

Chapitre 8

La faucille ou le goupillon ? Observations sur les rapports entre communauté d'habitants et paroisse en Europe du Nord-Ouest (notamment en France aux XII^e-XIII^e siècles)

Joseph Morsel

Comme souvent, le fait que le système soit infondé ne l'empêche pas de fonctionner : en vertu d'une loi à laquelle la philosophie, cette science des fondements, a fini aussi par souscrire. Mais, comme souvent également, on a tendance à oublier ensuite que les prémisses étaient infondées, et à attribuer une valeur de vérité à ce qui, au départ, n'était qu'une convention.

(Alessandro Baricco, *L'anima de Hegel e le mucche del Wisconsin*, 1992)

à la mémoire de Robert Fossier (1927-2012)

Pourquoi, se penchant sur les communautés d'habitants (ou, dans ma terminologie, d'installés¹), convient-il de s'interroger sur la paroisse ? On pourrait se contenter d'une réponse (apparemment) simple : dans la société médiévale, qui ne se pensait pas comme société mais comme *ecclesia*², [360] constituée d'êtres baptisés et unis par des liens d'amour mutuel (*caritas*)³ fondant une cohésion sociale conçue comme *proximité* (Lc 10:27 : *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex omnibus viribus tuis et ex omni mente tua et proximum tuum sicut te ipsum* ; versions approchantes : Mt 19:19, 22:37-39, Mc 12:30-33, Rm 13:9, Ga 5:14, Jc 2:8) et comme

¹. Cf. mes explications en Introduction, n. 61. Pour des raisons de cohérence du volume (encore qu'Hélène Noizet utilise régulièrement ce syntagme), je maintiendrai ici la forme « communauté d'habitants », sans pour autant renoncer à souligner les risques de confusion entre l'« habiter » dont il est ici question et notre « loger » (pour reprendre la terminologie employée plus loin par Julien Demade).

². Schématiquement, on considérera que la « société » n'a été pensable qu'à partir du moment où le lien social a été conçu comme pacte ou contrat d'association (d'où, justement, l'adoption du terme « société », qui jusqu'alors désignait uniquement une telle formation, en particulier les sociétés commerciales), dont le paradigme est le système né de la conjuration du Léviathan [360] de Hobbes (1651) ou encore, plus tard, du contrat social de Rousseau (1762). Dans la société médiévale, les liens entre les hommes au sein de la société chrétienne ne sont nullement pensés sur cette base mais comme liens d'amour (*caritas*) multilatéraux (cf. n. suivante), y compris vis-à-vis de dieu : il n'existe pas de contrat entre dieu et les hommes (à chaque fois, d'ailleurs, les hommes ont rompu leurs engagements) mais un pur rapport de dette inextinguible, c'est-à-dire de soumission – en revanche, c'est par un pacte que certains hommes se lient avec le diable... Soit dit en passant, le cas médiéval vient, là encore, enrichir la palette des paradigmes sociaux, réduite à deux types par F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Berlin, 1887, trad. fr. *Communauté et société*, Paris, PUF, 1946 : l'*ecclesia* n'entre en effet ni dans l'un ni dans l'autre des deux types. Ce qui vient d'être dit concerne bien sûr le seul usage *conceptuel* du mot « société », par opposition à l'usage courant (et, en fait, ethnocentrique) qui consiste à désigner comme « société » n'importe quel système social.

³. Sur la *caritas* comme paradigme du lien social, cf. A. Guerreau-Jalabert, « *Spiritus et caritas*. Le baptême dans la société médiévale », dans Fr. Héritier-Augé, É. Copet-Rougier (dir.), *La parenté spirituelle*, Paris, Archives contemporaines, 1995, p. 133-203, ici p. 178-179. L'invocation d'une charte de 1399 (éd. par L. Douët d'Arcq, *Choix de pièces inédites relatives au règne de Charles VI*, t. 1, Paris, 1863, p. 157-160, destinée à fonder un rapport d'affection durable « entre de vrais et honnêtes amis », montre bien le caractère paradigmatique de la *caritas* trinitaire pour ce qui est des rapports entre les hommes : *In nomine cunctipotentis et sanctissime trinitatis, que perfecte caritatis et amicitie pulcherrimum exemplar ac solidum et stabile procul dubio esse dignoscitur fundamentum...*

amicitia (que je traduirais par « prochaineté »)⁴, et dans laquelle n'existait pas la spécificité du religieux que nous établissons par rapport à l'économique ou au politique⁵, il n'existait aucun rapport social qui ne soit en même temps chrétien/caritatif. De ce fait, la proximité spatiale (le voisinage) pouvait apparaître comme une figure de la proximité sociale/chrétienne – ce que semble d'une certaine manière concevoir le théologien Alexandre de Halès dans sa *Summa* des alentours de 1240, puisqu'il met apparemment sur le même plan la communion [361] spirituelle et la cohabitation⁶. Dans ces conditions, la communauté d'habitants ne saurait être réduite à une structure productive (structure d'allocation aux feux de l'accès à des moyens de production) mais intégrerait nécessairement une dimension chrétienne (y compris au niveau de l'accès aux moyens de production, de la production elle-même et de la répartition des produits) dont la paroisse ne serait que la forme institutionnelle spécifique, destinée à réaliser localement l'*ecclesia* sous domination cléricale. La distinction qu'on opèrerait entre communauté d'habitants et paroisse ne serait alors qu'une manière de reconduire, de façon masquée, l'opposition entre le religieux et le politique qui prévaut dans notre société (on pourrait même compléter l'analogie en considérant le spectre paroisse/communauté d'habitants/ commune comme la réalisation du schéma religion/économie/politique...).

Resterait cependant à comprendre comment s'articulent précisément et dans le temps ces deux dimensions, en particulier dans le cadre du phénomène de transformation présenté en Introduction (encellulement, *incastellamento*, *inecclesiamento*, etc.). La question est d'autant plus ouverte qu'il n'existe visiblement guère de consensus sur la chose, *a fortiori* d'une tradition historiographique à l'autre. Dans le recueil de la Société Jean Bodin consacré aux *Communautés rurales* d'Europe occidentale (1984), deux contributions consacrées à la vie paroissiale sont d'emblée présentées – mais en même temps distinguées de la communauté rurale en général⁷. Et

4. Sur l'*amicitia* se sont multipliés les travaux ces dernières années, dont les apports et faiblesses sont présentés par A. Guerreau-Jalabert, « Amour et amitié dans la société médiévale : jalons pour une analyse lexicale et sémantique », dans S. Joye et alii (dir.), *Splendor Reginae. Passions, genre et famille. Mélanges en l'honneur de Régine Le Jan*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 281-289. Sur la notion de « prochaineté », cf. J. Morsel, « Quelques propositions pour l'étude de la noblesse européenne à la fin du Moyen Âge », dans *Discurso, memoria y representación : la nobleza peninsular en la Baja Edad Media (Actas de la XLII Semana de Estudios Medievales de Estella, 21 al 24 de julio 2015)*, Pampelune, Gobierno de Navarra, 2016, p. 449-499, ici p. 491-495.

5. Le caractère délétère de cette distinction a été souligné par A. Guerreau, « Fief, féodalité, féodalisme. Enjeux sociaux et réflexion historique », *Annales ESC*, 45, 1990, p. 137-166 (ici p. 139-143), puis dans *L'avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Âge au XXI^e siècle ?*, Paris, Seuil, 2001, p. 31-54.

6. « *Multiplex est communio [...]. Est enim communio spiritualis, quae est in consensu vero vel interpretativo [...]. Est iterum communio in sacramentis [...]. Est iterum communio fidelium in cibo et potu et huiusmodi [...]. Est iterum communio corporalis sive vocalis, sicut est cohabitationis in eadem civitate* » : Alexander de Hales, *Summa theologica*, éd. par B. Marrani, t. 3, Quaracchi, 1930, p. 759.

7. J. Gaudemet, « La vie paroissiale en Occident au Moyen Âge et dans les temps modernes », dans *Les communautés rurales, IV : Europe occidentale*, Paris, Recueils de la Société Jean Bodin, 1984, p. 65-86 ; J. Kloczowski, « Communautés rurales et communautés paroissiales en Europe médiévale et moderne », *ibid.*, p. 87-106 (qui déclare d'emblée qu'« il n'y a pas de possibilité d'une synthèse, y compris toute provisoire, d'un thème aussi vaste et relativement si peu étudié », ce qu'il explique plus loin par le fait que « les historiens "professionnels" des paroisses rurales, même les plus récentes, n'ont pas porté d'attention suffisante aux problèmes des communautés rurales » et que réciproquement « les "professionnels" des communautés rurales, les historiens de l'économie, de l'habitat, des techniques agricoles, etc., n'ont pas vu toute l'importance des études sur les paroisses ») : ces deux contributions (qui datent de 1975/1976) suivent immédiatement les deux rapports généraux (l'un sur l'Europe méridionale, l'autre sur l'Europe occidentale et centrale) – ce qui à la fois suggère l'importance générale reconnue au thème de la paroisse et signale qu'il n'est pas entièrement recouvert par les rapports généraux. De fait, la paroisse y est rangée, avec les corporations, parmi les « institutions complémentaires », parce qu'il « semble généralement admis que la paroisse a joué un rôle important dans l'évolution des communautés rurales, encore que peu de détails aient été fournis à cet égard concernant les différents pays » (R. Ganghofer, « Les communautés rurales en Europe occidentale et centrale [362] (non méridionale) depuis le Moyen Âge », *ibid.*, p. 39-64,

dans la synthèse générale [362] des travaux de ladite société sur les *Communautés rurales* (1987), L. Gilissen, s'il commence par rappeler que, dans les deux contributions susmentionnées, l'étroitesse des liens entre communauté rurale et paroisse a été telle qu'elle a pu confiner en Occident à l'identification, ne serait-ce que lexicale (au Moyen Âge en France, par exemple) ou conceptuelle (avec l'amphibologie de *Gemeinde*, ou même l'usage du syntagme *civil parish* pour désigner la commune en Angleterre) – toutes choses sur lesquelles je reviendrai plus loin –, n'en conclut pas moins que « la paroisse comme telle n'est pas une communauté rurale », parce que son rôle se limite à la sphère du religieux et du culturel et qu'elle n'intervient pas dans celle de l'économique, en l'occurrence « sauf exceptions, dans l'organisation des biens et du travail en commun »⁸. L'important ici semble être l'acception étroite de « rurale », mise en équivalence à quelque chose comme « agraire » ou « paysanne ». À l'inverse, les actes publiés en 1984 de la rencontre organisée à Flaran sur *Les communautés villageoises* attribuent un rôle tout aussi important aux « solidarités spirituelles » (cadre paroissial, construction et détention collective des églises, cérémonies, processions, fraternités) qu'aux « solidarités économiques » (organisation et discipline d'exploitation des champs, vaine pâture, droits d'usage, défrichements collectifs, irrigation) dans la formation des communautés villageoises⁹.

