. En lieu et place des structures-gigognes, on bâtit un espace unique, fortement articulé par un schème élémentaire répété, la travée gothique, dont la couverture spécifique marquait avec force le primat accordé à l'articulation homogène sur les parties. Le parallélisme avec la polyphonie, qui a déjà été noté, mérite d'être souligné. Mais, d'un autre côté, on ne doit pas manquer non plus de rejeter tout anachronisme. Pas plus que le "réalisme" du XV^e siècle n'a de points communs (autres que formels et dénués de signification) avec celui du XIX^e, pas davantage l'articulation de l'espace gothique ne relève d'une quelconque "géométrisation" de l'espace, qui n'intervint en aucune façon avant le XVII^e siècle. On doit absolument éviter de confondre l'application monumentale d'un schéma homogène et fortement articulé, traduction *in figura* d'une vision de la société presque entièrement basculée du côté du "spirituel", avec une réflexion abstraite sur une "étendue" purement matérielle et dénuée de toute signification intrinsèque.

Au demeurant, on ne voit pas comment un médiéviste sérieux pourrait ne pas mettre en rapport l'affermissement de l'architecture gothique avec les deux nouveautés doctrinales majeures du XIII^e siècle, la transsubstantiation, définitivement énoncée par Thomas d'Aquin, et l'immaculée conception, théorisée par Duns Scot⁵². Ces deux dogmes complémentaires (puisqu'ils touchaient l'eucharistie et la tête de la cohorte des saints) établissaient clairement le retournement de l'orthodoxie dans le sens d'une "spiritualisation" accentuée de la "chair", traduisant ainsi in abstracto ce que l'architecture gothique exprimait in figura.

L'intuition judicieuse d'Erwin Panofski a été contestée par nombre d'"historiens de l'art", seulement jaloux de préserver l'isolement de leur pré carré. Il importe plutôt de mieux l'étayer. Le rapprochement purement formel jadis suggéré par Panofski reste à la surface des phénomènes. La racine commune des deux ensembles de transformations réside dans le puissant mouvement de réorganisation des structures sociales auquel assistaient les clercs du XIII^e siècle, mouvement qui résultait de l'effort séculaire de l'Église et qui ne pouvait être interprété autrement que dans ses cadres. L'articulation pratique de toute une série de rapports sociaux selon les principes "spirituels" longtemps demeurés des idéaux abstraits se traduisit logiquement, d'un côté, par une reformulation audacieuse de la théorie du corps du christ, tandis qu'au plan de la configuration matérielle, qui proposait une sorte de projection ponctuelle du corps global, le nouveau schème générateur fut conçu pour exprimer le triomphe de l'homogénéisation et de la bonne articulation.

⁴⁹ Martin HEINZELMANN, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes*, Turnhout, 1979.

⁵⁰ Hans KÖRNER, *Grabmonumente des Mittelalters*, Darmstadt, 1997.

⁵¹ On soulignera au passage que la "spiritualisation de la chair", c'est-à-dire le renforcement décisif de l'emprise des structures ecclésiales sur l'organisation concrète de l'espace social, trouva son symétrique dans ce qui apparaît jusqu'à un certain point comme une "incarnation du spirituel", qui ne s'observe sans doute nulle part mieux que dans la construction comme lieu propre du "focus purgatorius", jusque là peu ou pas situé (Jacques LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Paris, 1981, à mettre en regard de Jérôme BASCHET, *Les justices de l'au-delà : les représentations de l'enfer en France et en Italie, XII^e-XV^e siècles*, Roma, 1993).

⁵² Marielle LAMY, *L'Immaculée Conception. Étapes et enjeux d'une controverse au Moyen Age : XII^e - XV^e siècles*, Paris, 2000.

Au terme de l'évolution : disparition de la pertinence des grandes oppositions de départ

Toute cette dynamique trouva sa conclusion logique dans la synthèse finale que constitua en définitive, au XVI^e siècle, ce que l'on range sous l'étiquette générique de "Réforme". On était arrivé au point où la prégnance massive du modèle communautaire aboutissait à une sorte de "spiritualisation" intégrale des rapports sociaux, qui ôtait toute pertinence aux aspects institutionnels de l'opposition chair/esprit. Ce qui revenait simplement à énoncer, comme le fit Luther, la doctrine du sacerdoce universel⁵³. L'équivalence entre foi et appartenance communautaire stricte assurait le salut de tous les élus. Du coup, toute une série d'éléments perdaient leur sens : la distinction entre clercs et laïcs (donc le célibat des clercs), les saints comme intercesseurs et agents de la polarisation de l'espace (donc la fin de toute statuaire et de l'essentiel des figurations), la consécration comme transformation réelle (rejet de la transsubstantiation). L'*ecclesia* concrète correspondait à l'idéal abstrait énoncé au V^e siècle. Le système féodal avait épuisé tous les ressorts de sa dynamique⁵⁴.

* * *

La longueur précise réservée au présent développement entraînait par la force des choses un schématisme aride. Mais cette contrainte, cilice pour l'historien avide de cette profusion de détails "concrets" d'où naît l'illusion de véridicité, présente aussi l'avantage de justifier l'abstraction, outil essentiel de la démarche scientifique. Dans le cadre de la réflexion historique, c'est-à-dire celui de la reconstruction rationnelle de l'évolution des sociétés, la catégorie de l'"espace" est hautement problématique. Car il est vain d'espérer un quelconque réalisme si l'on ne saisit pas dans un même mouvement les configurations matérielles et les représentations qui les sous-tendaient. Dès lors, toute tentative pour reconstituer un ensemble à peu près cohérent à partir des divers éléments de représentation liés à des paramètres "spatiaux" nécessite la prise en compte de la globalité des structures spécifiques de production du sens dans la société considérée.

Dans le cas de l'Occident médiéval, on se trouve en présence du croisement du principe de la pluralité hiérarchisée des sens avec la dichotomie essentielle chair vs esprit. Tout lieu est la figure d'un lieu ; dieu est partout, mais il importe avant tout de se rapprocher de lui en se portant au contact d'objets très particuliers monopolisés par l'institution, l'*ecclesia*. Une analyse somme toute relativement simple permet de montrer que ces éléments-clés du système de représentation concourraient de manière décisive à une organisation pratique de l'espace (social) qui garantissait la pérennité de son mode d'articulation de base, i.e. de son existence en tant que système de domination. Mieux : cette même analyse, développée diachroniquement, suggère le lien étroit entre la tension suscitée par les principes organisateurs de l'espace médiéval et la dynamique à long terme de cette société.

Il est certain que ce schéma n'est que provisoire et devra être amélioré, sinon remplacé par une construction plus économique.

Alain Guerreau CNRS

⁵³ Jean WIRTH, *Luther, étude d'histoire religieuse*, Genève, 1981.

⁵⁴ Parmi les conséquences spatiales les plus nettes (pas les mieux étudiées), on peut citer la disparition de la fauconnerie (dans la seconde moitié du XVII^e siècle) et le déplacement progressif des cimetières hors de l'espace habité (Jean-Didier URBAIN, *La société de conservation : étude sémiologique des cimetières d'Occident*, Paris, 1978. ID., *L'archipel des morts : le sentiment de la mort et les dérives de la mémoire dans les cimetières d'Occident*, Paris, 1989).