Outre-Rhin, à propos du rapport entre « commune rurale » (*Landgemeinde*) et paroisse, D. Kurze (toujours considéré en Allemagne comme l'un des meilleurs spécialistes de la paroisse médiévale) distinguait en 1974 très nettement les deux choses : la commune rurale est un groupement (*Verband*) défini par [363] rapport à un lieu (*ortsgebunden*), tandis que la paroisse est un ensemble de paroissiens ; quoique leur genèse soit structurellement et étiologiquement comparable, commune rurale et paroisse ne sont cependant pas fondamentalement subordonnées l'une à l'autre, associées voire identiques¹⁰. Plus récemment, A. Reitemeier distinguait, à propos des campagnes, trois formes phénoménales (*Erscheinungsformen*) distinctes que peut prendre la *Gemeinde/communitas* : la paroisse (*parochia, Kirchspiel, Pfarrgemeinde*), la commune (*weltliche Gemeinde*, littéralement « commune séculière », dotée de fonction policières, judiciaires, fiscales et d'entretien d'infrastructures collectives) et la

ici p. 53) ; R. Gibert, « La comunidad rural en la Europa meridional desde la Edad Media », *ibid.*, p. 9-37, ne dit rien de la paroisse sauf pour se contenter de résumer p. 17-18 les résultats de J. Kłoczowski susmentionnés.

⁸ L. Gilissen, « Étude historique comparative des communautés rurales » dans *Les communautés rurales, v : Europe occidentale (II) et Amérique*, Paris, Recueils de la Société Jean Bodin, 1987, p. 715-820, ici p. 769.

⁹ *Les communautés villageoises en Europe occidentale du Moyen Âge aux Temps modernes*, Auch, Centre culturel de l'abbaye de Flaran, 1984 : cf. notamment la présentation générale de Ch. Higounet, « Avant-propos », p. 7-10, ici p. 8-9, qui signale également qu'en tant que facteurs de genèse des communautés, ces solidarités spirituelles et économiques sont suivies par les « solidarités sociales » (entraide et assistance, contrôle moral, folklore) et très loin derrière par l'encadrement politique (c'est même plutôt l'inverse qui est admis, à savoir que la communauté villageoise est une forme de résistance collective face à la pression seigneuriale : ce n'est que dans un deuxième temps, à partir de la fin du Moyen Âge, que les communautés villageoises seraient devenues des relais locaux des pouvoirs étatiques). Pareillement, c'est exclusivement le critère paroissial, à l'exclusion de l'habitat, de la seigneurie et de l'organisation agricole, que finit par retenir A. Derville, « Les communautés villageoises de la Flandre wallonne d'après l'enquête fiscale de 1449 », *ibid.*, p. 221-227, ici p. 222-223, pour définir les communautés d'habitants qu'il étudie.

¹⁰ D. Kurze, « Ländliche Gemeinde und Kirche in Deutschland während des 11. und 12. Jahrhundert » (1974), réimp. dans *id.*, *Klerus, Ketzer, Kriege und Prophetien. Gesammelte Aufsätze*, Warendorf, Fahllbusch, 1996, p. 47-83, ici p. 55. La reconnaissance de D. Kurze en Allemagne peut se mesurer à la fréquence des renvois à ses travaux (notamment l'article cité) dans le volume récemment consacré à la paroisse d'E. Bünz, G. Fouquet (dir.), *Die Pfarrei im späten Mittelalter*, Ostfildern, Thorbecke, 2013.

communauté d'intérêt économique (*genossenschaftlich organisierte Wirtschaftseinheit*). Ces trois formes sont dites intersécantes mais pas superposables¹¹.

De même, au cours de nos propres discussions, certains ont pu considérer que paroisse et communauté d'habitants sont deux formes en partie coextensives mais dont les fonctions sont radicalement distinctes – sans que cela signifie qu'il faille reconduire, comme le faisaient encore en leurs temps L. Gilissen ou Ch. Higounet, la distinction du religieux et de l'économique (ou du politique)¹². Et l'on n'oubliera pas la différence structurelle signalée d'entrée de jeu, et rappelée dans l'Introduction, à savoir entre une structure [364] de liens croisés (comme la communauté d'habitants) et une structure de liens focalisés sur un point central et obligé (comme la paroisse)¹³. Toutefois, que les deux structures soient morphologiquement distinctes n'exclut en rien qu'elles puissent être étroitement combinées voire indissociable : lorsque F. Mouthon considère que la paroisse est ce qui fournit à la communauté villageoise son ciment, il souligne ainsi le caractère nécessaire de la liaison (on pourrait parler d'interdépendance si était mentionnée ce que la communauté apporte à la paroisse) et en même temps que les deux choses sont bien distinctes¹⁴.

I. Apories

Le rapport entre communauté d'habitants et paroisse est donc hautement incertain, tant dans ses deux éléments (qu'est-ce que l'une, qu'est-ce que l'autre ?) que dans leur rapport lui-même (sans même parler du système à trois éléments d'A. Reitemeier). La question de ce rapport est cependant largement oblitérée par des habitudes de pensée

¹¹ A. Reitemeier, « Die Pfarrgemeinde im späten Mittelalter », dans E. Bünz, G. Fouquet (dir.), *Die Pfarrei...*, op. cit., p. 341-375, ici p. 341-344. Outre que la distinction des trois formes fait clairement écho à celle du trio religion/politique/économie dénoncé par A. Guerreau (cf. *supra*, n. 5), on comprend que la *Gemeinde/communitas* n'est guère ici qu'un type abstrait, qui n'apparaît que sous l'une ou l'autre des trois formes – sans qu'on voie bien l'intérêt du type abstrait en question.

¹² Cf. *supra*, n. 5. Mais le même problème se pose aussi lorsque l'on commence par rappeler qu'au Moyen Âge notre distinction politique/religieux n'avait pas cours puis qu'on entreprend de distinguer la *Gemeinde*-paroisse de la *Gemeinde*-commune (cf. p. ex. R. Fuhrmann, *Kirche und Dorf. Religiöse Bedürfnisse und kirchliche Stiftung auf dem Lande vor der Reformation*, Stuttgart/Iéna/New York, Fischer, 1995, p. 16, qui distingue la « *Gemeinde* ecclésiastique » qu'est la *parochia* de la « *Gemeinde* politique » ; ou encore A. Reitemeier, *Pfarrkirchen in der Stadt des Spätmittelalters : Politik, Wirtschaft und Verwaltung*, Wiesbaden, Steiner, 2005, p. 156, où il désigne la paroisse et la commune comme « *Gemeinde* politique ou ecclésiastique »), ou encore la *political community* (la commune) de la *parish community* (cf. p. ex. G. Erdélyi, « Lay Agency in Religious Change : the Role of Communities and Landlords in Reform and Reformation », *Hungarian Historical Review*, 2, 2013, p. 35-67, ici p. 51, repris dans *A Cloister on Trial. Religious Culture and Everyday Life in Late Medieval Hungary*, Farnham/Burlington, Ashgate, 2015, p. 206).

¹³ Cf. *supra*, Introduction, n. 57-58, ainsi que L. Kuchenbuch, J. Morsel, D. Scheler, « La construction processionnelle de l'espace communautaire », dans D. Boisseuil et alii (dir.), *Écritures de l'espace social médiéval. Mélanges offerts à Monique Bourin*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2010, p. 139-182, version non fautive en ligne : <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00825504>, ici p. 141-142, et J. Morsel, « "Communautés d'installés". Pour une histoire de l'appartenance médiévale au village ou à la ville », *EspacesTemps.net*, 2014, en ligne : <http://www.espacestemp.net/articles/communautes-dinstallés/>, notamment ill. 1. De manière semblable, J. Kłoczowski, « Communautés rurales... », art. cité, p. 98-99, oppose la « masse des fidèles », dominée par les clercs et les seigneurs, à une situation caractérisée par la « participation active des paroissiens dans la vie de leur paroisse » et pose les questions : « quand cette masse de fidèles se transforma-t-elle en un groupe, en une communauté réelle ? Comment la formation des communautés rurales à partir des x^e-xi^e s. s'exprima-t-elle dans la réalité paroissiale ? »

¹⁴ F. Mouthon, *Les communautés rurales en Europe au Moyen Âge. Une autre histoire politique du Moyen Âge*, Rennes, PUR, 2014, p. 119 : « Habiter et exploiter le même territoire ne peut suffire à constituer une communauté. Il manquerait le ciment spirituel qui fait que chacun se sent appartenir au groupe. Dans les communautés lignagères, c'est la parenté ou, si l'on veut, les liens du sang, qui jouent ce rôle de ciment. Dans les communautés d'habitants, d'autres éléments, d'ordre religieux et symbolique, contribuent à créer une forme de parenté artificielle. »

qui conduisent à assimiler les deux choses, ou à considérer qu'elles vont naturellement de pair parce qu'historiquement elles ont fini par coïncider très largement. C'est ce qui s'est produit en France avec la conversion des paroisses en communes au moment de la Révolution française¹⁵ – qui sous-tend la conception actuelle de la paroisse [365] comme circonscription, ou cellule, bien délimitée. De la même manière, l'usage quasiment automatique en France de la périphrase « communauté paroissiale » pour la paroisse¹⁶ – sans que soit clarifié le sens de ce qu'on entend par « communauté » (ni, bien sûr, par « paroisse ») – ne peut qu'entretenir le flou non seulement sur ce qu'est la paroisse mais aussi sur son articulation avec la communauté d'habitants. Le problème est à peu près du même ordre dans les pays germanophones, où l'allemand *Gemeinde* traduit tout autant « commune » que « paroisse » (bien qu'existent aussi d'autres termes plus spécifiques pour la paroisse : *Pfarrei*, *Kirchspiel*, *Kirchengemeinde*...). D'où le caractère parfois ambigu de travaux qui traitent du cas des paroisses en utilisant seulement le mot *Gemeinde*, pareillement mobilisé pour évoquer la commune rurale ou urbaine¹⁷.

Pourtant, divers indices montrent que les deux choses sont non seulement non identiques mais en outre non coextensives : si le fait d'appartenir à une communauté d'habitants implique nécessairement l'appartenance à une paroisse, cette double appartenance ne coïncide ni spatialement, ni socialement. Il convient en effet de rappeler qu'il n'existe pas de coextensivité nécessaire entre paroisse et communauté d'habitants – ne serait-ce que parce qu'il peut y avoir plusieurs paroisses dans une ville¹⁸, ou parce qu'une église paroissiale peut desservir plusieurs villages¹⁹ (en admettant en première approche que ville et village puissent être considérés comme des communautés [366] d'habitants). L'on sait bien aussi que l'excommunication exclut de la paroisse, mais pas de la communauté d'habitants (dont n'exclut que le bannissement²⁰) – à la différence du *herem* juif. L'excommunication consiste ainsi en

¹⁵. Ce fait bien connu a été étudié précisément, et fortement nuancé, dans le cadre d'un département : É. Zadora-Rio (dir.), *Des paroisses de Touraine aux communes d'Indre-et-Loire. La formation des territoires*, Tours, FERACF, 2008.

¹⁶. Un exemple entre mille, dans un ouvrage de synthèse donc tributaire de l'état de l'historiographie : F. Mouthon, *Les communautés rurales...*, *op. cit.*, p. 120 ; cf. aussi *infra*, n. 44.

¹⁷. C'est ainsi le cas de deux ouvrages allemands fondamentaux sur le sujet qui nous intéresse ici, l'un sur les paroisses rurales (R. Fuhrmann, *Kirche und Dorf...*, *op. cit.*), l'autre sur les paroisses urbaines (A. Reitemeier, *Pfarrkirchen in der Stadt...*, *op. cit.*) : alors que l'index dissocie les sens du mot *Gemeinde* (*parochia*/*Kirchenvolk* ou *Kirchengemeinde* pour la paroisse ; *politische* ou *städtische Gemeinde* pour la commune) et renvoie pour chacun à des pages spécifiques, le texte n'y emploie pratiquement que le mot *Gemeinde*. Cf. aussi *supra*, n. 11, où *Gemeinde* est utilisé comme une sorte d'idéal-type pour trois formes sociales.

¹⁸. La diversité des situations en France est présentée par E. Grémois, « La paroisse est-elle un territoire ? », dans M.M. de Cevins, J.M. Matz (dir.), *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin (1179-1449)*, Rennes, PUR, 2010, p. 97-105, ici p. 102-103, et dans l'Empire par F. Schmieder, « Die Pfarrei in der deutschen städtischen Kirchenlandschaft. Kirchliche, herrschaftliche, bürgerliche Gestaltung », dans E. Bünz, G. Fouquet (dir.), *Die Pfarrei...*, *op. cit.*, p. 131-156.

¹⁹. La non-coextensivité à la campagne est rappelée par S. Leturcq, « Territoires agraires et limites paroissiales », *Médiévales*, 49, 2005, p. 89-104. F. Rapp, « Communautés rurales et paroisses en Basse-Alsace jusqu'à la fin du XVI^e siècle », dans *Communautés rurales, IV...*, *op. cit.*, p. 459-470, ici p. 459-460, signale ainsi que dans le diocèse de Strasbourg v. 1300, avec ca. 500 églises paroissiales pour 760 villages, près d'un village sur trois n'avait pas d'église paroissiale propre. À l'inverse, E. Bünz, « Die Pfarrei im späten Mittelalter – Versuch einer [366] Zusammenfassung », dans E. Bünz, G. Fouquet (dir.), *Die Pfarrei...*, *op. cit.*, p. 401-424, ici p. 421, signale le cas de villages en Thuringe ayant deux paroisses.

²⁰. Sur le thème du bannissement, central du point de vue de la cohésion des communautés d'habitants, et considéré comme une forme de mort sociale, cf. H. Zaremska, *Les bannis au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 1996 ; R. Jacob, « Bannissement et rite de la langue tirée au Moyen Âge. Du lien des lois et de sa rupture », *Annales HSS*, 5, 2000, p. 1039-1079 ; S. Hamel, « Bannis et bannissement à Saint-Quentin aux derniers siècles du Moyen Âge », dans *Hypothèses 2002. Travaux de l'École doctorale d'Histoire*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003, p. 123-133 ; N. Demaret, « Du bannissement à la peine de mort, une même logique punitive ? Hainaut (1464-1474) », dans M.A. Bourguignon, B. Dauven, X. Rousseaux (dir.),

une exclusion de la *communio* comme participation au « corps mystique » (l'*ecclesia*, localement réalisée dans la paroisse) – et elle se traduit spatialement par l'exclusion du centre (l'excommunié se voit interdire l'accès, centripète, à l'église et au cimetière), et non par le franchissement obligatoire (vers l'extérieur, centrifuge) des limites de l'espace communautaire. D'où la présence courante d'excommuniés dans les villes ou villages de la fin du Moyen Âge.

Ceci est cohérent avec le fait que la paroisse se définit fondamentalement par rapport à son centre (l'église, le cimetière, les fonts baptismaux, le curé) et non par rapport à ses limites : non qu'elle n'en ait pas (les curés et les fidèles savent bien qui relève de telle ou telle paroisse en fonction de son lieu de résidence), mais les *finēs* ou *termini* ne paraissent pas constitutifs de ce qu'est une paroisse au contraire du pôle église-fonts-cimetière-curé²¹. [367] B. Delmaire montre ainsi que sur quelque 90 actes de création de paroisses aux XII^e-XIII^e s. dans le nord de la France, seuls 3 définissent les limites des paroisses, le point commun étant qu'il s'agit toujours de paroisses urbaines (Calais, Cambrai, Valenciennes) et que des situations de conflit à propos des droits paroissiaux sont soit explicites, soit probables – ce qui signifierait que ce qui est alors délimité est non pas la paroisse *stricto sensu* mais un pouvoir seigneurial. Par conséquent, le même auteur considère que ce qui définit la paroisse est l'église, les fonts baptismaux, le cimetière et le *proprius sacerdos* ; toutefois, l'absence de mention du territoire lui semble indiquer simplement qu'il est « inutile de [le] préciser, car il doit être connu de tous » – comme s'il ne pouvait donc pas y avoir de territorialité de la paroisse²².

Amender, sanctionner et punir. Histoire de la peine du Moyen Âge au XX^e siècle, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 2012, p. 87-100. Le caractère particulièrement significatif du bannissement par rapport à la logique de l'encellulement et par opposition à « notre » peine de base, la prison, dans un système social où, précisément, la fluidité des transferts de main-d'œuvre est réclamée (son refus se traduisant par les « délocalisations » des usines) est bien souligné par J. Baschet, *La civilisation féodale. De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*, 3^e éd. revue Paris, Flammarion, 2006, p. 525-527.

²¹. Je me permets de renvoyer à J. Morsel, « "Communautés d'installés"... », art. cité, où j'insiste sur la place des droits de patronage dans les cas de délimitation paroissiale, notamment en ville. Pour ce qui est des paroisses rurales d'Allemagne centrale et du Nord-Ouest, aucune des créations ou autres modifications du réseau paroissial dont les actes sont fournis dans *Pfarrkirche und Dorf. Ausgewählte Quellen zur Geschichte des Niederkirchenwesens in Nordwest- und Mitteldeutschland vom 8. bis zum 16. Jahrhundert*, éd. par M. Erbe, Gütersloh, Gerd Mohn, 1973, n'évoque le problème des limites ; en ville, où le caractère jointif des paroisses (notamment en cas de subdivision) pouvait faire craindre une certaine concurrence, il arrive que les actes de fondation de paroisses urbaines précisent les *termini* ou *finēs* : mais si de fait on peut l'observer à Goslar en 1108 ou à Brême en 1229, rien de tel n'apparaît dans les autres cas documentés dans *Urkunden zur Geschichte des Städtewesens in Mittel- und Niederdeutschland bis 1350*, éd. par H. Stoob, Cologne/Weimar/Vienne, Böhlau, 1985, p. 119-124. Le caractère tardif (dernier quart du XVI^e s.) des descriptions écrites ou figurées des limites paroissiales en l'Angleterre a été signalé par S. Hindle, « Beating the Bounds of the Parish: Order, Memory and Identity in the English Local Community, c. 1500-1700 », dans M.J. Halvorson, K.E. Spierling (dir.), *Defining Community in Early Modern Europe*, Aldershot, Ashgate, 2008, p. 205-227.

²². B. Delmaire, « Les actes de fondation de paroisse dans le Nord de la France aux XII^e-XIII^e siècles », *Revue du Nord*, 340, 2001/2002, p. 253-278 (cit. p. 261). Le même automatisme historien s'observe à propos des paroisses d'une autre région périphérique de l'Empire, la Franche-Comté – paroisses que R. Fiétier et alii, *Recherches sur les droits paroissiaux en Franche-Comté au Moyen Âge*, Paris, Belles Lettres, 1976, p. 213-214, définissent expressément comme étant composées d'une « église-mère », d'un « territoire bien délimité », d'un « personnel ecclésiastique » et d'une « communauté de fidèles », alors même que les 54 documents édités (XII^e-XIV^e s.) ne présentent aucun cas de délimitation paroissiale (le seul cas de délimitation, en 1269/70, concerne un partage de dîmes : *ibid.*, p. 55) et que seuls trois, concernant tous la paroisse d'Ivory, mentionnent l'existence d'un ressort paroissial (*parrochiatus ecclesie*, p. 48) dans lequel est levée une dîme, des terres sises *infra finēs parrochie* (p. 55) ou encore des droits seigneuriaux tenus en fief *in finagio et toto parrochiato de Euvoriaco* (p. 60). Dans le Lucquois, Chr. Wickham observe également « qu'en dépit du caractère vague des subdivisions de l'habitat existant jusqu'alors [= le XII^e s.], la définition des frontières entre paroisses ne donna pratiquement jamais lieu à des disputes observables dans les sources, alors que ce n'était pas le cas en ville » : il ne repère que trois cas de cet ordre, dont l'un est en fait une dispute sur des dîmes et les deux autres sont liés à la présence d'une rivière : *Communautés et clientèles en Toscane au XII^e siècle. Les origines de la commune rurale dans la région de Lucques*,

Régulièrement, toutefois, est rappelée la fameuse définition de Henri de Suse (dit Hostiensis) qui, dans sa *Summa Aurea* achevée en 1253, propose une définition de

Ce qu'est la *parochia* : un lieu dans lequel vit un *populus* affecté à une certaine église, défini par des limites assurées ; on le considère comme une paroisse [368] dans la mesure où le droit spirituel de l'église y règne et [parce que/que de ce fait] il ne peut y avoir plusieurs [églises] baptismales dans un seul ressort délimité – bien plutôt, il faut séparer les multiples [églises] baptismales et procéder à une *limitatio*, ainsi que Denys l'avait entrepris²³.

Le sens de cette définition est loin d'être évident, tant dans ses éléments (qu'est-ce qu'un *locus*, un *populus*, des *finēs*, le *ius spiritualis ecclesie*, une *determinatio*, une *limitatio*, etc. ?) que dans le rapport entre eux, et notamment, pour la question qui nous intéresse ici, quant à la spatialité à laquelle nous avons affaire ici. Il est toutefois un point-clé à retenir : Henri de Suse comme ses prédécesseurs canonistes, et notamment Gratien, confrontés à la question de l'émergence de la forme paroissiale « canonique » aux XII^e-XIII^e s., se sont fréquemment contentés de transférer sur la *parochia*-paroisse les textes concernant initialement la *parochia*-diocèse²⁴ – or la question des limites (avec notamment le passage d'une logique de confins à une logique de délimitation linéaire) du diocèse était un enjeu depuis longtemps (notamment depuis la fin du X^e ou le XI^e s.) mais dont l'actualité reste forte encore au XIII^e s. [369] dans certains endroits²⁵. De ce fait, il est parfaitement concevable que la place qu'accorde Henri de Suse aux *finēs certæ* dans la définition de la paroisse ne soit qu'une dérivation diocésaine – et l'on remarquera d'ailleurs le caractère exceptionnel de la définition en question (qui est toujours celle qu'on cite), notamment par rapport aux actes d'institution de paroisses qui, on l'a dit, négligent la plupart du temps de

Rennes, Association d'Histoire des Sociétés rurales, 2001, p. 65. D'une façon générale, le rôle des litiges dans la définition de certaines limites paroissiales (au lieu de confins incertains) apparaît clairement dans D. Iogna-Prat, É. Zadora-Rio (dir.), Dossier « Formation et transformations des territoires paroissiaux », *Médiévales*, 49, 2005, p. 5-119, p. ex. dans les contributions d'H. Noizet, de Fr. Comte et E. Grémois, de F. Hautefeuille et d'É. Zadora-Rio.

²³. *Summa domini Henrici cardinalis Hostiensis...*, Lyon, 1537, réimp. Aalen, Scientia, 1962, f^o 169v : *Quid sit parochia. Locus in quo degit populus alicui ecclesie deputatus certis finibus limitatus et accipitur hic parochia quatenus spirituale ius ecclesie se extendit et in una determinatione plures baptismales esse non possunt, XVI q. 1. Plures baptismales imo diuidi debent et limitatio a Dionysio initium habuit.* Usuellement, *baptismales* est traduit par « églises baptismales » (cf. M. Lauwers, « Paroisse, paroissiens et territoire. Remarques sur *parochia* dans les textes latins du Moyen Âge », *Médiévales*, 49, 2005, p. 11-32, ici p. 23, ou encore H. Müller, « Die Pfarrei im Normengefüge der mittelalterlichen Kirche », dans E. Bünz, G. Fouquet (dir.), *Die Pfarrei...*, op. cit., p. 61-96, ici p. 83).

²⁴. M. Lauwers, « Paroisse, paroissiens et territoire... », art. cité, p. 23 ; H. Müller, « Die Pfarrei im Normengefüge... », art. cité, p. 68, 83-85, 94. Ce dernier montre bien (p. 93-95) que le droit canon s'est largement désintéressé de la paroisse et que même dans les statuts synodaux, l'usage d'une terminologie incertaine et sans règle (apparente) pour désigner les différents types d'églises rend difficile de cerner la nature de la paroisse au-delà du fait qu'il s'agit en premier lieu d'un groupement de personnes (*Personenverband*) et d'un nœud de droits « économiques ». Et même les canons du concile de Trente sont à peu près muets sur la question des limites paroissiales : *Les décrets du concile de Trente*, éd. par A. Michel (*Histoire des conciles d'après les documents originaux*, X/1), Paris, Letouzey & Ané, 1938, p. 576-577 (texte original : *Canones et decreta sacrosancti œcumenici et generalis concilii tridentini, sub Paulo III, Julio III, Pius III pontificibus max.*, Alcalá de Henares [Complutum], 1564, p. 192), aborde ainsi le cas des « paroisses qui ne sont pas bien délimitées » (le texte latin dit : *parochiales ecclesie certos non habent fines*), mais il est remarquable que le canon prescrive alors seulement de « diviser le peuple en certaines paroisses distinctes et d'assigner à chaque paroisse un curé propre et perpétuel, qui puisse connaître ses paroissiens et duquel les paroissiens puissent licitement recevoir les sacrements » (*ut distincto populo in certas propriasque parochias, unicuique suum perpetuum peculiaremque parochum assignent, qui eas cognoscere valeat & a quo licite sacramenta suscipiant* – il n'est donc pas question des paroissiens dans le texte original !), donc sans mention de délimitation stricto sensu.

²⁵. F. Mazel, *L'évêque et le territoire. L'invention médiévale de l'espace (V^e-XIII^e siècle)*, Paris, Seuil, 2016, p. 268-271.

délimiter les paroisses, dont seul le centre (église, cimetière, fonts, curé) est soigneusement mentionné.

Si l'on considère cependant que la communauté d'habitants, elle, se définit par un espace d'habitation et d'exploitation commun à un ensemble déterminé de feux, le finage, parcouru grâce à un réseau de chemins vicinaux et collectivement approprié grâce à la vaine pâture des animaux²⁶, parfois garanti par des franchises, mais aussi et indissolublement conçu par rapport à un extérieur (les forains, la périphérie, les communautés voisines, et aussi le bannissement on vient de le voir), il existerait alors une double discordance spatiale fondamentale entre paroisse et communauté d'habitants : du point de vue du rapport centre/territoire et du point de vue de la non-coextensivité des deux choses. Morphologiquement, donc, paroisse et communauté d'habitants semblent ne pas avoir d'autres rapports entre elles qu'un certain nombre de membres en commun, inscrits dans deux spatialités à la fois distinctes dans leur logique et indissolublement articulées : une spatialité centripète (la paroisse) et une spatialité de parcours et centrifuge (la communauté d'habitants).

Toutefois, au cours de nos discussions, nous avons été conduits à considérer que la spatialité propre de la communauté peut être comprise sous la forme d'un triple gradient : spatial (du centre vers la périphérie, où le centre est le feu et la périphérie les autres communautés), agraire (d'une appropriation exclusive à une appropriation collective) et temporel (d'une mise en valeur quotidienne à une mise en œuvre épisodique). En effet, on passe d'un secteur mis en valeur de manière intensive, quotidienne et strictement « privée » (le secteur des jardins) à un espace approprié de manière moins intensive, plus saisonnière, plus collectivement (les emblavures de chaque feu, mais soumises à un calendrier commun et/ou à vaine pâture), puis à un espace simplement pâture (par le troupeau commun) et même partagé avec **[370]** d'autres communautés (les communautés de compascuité²⁷), enfin à l'espace des autres communautés d'habitants au sein duquel on bénéficie, le cas échéant, de droits spécifiques (de protection, de marque, corollaires d'une co-responsabilité).

L'existence d'un tel *gradient* du centre vers la périphérie devrait alors conduire à sortir d'un schématisme binaire (centre *vs* périphérie) au profit d'une sorte d'emboîtement dans lequel chaque « périphérie » devient globalement un « centre » face à une nouvelle « périphérie » – bref un système d'homologie dans lequel, par exemple, les emblavures représentent un extérieur face à l'espace domestique (feu + jardin) mais sont elles-mêmes plus « intérieures » que l'espace des (co-)pâturages, etc. Ce faisant, on le voit, on est passé du binôme centre/périphérie au binôme intérieur/extérieur, qui est peut-être plus relatif (et donc graduel) que le premier. Mais l'important est sans doute surtout de souligner que cette structure spatiale homologique (enchaînement de binômes centre/périphérie) est remarquablement proche de celle qui organise également l'espace paroissial (espace culturel/bâtiments

²⁶. Sur le caractère central de la vaine pâture, cf. L. Assier Andrieu, « La communauté villageoise. Objet historique. Enjeu théorique », *Ethnologie française*, 1986, p. 351-360, et la contribution de Samuel Leturcq au présent volume (Chap. 5).

²⁷. Comme celles étudiées par S. Leturcq en Beauce (« Territoire du laboureur, territoire du pasteur. Distances et territoires d'une communauté agraire », *Les petits cahiers d'Anatole*, 3, 2001), en ligne : http://www.univ-tours.fr/lat/pdf/F2_3.pdf ; *Un village, la terre et les hommes. Toury en Beauce (XII^e-XVII^e siècles)*, Paris, Éditions du CTHS, 2007), où elles sont encore mentionnées comme « droit de pâture réciproque de paroisse à paroisse » au début du XIX^e s. ; une très intéressante tentative de mesure de l'efficacité visuelle et sonore de la définition des espaces de compascuité par les clochers est fournie par N. Poirier, « Territoires agraires, paysages sonores : approches archéologiques de l'appropriation de l'espace par les communautés rurales médiévales », dans C. Jeanneau, Ph. Jarnoux (dir.), *Les communautés rurales dans l'Ouest du Moyen Âge à l'époque moderne : perceptions, solidarités et conflits*, Brest, CRBC, 2016, p. 87-106. On remarquera aisément que le gradient d'intensité de mise en valeur que je viens d'énoncer correspond strictement (comme de façon spéculaire) à celui des pratiques de pâturage qu'évoque Julien Demade dans sa Postface (après la n. 15).

ecclésiastiques/cimetière/hospice/espace profane²⁸). Souligner l'existence de ces spatialités complexes n'est par conséquent pas une simple affaire de précision, voire une finasserie : d'une part, il s'agit de cerner la spatialité de la paroisse au-delà de nos instruments conceptuels grossiers (parce qu'adaptés à notre représentation territoriale)²⁹, d'autre part de revenir éventuellement [371] sur les oppositions conceptuelles posées antérieurement en hypothèses, entre spatialités centripète et centrifuge, ou entre le personnel et le spatial³⁰ – remise en cause interdisant alors de réduire la paroisse à une pure structure interpersonnelle³¹.

D'où un problème d'ordre théorique et donc méthodologique : faut-il attendre d'en savoir plus sur la paroisse et sur la communauté d'habitants pour commencer à s'interroger sur leur rapport ? Ou ces deux éléments n'existent-ils que l'un par rapport à l'autre – hors, donc, d'une vision substantialiste et institutionnelle des choses ? Ne peut-on même considérer que ces deux formes naissent ensemble, dans le cadre du processus que R. Fossier appelle « encellulement » – si l'on remarque en effet à la fois les profondes transformations notionnelles et spatiales qui donnent naissance à la paroisse locale³² au même moment que se constituent les communautés rurales et

²⁸. C'est notamment la structure de l'espace que repère A. Guerreau dans le traité de liturgie de Jean Belet (mi-XII^e s.), qu'il intègre à une pertinence plus large, générale, du schéma centre/ périphérie : A. Guerreau, « Quelques caractères spécifiques de l'espace féodal européen », dans N. Bulst, R. Descimon, A. Guerreau (dir.), *L'État ou le roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIV^e-XVII^e siècles)*, Paris, Éditions de la MSH, 1996, p. 85-101, ici p. 94-98.

²⁹. E. Grégois pose de ce fait la question (à laquelle il répond négativement) : « La paroisse est-elle un territoire ? », art. cité ; et c'est contre nos usages préconstruits du « territoire » et de la « limite » qu'É. Zadora-Rio, « Territoires paroissiaux et construction de l'espace vernaculaire », [371] *Médiévales*, 49, 2005, p. 105-120, recourt aux concepts de cospatialité et d'interface pour préciser le rapport de la paroisse à ses limites.

³⁰. Je reviens plus loin (à l'occasion de la n. 79) sur les biais introduits par ma mise en équivalence de la spatialisation et de la dépersonnalisation.

³¹. Les actes passés *coram parrochia* qu'étudie M. Arnoux, « Essor et déclin d'un type diplomatique : les actes passés *coram parrochia* en Normandie (XII^e-XIII^e siècles) », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 154, 1996, p. 323-357, montrent bien que la *parrochia* est pensée prioritairement comme un ensemble de paroissiens (d'où des formulations également possibles comme *coram parrochianis*, *in presentia parrochianorum*, *parrochianis astantibus* ou *multis ex parrochianis videntibus* : *loc. cit.*, p. 337-338, 352-353 ; cf. aussi *infra*, n. 45), mais cela n'exclut nullement des formules qui « spatialisent » la paroisse (*in parrochia in qua situs erat ille feodum* en 1257 : *ibid.*, p. 329, 336 ; voire *de quolibet parochiano seu parochiana qui tenebit focum et locum* en 1226 : *id.*, « Remarques sur les fonctions économiques de la communauté paroissiale (Normandie, XII^e-XIII^e siècles) », dans D. Barthélemy, J.M. Martin (dir.), *Liber largitorius. Études d'histoire médiévale offertes à Pierre Toubert par ses élèves*, Genève, Droz, 2003, p. 417-434, ici p. 432). Toutefois, M. Arnoux considère aussi que ces actes *coram parrochia* forment une sorte d'étape intermédiaire entre la diplomatie anglo-normande, où la validation était assurée par des listes de témoins strictement individuels, et une diplomatie capétienne plus institutionnalisée (lettres de vicomté puis actes de tabellionage), c'est-à-dire dépersonnalisée ; cet état intermédiaire d'une certaine manière incarné dans la paroisse est selon lui provoqué par (à mon sens, le *deus ex machina* de) la réforme grégorienne, qui casserait l'ancienne appropriation de l'église locale (et de ses dîmes) par les « vavasseurs » (« Essor et déclin... », art. cité, respectivement p. 331 et 335). Le passage des *vavassores* à la *parrochia* rappelle un peu le processus étudié par Chr. Wickham, *Communautés et clientèles...*, *op. cit.*, qui montre lui aussi l'enjeu que représente le contrôle des églises dans la reconfiguration des clientèles (p. 82-90, 186-191) – mais ici la dynamique est interne (et non pas « grégorienne »).

³². Chr. Wickham, *Communautés et clientèles...*, *op. cit.*, p. 86, est très clair sur les faiblesses de l'histoire des paroisses : « le développement de la paroisse est un phénomène plus souvent décrit qu'expliqué. Et (...) lorsqu'une explication est donnée, elle fait normalement référence à un élément extérieur » – la seigneurie, la commune, la démographie... Sur les transformations notionnelles et spatiales du système paroissial au Moyen Âge, cf. D. Iogna-Prat, É. Zadora-Rio (dir.), « Formation et transformations... », *op. cit.*, [372] notamment M. Lauwers, « Paroisse, paroissiens et territoire... », art. cité, qui considère que la démultiplication des églises et des ressorts paroissiaux correspond bien plutôt à l'apparition de nouvelles sortes de paroisses (et non pas à la subdivision des anciennes), au XI^e et surtout aux XII^e-XIII^e s. comme le suggère la multiplication des conflits de limites à ce moment-là. G. Fournier, « La mise en place du cadre paroissial et l'évolution du peuplement », dans *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo : espansione e resistenze*, Spolète, Centro di studio

[372] urbaines, à partir des XI^e-XII^e s. ?³³ Mais alors, de quelle nature est ce rapport : de juxtaposition, d'inclusion, de composition – c'est-à-dire que chacun des éléments serait pensé comme un composant spécifique mais indissociable du tout, comme le corps et l'âme chez l'être humain ?³⁴

Ce rapport « binomial » est-il d'ailleurs strict, exclusivement binaire, ou devrait-on prendre en considération d'autres formes spécifiques d'organisation sociale ? Certains ajoutent en effet la seigneurie, faisant cependant de la [373] paroisse et de la seigneurie des structures de domination de la communauté – une domination depuis l'extérieur³⁵. La même chose prévaut dans la perspective communaliste, qui fait de la communauté une forme d'organisation, disons, « horizontale », destinée à contrebalancer la domination seigneuriale, et qui conduit B. Kümin à voir dans la paroisse l'un des trois idéaltypes de ce qu'elle choisit d'appeler « communauté locale » : la ville, le village et la paroisse, qui certes, « à première vue apparaissent plutôt distincts mais qui – dès qu'on se penche sur les structures sous-jacentes, les activités collectives et les valeurs culturelles – ont également beaucoup de choses en commun »³⁶. Et quoique ses racines soient ecclésiastiques, la paroisse a pour B. Kümin

sull'alto medioevo, 1982, p. 496-563, avait déjà attiré l'attention sur le fait que le réseau paroissial se met en place pour l'essentiel au XII^e s. Avec plus de 60 sections lexicographiques, l'article « Parochia » dans J. Monfrin (dir.), *Novum Glossarium Mediae Latinitatis ab anno 800 usque ad annum 1200*, fasc. 13, Copenhague, Einar Munksgaard, 1987, col. 380-395, signale bien la très grande largeur sémantique du mot aux XI^e-XII^e s. (époque de l'immense majorité des textes cités).

³³. Pour ce qui est d'une région du Lucquois, les Sei Miglia, Chr. Wickham, *Communautés et clientèles...*, op. cit., p. 85, signale ainsi l'apparition strictement concomitante, dans la documentation, de la paroisse et de la commune rurale.

³⁴. Une telle structuration identique (ou du moins homologique) éventuelle de la personne et des formes sociales ne serait pas une chose inouïe : on l'observe dans d'autres sociétés. H. Lefebvre, *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 1974, p. 131-132, 225-236, établit ainsi un rapport réflexif entre l'espace social et le corps ; A. Guerreau, « Quelques caractères spécifiques... », art. cité, et id., « Il significato dei luoghi nell'Occidente medievale : struttura e dinamica di uno 'spazio' specifico », dans E. Castelnuovo, G. Sergi (dir.), *Arti e storia nel Medioevo, I : Tempi Spazi Istituzioni*, Turin, Einaudi, 2002, p. 201-239, envisage également la réalisation spatiale du binôme chair/esprit ; J. Baschet, « Âme et corps dans l'Occident médiéval : une dualité dynamique, entre pluralité et dualisme », *Archives de Sciences sociales des religions*, 112, 2000, p. 5-30, ici p. 26, rappelle à ce propos le cas des villages tzeltals, au Mexique, présentés par P. Pitarch Ramón, *Ch'ulel : una etnografía de las almas tzeltales*, México, FCE, 1996. Or il se trouve que ce binôme chair/esprit se fixe précisément, dans sa dualité, à partir de la fin du XI^e s., à l'opposé des variations antérieures : J.C. Schmitt, « Le corps en chrétienté », dans M. Godelier, M. Panoff (dir.), *La production du corps. Approches anthropologiques et historiques*, Paris, Archives contemporaines, 1998, p. 339-355, et « Corps et âme », dans J. Le Goff, J.C. Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 230-245 ; C. Casagrande, S. Vecchio (dir.), *Anima e corpo nella cultura medievale. Atti del v Convegno di studi della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (Venezia 25-28 sett. 1995)*, Florence, Sismel, 1999 ; J. Baschet, « Âme et corps... », art. cité. ; id., *Corps et âmes. Une histoire de la personne au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 2016. Je ne veux pas dire par là cependant que le changement social découle d'un changement idéal, mais que celui-ci rend particulièrement visible des transformations à l'œuvre, les réalise et en même temps les inscrit dans l'horizon pragmatique des agents comme des acteurs.

³⁵. Dans le recueil *Les communautés rurales, IV...*, op. cit., le questionnaire de base, auquel répondent (et se conforment) certaines contributions, fait de la seigneurie et de la paroisse des instances extérieures, dites « complémentaires », à la communauté. Plus récemment, F. Michaud-Fréjaville, « Introduction », dans ead. (dir.), Dossier « Paysans en leurs communautés », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 10, 2003, p. 7-8, estime aussi possible d'examiner les communautés paysannes à travers trois types de « rassemblements institutionnels » : « la paroisse, la seigneurie, l'espace jouissant d'un texte de franchise », et surtout les deux premières, qui « sont bel et bien deux éléments qui structurent à la fois la surface territoriale et l'espace relationnel des dépendants ».

³⁶. B. Kümin, *The Communal Age in Western Europe, c.1100-1800*, Basingstoke/New York, Palgrave/Macmillan, 2013, p. 1-2 (trad. J.M.) ; p. 9, elle insiste sur le fait que « les trois types "classiques" de communautés locales dans l'Europe préindustrielle étaient les villes, les villages et les paroisses » – le « type "classique" » étant également qualifié p. 40 comme « "type idéal" ». On reviendra plus loin (dans la section IV.) sur les enjeux théoriques de ce travail, mais la perspective « communaliste » (revendiquée par B. Kümin dans *The communal Age...*, p. 6, 40) et le risque téléologique inhérent à cette approche ont été

« un caractère explicitement territorial »³⁷, ce qui constitue un parallèle supplémentaire avec les deux autres types, désignés comme des « types d'occupation humaine » (*settlement types*)³⁸. Par conséquent, là encore nous avons trois éléments : la seigneurie (contre-modèle à l'arrière-plan), la communauté/[374]commune (villageoise ou urbaine) et la paroisse – à ceci près que la paroisse est ici placée sur le même plan, communautaire et spatial, que le village et la ville³⁹.

Toutefois, le rapport entre seigneurie et paroisse n'est lui-même guère plus simple que le rapport entre seigneurie et communauté – qui est classiquement (et à plusieurs reprises dans le présent volume) l'objet même des interrogations sur les communautés d'habitants, que celles-ci soient considérées comme une forme d'organisation face à la seigneurie⁴⁰ ou comme un relais de celle-ci. En l'état actuel des recherches sur la société féodo-ecclésiastique, il reste impossible de formuler quelque chose de solide sur la manière dont sont articulées paroisse et communauté d'habitants au sein du processus d'encellulement, c'est-à-dire face à la domination seigneuriale (laïque ou ecclésiastique). Les lignes qui suivent ne peuvent donc être considérées que comme l'occasion de mettre en lumière des phénomènes qu'il conviendrait d'examiner, ou d'étudier autrement que ce qui en a été fait jusqu'alors.

Dans le présent chapitre, je tenterai de cerner certaines modalités du lien entre paroisse et communautés d'habitants, en interrogeant notamment des cas où la paroisse semble être considérée (dans la documentation ou par les historiens) sur une sorte d'équivalent, ou de double, de la communauté d'habitants ; une démarche d'histoire notionnelle, donc, principalement menée sur des documents des XII^e-XIII^e s. de France d'oïl, avant d'élargir la perspective à partir de certains travaux d'historiens. Toutefois, j'inverserai d'une certaine manière cette démarche dans le chapitre 10, où mon approche ne sera plus centrée sur un objet (ou une problématique), mais sur un corpus documentaire : j'examinerai alors ce qu'un type de document spécifique (en l'occurrence les registres de visites pastorales) est susceptible de nous apporter sur les rapports entre villageois et paroisse.

II. Une *communitas parrochianorum* exceptionnelle ?

On pourrait partir d'une constatation lexicale : l'extrême rareté de l'usage du terme *communitas* (ou de ses équivalents vernaculaires) à propos de la paroisse, alors [375] qu'il est très courant pour la communauté d'habitants. On observera ainsi qu'aucune des occurrences lexicographiques des mots *communitas*, *communia* ou *communio* que

signalés en Introduction, n. 21-22 ; et le fait même de parler régulièrement de « *pre-Reformation parish* » signale clairement le risque téléologique.

³⁷. B. Kümin, *The Communal Age...*, p. 40. Dans son ouvrage-clé antérieur, *The Shaping of a Community. The Rise and Reformation of the English Parish, c. 1400-1560*, Aldershot/Brookfield, Scolar Press/Ashgate, 1996, p. 2, B. Kümin définit la paroisse comme « une unité religieuse et sociale géographiquement définie avec certaines responsabilités collectives et la capacité d'agir, de poursuivre en justice, et d'être représentée en tant que quasi-corporation », et qualifie également, p. 260, les « villages, villes et paroisses » de l'Europe médiévale comme des « unités territoriales souvent chevauchantes » (trad. J.M.).

³⁸. B. Kümin, *The Communal Age...*, p. 1 : la formulation de B. Kümin est ici ambiguë, parce que « *the first two settlement types* [= villes et villages] *dominated the secular landscape* » peut suggérer soit que seuls les deux premiers sont des *settlement types*, soit que la paroisse est elle aussi un (donc le troisième) *settlement type* – la différence étant dès lors portée par la nature *secular vs ecclesiastical*.

³⁹. On voit bien ce qui sépare B. Kümin de F. Michaud-Fréjaville, « Introduction »..., art. cité : d'une part, la dimension spatiale prêtée par cette dernière à la paroisse (et à la seigneurie) n'est pas nécessairement d'ordre territorial, mais structurant ; d'autre part, la paroisse semble plutôt conçue par la seconde (en parallèle avec la seigneurie) comme une structure d'encadrement des *dépendants*.

⁴⁰. La lecture « politique » de la communauté paysanne, face au pouvoir seigneurial, caractérise notamment la perspective « communaliste » (présentée en Introduction) mais aussi, en France, F. Mouthon, *Les communautés rurales...*, *op. cit.*, notamment p. 7-10 ; cf. aussi *supra*, n. 9.

fournissent Du Cange ou Niermeyer ne désigne la paroisse en tant que telle⁴¹, pas plus que les multiples mots envisagés (de façon malheureusement très « impressionniste » : ni quantifiée ni précisément datée) par P. Michaud-Quantin et constituant le champ notionnel de la communauté entre la fin du XII^e s. et les années 1260 (*universitas, societas, corpus, congregatio, communitas, communia*, etc.)⁴². On trouve bien parfois *universitas fidelium*, mais qui désigne l'ensemble des chrétiens, ainsi que quelques cas de lettres adressées à *universis [filiis] parochianis*, qui n'impliquent cependant pas un caractère communautaire, pas plus, sans doute, que *populus parochialis* sous la plume d'Arnoul de Lisieux. Ceci pourrait alors conduire à rejeter la notion [376] de « communauté paroissiale »⁴³ – à condition cependant de considérer que *communitas* soit un indice sûr du caractère communautaire de ce qui est ainsi désigné et qu'il monopolise le caractère communautaire. Mais comme rien de ceci ne va de soi, il convient d'examiner les choses au coup par coup.

1. Usages marginaux

D'une manière générale, à l'inverse de la grande fréquence de l'emploi de *parrochiani* (au pluriel), avec un adjectif possessif ou un génitif – on est le paroissien d'un curé ou d'un évêque –, on ne rencontre qu'exceptionnellement des expressions mettant en équivalence « paroisse » et « communauté » pour cette période, ce qui doit tout de même bien vouloir dire quelque chose⁴⁴. La chose est d'autant plus significative

⁴¹. Une précision doit être apportée aux résultats de Du Cange et Niermeyer : à deux reprises, au sujet d'un même épisode du règne de Louis VI, le terme *communitas* est employé par Suger et Orderic Vital dans des expressions qui le combinent avec « paroissiens » : Suger évoque les *communitates patrie parrochiarum* et Orderic Vital la *communitas in Francia popularis* composée des prêtres *cum vexillis et parochianis omnibus*. Mais on observe d'une part que *communitas* ne renvoie pas ici à la notion sociologique de « communauté » – et Niermeyer traduit d'ailleurs ici *communitas* par « levée en masse » (« rassemblement » serait sans doute plus exact) ; d'autre part, ce sens n'est pas lié à celui de « paroissiens » : on voit bien qu'Orderic ne fait intervenir les paroissiens que dans un second temps, et l'on repère également plusieurs expressions construites avec *communia*, désignant de telles « levées en masse », mais sans aucune référence à de quelconques paroissiens. Ainsi, même en admettant que c'est la notion de « paroissiens » qui appelle le terme *communitas* plutôt que *communia* (ce qui me paraît loin d'être prouvé), on doit cependant observer que seule la levée en masse des paroissiens permet d'en faire une *communitas*. Pour ce qui est du « Nouveau Du Cange », la lettre « C » n'est pas disponible, mais on peut voir que *communitas, universitas*, etc. n'apparaissent nulle part dans les articles consacrés à la *parochia* et tous les dérivés (*parochiagium, parochialis, parochialiter, parochianus*, etc.) : *Novum Glossarium...*, op. cit., col. 380-412.

⁴². P. Michaud-Quantin, *Universitas. Expressions du mouvement communautaire dans le Moyen Âge latin*, Paris, Vrin, 1970. À une seule reprise, sauf erreur, P. Michaud-Quantin évoque la paroisse, à propos du terme *ecclesia* : « L'église est une communauté, elle est la chose de tous les chrétiens qui font partie du diocèse ou de la paroisse, de tous les membres de la maison religieuse » (p. 79). À l'arrière-plan de ce qui paraît être l'équation {être une communauté = être le point commun d'un ensemble de personnes}, on trouve le sens logique, classique comme médiéval, de *communitas* en tant que le caractère commun (substance commune, bien commun, action commune) de divers êtres qui permet de les grouper. Surtout, on observe que la communauté est ici seconde, en tout cas extrinsèque à la paroisse. Enfin, que toutes les autres occurrences d'*ecclesia* renvoient soit à l'Église universelle, soit au diocèse, voire à la collégiale, montre clairement que la paroisse n'est au mieux considérée que comme un mode local d'appartenance à la communauté chrétienne dans son ensemble. La focalisation sur le curé et l'église paroissiale par le truchement de la confession et de la communion annuelles obligatoires n'était ainsi qu'une étape de la focalisation de chacun des fidèles sur l'Église, condition et préfiguration de la focalisation des élus sur dieu.

⁴³. M. Arnoux emploie pourtant régulièrement l'expression « communauté paroissiale » à propos de la Normandie des XII^e-XIII^e s. (« Essor et déclin... », art. cité, et « Remarques... », art. cité), mais force est de constater que cet usage n'est appuyé sur aucun des extraits cités en note ou des actes édités en annexe, où il n'est fait mention que de *parochia* (éventuellement *tota parochia, omnia parochia* ou *universalis parochia*), *ecclesia parochialis* et *parrochiani*.

⁴⁴. Ch. Drew, *Early Parochial Organisation in England : The Origins of the Office of Churchwarden*, Londres, St. Anthony's Press, 1954, p. 20, voit dans l'usage générique du pluriel *parrochiani* (au lieu de *communitas parrochianorum*, voire de *parochia*) le signe de ce que les autorités ecclésiastiques répugnaient littéralement à employer toute expression qui aurait pu impliquer la reconnaissance de l'action des paroissiens en tant que *collective unit, collectivity, collective status*. Que le seul cas précis qu'il

que quelques cas se rencontrent cependant – ce qui montre que la chose était théoriquement possible (y compris morphologiquement⁴⁵), mais que le fonctionnement social tendait à en limiter l'usage. Par ailleurs, il convient d'observer que ces formes rares se rencontrent surtout – pour autant que mon enquête ait été suffisamment poussée, ce qui pourra toutefois être aisément vérifié – à la périphérie du système féodo-ecclesial (mais toujours rarement), ce qui renforce encore l'idée d'un système social fondamentalement construit sans (voire contre) cet usage.

C'est ainsi que Ch. Drew signale qu'en Angleterre, « c'est seulement à la toute fin du XIII^e s. qu'on commence à rencontrer l'usage très occasionnel [377] de l'expression *communitas parochianorum* »⁴⁶. On en rencontre aussi quelques cas dans l'Empire : à Cossonay (en Suisse romande) lors d'un accord en 1326 entre le prieur local de l'abbaye de Lutry et les paroissiens, désignés comme *communitas parochianorum* dans la formule finale⁴⁷ ; à Kirchbraak (en Basse-Saxe), lorsque deux chevaliers édictent en 1330 avec l'*universitas parochianorum* un règlement (*statutum*) concernant la coupe de bois (interdiction d'abattre les chênes, hêtres, frênes et pommiers – soit les arbres à fruits)⁴⁸ ; dans un statut synodal édicté en 1374 par l'archevêque de Cologne à propos de l'interdit ecclésiastique, qui évoque le cas d'un curé et de la *parochianorum communitas* qui seraient innocents de ce dont on les soupçonnait⁴⁹ ; R. Fuhrmann évoque encore pour la fin du Moyen Âge (allemand) l'*universitas parochianorum*, mais visiblement comme une forme rare⁵⁰.

cite à ce propos, concernant Reculver (Kent) en 1296, concerne précisément un conflit entre paroissiens et curé n'est certainement pas insignifiant : on retrouvera ce phénomène plus loin (cf. aussi *infra*, n. 54).

⁴⁵. On remarque assez aisément que *communitas* est souvent utilisée avec un qualificatif d'essence (*specialis, generalis, universalis, ecclesiastica, christiana, etc.*, c'est-à-dire la qualification de la *communitas* en tant que telle) et non pas d'attribution (c'est-à-dire du point de vue de ce qui la compose – dans le cas qui nous intéresse, *communitas parochialis* en tant qu'ensemble de paroissiens) : corrélativement, *communitas* (ou *universitas*) complété d'un génitif pluriel (*villarum, hominum, virorum ac mulierum, fidelium, judaeorum, etc.*) est une forme courante.

⁴⁶. Ch. Drew, *Early Parochial Organisation...*, *op. cit.*, p. 20 (cf. aussi n. 44), qui met aussi ce caractère rare et tardif de l'expression en parallèle avec les rares sceaux paroissiaux qu'on peut observer à partir de la fin du XIII^e s. (étudiés par E. New, « Signs of Community or Marks of the Exclusive ? Parish and Guild Seals in Late Medieval England », dans C. Burgess, E. Duffy (dir.), *The Parish in Late Medieval England*, Donington, Watkins, 2014, p. 112-128). Mais Drew ne donne guère d'explication à ce phénomène de manifestation du caractère communautaire de la paroisse. B. Kümin, « The English Parish in a European Perspective », dans K.L. French, G.G. Gibbs, B.A. Kümin (dir.), *The Parish in English Life, 1400-1600*, Manchester, University Press, 1997, p. 15-32, qui admet elle aussi (p. 24) l'émergence d'une *self-governing parish community* à la fin du Moyen Âge en Europe occidentale et centrale, la voit comme une manifestation d'émancipation laïque – qui fonctionne là aussi comme *deus ex machina*...

⁴⁷. L. de Charrière, *Recherches sur les sires de Cossonay et sur ceux de Prangins issus de leur famille*, Lausanne, 1845, pièce justif. 22, p. 255-258, ici p. 258 (*Nos vero prior Lustriaci et prior de Cossonay pro nobis et nostris successoribus et Ludovicus dominus de Cossonay et communitas parochianorum predicta...*).

⁴⁸. A. Seidensticker, *Rechts- und Wirtschaftsgeschichte norddeutscher Forsten, besonders im Lande Hannover*, t. 2, Göttingen, 1896, p. 271-272, ici p. 271 (*Nos Ernestus Hacke et Hugo de Hallis, milites, ac universitas parochianorum in Brack...*).

⁴⁹. *Des Teutschen Reichs-Archiv Spicilegii Ecclesiastici, Fortsetzung des 1. Theils*, éd. par J. Chr. Lünig, Francfort-sur-le-Main, 1710, Nr 151, ici p. 551 (*quod rector ecclesiae vel parochianorum communitas, culpam seu causam non habuerint, gratis relaxentur et benigne*).

⁵⁰. R. Fuhrmann, « *Duobus modis dicitur territorium. Überlegungen zur Reziprozität von weltlicher Nutzung und kirchlichem Recht als Katalysator politischer Territorialisierung* », dans G.P. Marchal (dir.), *Grenzen und Raumvorstellungen (11.-20. Jh.) / Frontières et conceptions de l'espace (11^e-20^e s.)*, Zurich, Chronos, p. 163-196, ici p. 182. Le syntagme (tout comme avec *communitas*) est totalement absent de son ouvrage *Kirche und Dorf...*, *op. cit.*, de même que ses éventuels équivalents allemands et urbains chez A. Reitemeier, *Pfarrkirchen in der Stadt...*, *op. cit.*, avec cependant deux mentions de *gemeynde* ou *gemeint* de la fin du XV^e s., à Wesel, qui pourraient (A. Reitemeier est ici un peu elliptique) avoir désigné la paroisse (p. 152).

À cela s'ajoutent quelques cas d'Europe centrale : en Bohême lors du règlement d'un conflit en 1320 portant sur le droit de patronage d'une église de [378] Prague, exercé par la *communitas* ou *universitas* (les deux mots sont employés) *parochianorum*⁵¹ ; en Hongrie, dans une lettre adressée en 1456 par cinq marguilliers (*vitrici ecclesie*) et *tota communitas parochialis* de Várkony à l'évêque d'Esztergom pour obtenir un curé de bonne qualité⁵².

2. Une communauté de paroisse : Sermiers au XIII^e siècle

La rareté et le caractère plutôt périphérique de ces usages lexicaux⁵³ ne peuvent toutefois être considérés comme des signes transparents de ce que la paroisse n'était pas pensée comme *communitas* ou *universitas*, mais comme des indices de ce que la qualification de la paroisse comme *communitas* (ou *universitas*) n'allait pas de soi, donc que la nature communautaire de la paroisse pourrait bien être un problème à clarifier⁵⁴. C'est ce qui fait alors tout l'intérêt du [379] dossier concernant la communauté rurale de Sermiers, à proximité de Reims – dossier rassemblé et publié (mais guère exploité) en 1875 par G. Robert⁵⁵.

⁵¹. E. Ott, *Beiträge zur Receptions-Geschichte des Römisch-canonischen Processes in den böhmischen Ländern*, Leipzig, 1879, p. 314-315 (*Nos Jacobus Frenzlini etc. et tota universitas parochianorum, divitum et pauperum, patronorum ecclesiae sanctae Mariae ante laetam curiam in civitate pragensi... In cujus cessionis testimonium praesentes literas sibi dedimus sigillo civitatis prag., majori et nostris propriis de consensu omnium parochianorum communitas*).

⁵². *Codex diplomaticus patrius Hungaricus*, t. 4, éd. par E. Nagy et alii, Győr, 1867, p. 385 (*Leonardus filius Hamadey et Paulus filius Stephani filij Hamadey de Warkon necnon Vincencius de Nyek, Thomas de Pethen ac eciam Andreas Apracz, vitrici ecclesie, et tota communitas parochialis prescripte Warkon*). G. Erdélyi, « Lay Agency... », art. cité, p. 51 (repris dans *A Cloister on Trial...*, *op. cit.*, p. 206), emploie cependant le syntagme *communitas parochialis* de façon générique pour désigner la paroisse par rapport à la « *political community* », c'est-à-dire la municipalité (urbaine ou rurale). Sur les *vitrici*, cf. au Chap. 10, n. 125.

⁵³. Va sans aucun doute dans le même sens la présence dans l'article « Parochia » du *Novum Glossarium...*, *op. cit.*, col. 395, d'une section lexicographique propre à l'Angleterre et l'Europe centrale concernant des usages du mot pour désigner une « circonscription administrative civile » (fin x^e s. en Angleterre, XII^e s. en Bohême et Hongrie) : au-delà du caractère à mon sens inadapté de ces classifications, cela me semble toutefois indiquer que le lexicographe avait le sentiment que dans cette « périphérie », quelque chose sortait de l'ordinaire par rapport aux usages courants... On ajoutera à cela que les syntagmes *universitas parrochie* ou *parrochianorum* semblent également courants en Catalogne à la fin du XIII^e et au XIV^e s. si l'on en croit les indications fournies par E. Mallorquí García, *Parròquia i societat rural...*, *op. cit.*, p. 154, 512, 545, 590, 803, 846-847.

⁵⁴. La question ne se restreint d'ailleurs pas seulement à la paroisse, si l'on suit P. Michaud-Quantin : c'est l'Église elle-même (et donc également ses réalisations locales) qui serait peu concevable comme une *communitas* (É. Rosenblieh, « La juridiction du concile de Bâle ou la tentative d'instaurer la communauté conciliaire dans l'Église (1431-1449) », dans *Hypothèses 2005. Travaux de l'École doctorale d'Histoire*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, p. 127-136), possiblement en raison de sa parenté avec *communia* et du brouillage que ces termes pouvaient provoquer vis-à-vis du terme-clé de *communio* (mais qui renvoie au processus et non au résultat).

⁵⁵. G. Robert, « Les origines de la communauté de Sermiers », *Travaux de l'Académie nationale de Reims*, 136, 1921/22, p. 173-234 ; la présentation du dossier (p. 173-192) est très utile, mais essentiellement descriptive ; par ailleurs, les documents édités sont souvent tronqués. La communauté de Sermiers se trouve au pied d'un promontoire d'interfluve W-E taillé dans la cuesta d'Île-de-France par la Marne et la Vesle, à une dizaine de km au sud de Reims ; le promontoire et le plateau auquel il se rattache forment la Montagne de Reims, alors largement boisée en raison de la médiocrité des sols (cf. carte).

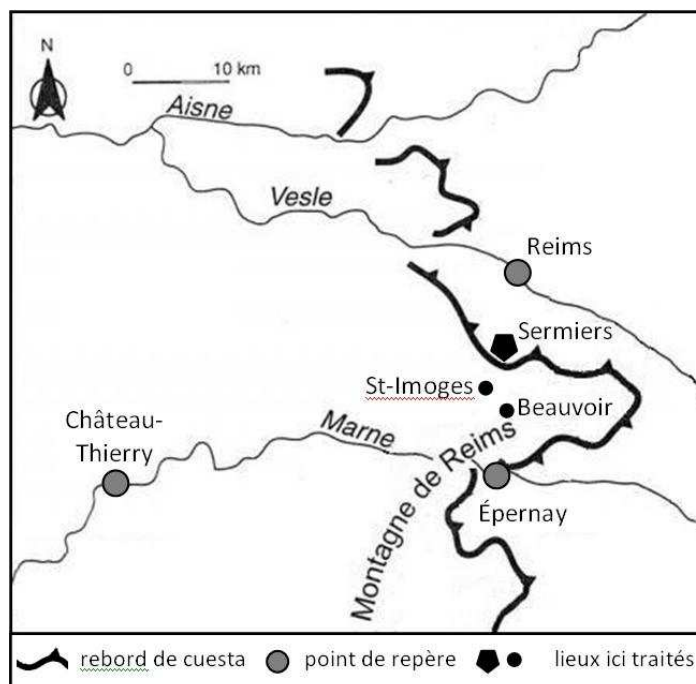
La population de Sermiers était alors dispersée sur quatre agglomérations (Sermiers, Nogent-la-Montagne, Courtaumont et Petit-Fleury, toutes proches les unes des autres), mais ces noyaux de peuplement détenaient cependant des droits en commun dans divers bois ou près des environs, dont la défense, l'entretien ou la vente les conduisaient à agir en tant que *communitas*⁵⁶, ou *communitas et homines*⁵⁷, que pouvait cependant représenter, en premier lieu, le curé de Sermiers⁵⁸. Car tous ces lieux relevaient d'une même paroisse, sise à **[380]** Sermiers, à la collation de l'abbaye Saint-Nicaise de Reims⁵⁹, qui en percevait également une partie des dîmes. Mais la compénétration de la paroisse et de la communauté ne s'arrête pas à l'intervention du curé dans les affaires de celle-ci : la *parrochia* ou, en français, la *parroche* ou *parroisse* de Sermiers peut même être mise en équivalence avec la communauté des habitants.

⁵⁶. En 1241, Petit-Fleury, Nogent et Courtaumont sont qualifiés de « dépendances » de la *villa* de Sermiers mais forment avec ses habitants une *communitas* dont ils prétendent vendre des droits d'usage dans le bois Huon, près de Courtaumont (*Noveritis quod communitas de Sarmiers cum appenditiis ejusdem ville, videlicet de Flori, de Nongant et de Courthomont, ... recognoverunt se vendidisse hospitali beate Marie Remensis tertiam partem superficiei nemoris quam habebant vel habere poterant in nemore quod vocatur nemus Hugonis, quod nemus situm est ut dicitur juxta Courthomont* : *ibid.*, p. 193). En revanche, dans un texte en français de 1255 (mais connu par une copie du *xiv^e* s.), Sermiers, Nogent et Courtaumont sont présentés à la fois comme une seule *communauté* et comme un ensemble de *communautés* (*ibid.*, p. 195 : *descorde fut entre la communauté de Sarmiers, de Nogent et de Cortomont d'une part et l'Ostel Notre Dame de Reins d'autre part de ce que ces devant dites communautés disoient que eles avoient usages de pasturer pour leur bestes en bois de l'Ostel c'on dist bos Huon*), encore que dans le texte latin qui, en 1257, reprend exactement le même énoncé, le terme ne soit employé qu'au pluriel (*ibid.*, p. 197 : *cum discordia esset inter communitates de Sarmiers, de Nogento et de Courtomont ex parte una et pauperes hospitalis beate Marie Remensis ex altera, super eo quod dicte communitates dicebant se habere jus ducendi animalia sua ad pascendum in nemus dicti hospitalis situm supra villam de Sarmiers, quod vocatur nemus Hugonis...*) ; on pourrait imaginer que le singulier de 1255 ait été interpolé lors de la traduction et/ou de la copie dans le cartulaire qui en fournit le texte, mais on verra d'autres cas d'usage conjoint du singulier et du pluriel en 1282 et 1289, sur lesquels il faudra s'arrêter.

⁵⁷. *Ibid.*, p. 194 : *et promiserunt dicti communitas et homines quod contra dictam venditionem non venient in futurum...* (1241). En 1280, il est de nouveau question des *communitates seu homines villarum de Sarmiers, de Courtomont et de Nogento in Montana*, ou encore des *communitates sive homines* (*ibid.*, p. 205) ; même chose en 1282 (*ibid.*, p. 210, 212), 1289 (*ibid.*, p. 218), 1296 (*ibid.*, p. 223, à propos de Fleury).

⁵⁸. *Ibid.*, p. 193-194 (1241) : *et hanc summam pecunie solvet et reddet dictum hospitale pro dictis communitate et appenditiis ejusdem talibus, videlicet presbitero curato de Sarmiers, Remigio de Monte, Garnero de Werry, Johanni de Douchi, Garnero de Sarmiers et Garnero filio Hubaudi*. En 1251, le curé de Sermiers **[380]** et les marguilliers (*custodes*) vendent au même hôpital *de assensu communitatis predictae ville* un pré appartenant à l'*ecclesia* de Sermiers et sis dans le *territorium* de Sermiers (*ibid.*, p. 194).

⁵⁹. Un pouillé antérieur à 1303 signale à la fois cette situation (*Perrochia de Sarmiers, fundata in honore beate Marie Virginis ; quatuor sunt ibi ville, et ibi est quoddam oratorium apud Flourey ; patronus : abbas sancti Nichasii remensis* : *Archives administratives de la ville de Reims*, éd. par P. Varin, t. 2, 2^e partie, Paris, 1843, p. 1053) et la rareté locale des cas où une église paroissiale dessert plusieurs *villæ* : dans le doyenné de La Montagne dont relève Sermiers (*ibid.*, p. 1051-1056), il n'y en a que deux autres cas (sur 31 paroisses) – mais où chaque *villa* dispose d'une église propre –, tandis que dans celui d'Hermonville, qui suit dans le pouillé (*ibid.*, p. 1056-1061), on trouve 11 paroisses (sur 37) où l'église paroissiale correspond à plusieurs noyaux (2 dans 6 cas, 3 dans 3 cas, 4 dans 2 cas). Par conséquent, il n'était pas absurde que G. Robert considérât que la dispersion de ces noyaux, soumis à des seigneurs différents et multiples (« Les origines... », art. cité, p. 173-181), était inhabituelle.



Carte – Environs topographiques et géomorphologiques de Sermiers

[381] C'est ainsi qu'en 1279, les *hommes et la communauté de la paroche de Sermiers*, qui avaient longtemps exercé des droits d'usage variés (sauf la vente) dans le bois de Crotois, en contrepartie d'une rente d'une maille parisienne due par *chacun feu d'icelle paroche... chacun au lendemain de Noël* au seigneur de Fleury, se voient lésés dans leurs usages par « les hommes et les communautés » voisines de Saint-Imoges et de Beauvoir (deux villeneuves), et ils demandent donc au seigneur en question d'intervenir « contre lesdits hommes et les communautés desdites villes de Saint-Imoges et Beauvoir » et contre la « force qu'ils exerçaient sur lesdits pâturages, usages et profits dudit bois et sur lesdits hommes et la communauté de ladite *paroche* de Sermiers »⁶⁰. Plus significatif encore : en 1282, le curé de Sermiers, deux marguilliers (*custodes ecclesie*) et procureurs des villages (*procuratores villarum*) de Nogent, Sermiers, Courtaumont et Fleury, une vingtaine d'hommes nommément cités *et plures alii totaque communitas parochialis ecclesie de Sarmiers*, convoqués au son de la cloche et rassemblés dans l'église paroissiale de Sermiers, discutent puis admettent l'intérêt que représente « pour le saint et l'église paroissiale de Sermiers, de Nogent, de Courtaumont et de Fleury » la concession à bail du bois situé à Courtaumont – ce qu'accomplissent les *homines totaque communitas virorum ac mulierum*, l'ensemble des acteurs étant plus loin encore désignés comme *curatus, custodes et procuratores totaque communitas virorum ac mulierum villarum parochialis ecclesie de Sarmiers predictarum*, ou encore comme *curatus, custodes seu procuratores villarum predictarum ceterique homines et mulieres communitatum villarum predictarum*⁶¹.

Mais en 1289, à l'occasion d'une transaction entre les mêmes villages et l'hôpital Notre-Dame de Reims portant sur les droits d'usage détenus dans les bois Huon et Vermelue (à proximité du bois concerné par la décision de 1282), le texte mentionne d'une traite « les communautés et hommes des villages de Sermiers, de Courtaumont, de Nogent et de Fleury ainsi que tous les paroissiens des églises de Sermiers, de

⁶⁰. *Ibid.*, p. 201-204.

⁶¹. *Ibid.*, p. 214-215. Cette pièce justificative est rééditée en Annexe 1, cette fois *in extenso*, à partir de l'original (AD Marne, 54 H 127/8).

Courtaumont, de Nogent et de Fleury », comme si les deux ensembles étaient distincts – ou en tout cas différenciables du point de vue notionnel. Car le texte continue en signalant que la transaction est faite « au nom de et pour ces villages et paroissiens »⁶², promesse [382] étant faite plus loin par « les communautés, hommes et paroissiens susdits, ensemble et en particulier » de respecter tout ceci⁶³ : une mise en série lexicale qui semble bien moins juxtaposer des personnes différentes que des qualifications différentes de mêmes personnes. On perçoit bien ici, par conséquent, que les catégories « communauté de l'église paroissiale », « communauté des hommes et femmes », « communauté des hommes et femmes des villages de l'église paroissiale de Sermiers » et « hommes et femmes des communautés des villages susdits », en 1282, et « les communautés et hommes des villages de Sermiers etc. » et « les paroissiens de l'église de Sermiers », en 1289, semblent interchangeable pour désigner le même groupe de détenteurs de droits d'usages dans les bois des environs, au moment où il s'agit de les aliéner ou, en 1279, de les défendre contre des communautés voisines.

Les textes de 1282 et 1289 posent également bien, toutefois, la question de l'articulation du singulier et du pluriel, à commencer par les formes d'emploi du mot *communitas*. Le texte de 1282 fait en effet un usage systématique de deux formes : « les curé, marguilliers ou procureurs et toute la communauté » de Sarmiers⁶⁴, ou alors « les curé, marguilliers ou procureurs et les autres hommes et femmes des communautés des villages susdits »⁶⁵. La mention du curé, des marguilliers et de l'église paroissiale dans les deux cas ne semble pas permettre d'établir une distinction entre un usage paroissial et un usage, disons, villageois. L'impression qui ressort est celle d'un usage soigneux du singulier ou du pluriel selon qu'on veut exprimer l'ensemble (*tota*) ou les éléments (*ceteri*) qui composent cet ensemble, comme le montre bien l'inversion de l'ordre des mots (*tota communitas virorum ac mulierum villarum*, d'une part, et *ceteri homines et mulieres communitatum villarum*) ; dans le premier cas, on ne mentionne donc que « la communauté », tandis que l'évocation [383] des éléments dans le second conduit à parler non seulement des « hommes et femmes » (comme dans le premier, le glissement de *viri* à *homines* n'étant semble-t-il pas déterminant) mais surtout des « communautés » que constitue chaque village. On devrait dès lors en déduire que *communitas* ne renvoie pas à une chose concrète (tel ou tel groupe humain, paroissial ou villageois) mais à une classe logique (un ensemble).

Mais le texte de 1289 fait aussi intervenir la nuance *omnes et singuli* à propos des *parrochiani* (et non des *communitates et homines*), comme si le fait d'être paroissien impliquait à la fois l'appartenance à un ensemble et le maintien d'une singularité – donc comme si la paroisse était moins une communauté qu'un ensemble d'individus. Pourtant, exactement au même moment et dans les mêmes conditions, « toute la

⁶². *Ibid.*, p. 219 : ...*dicte communitates et homines dictarum villarum de Sarmiers, de Courtaumont, de Nogento et de Floreyo, necdum parrochiani omnes et singuli ecclesiarum de Sarmiers, de Courtaumont, de Nogento et de Floreyo, nomine dictarum villarum et parrochianorum ipsarum et pro ipsis, ... vendiderunt* etc. J'ai ainsi considéré que *necdum* équivaut ici à *necnon*, comme il arrive parfois en latin médiéval (et non pas classique) et pour des raisons de sens. Une autre incertitude porte sur le pluriel [382] du mot *ecclesia*, comme s'il y avait une église (paroissiale ou non) dans chacun de ces noyaux, ce qui n'est pas le cas : tout se passe donc comme si le rédacteur de l'acte (dressé au nom de l'officialité de Reims) n'avait pas intégré l'articulation {plusieurs communautés = une seule église paroissiale}. À moins, bien sûr, de considérer qu'*ecclesia* désigne ici non pas un bâtiment mais le groupe des fidèles...

⁶³. *Ibid.* : ...*communitates, homines et parrochiani predictae conjunctim et divisim promiserunt...*

⁶⁴. Paradigme : *curatus, custodes et procuratores totaque communitas* ; le mot *homines* est parfois aussi inséré entre les procureurs et *totaque* ; quant à la *communitas*, elle est toujours précisée et peut être dite soit *parrochialis ecclesie*, soit (le plus souvent, qu'il y ait ou non *homines* avant *communitas*) *virorum ac mulierum predictarum villarum*, soit les deux (*virorum ac mulierum villarum parrochialis ecclesie*).

⁶⁵. Paradigme : *curatus, custodes et procuratores ceterique homines et mulieres communitatum villarum predictarum*. Dans un cas, on trouve *ceterique homines et communitates villarum predictarum, tam virorum quam mulierum*, et dans un autre encore *homines communitatum virorum ac mulierum parrochialis ecclesie supradicte*.

communauté du village de Fleury» fait établir pour elle un acte particulier, parfaitement concordant avec l'acte général (les mêmes personnes sont nommées, les mêmes lieux et droits sont concernés, encore que Fleury ne reçoit apparemment qu'un huitième de la somme totale⁶⁶) et dans lequel il est signalé que ce qu'ils vendent des droits en question est à eux, « ensemble ou communautairement et en particulier » (*conjunctim seu communiter et divisim*)⁶⁷. La formule *conjunctim et divisim*, d'ailleurs elle aussi présente dans l'acte général⁶⁸, pourrait ainsi aller à l'encontre de ce qui vient d'être dit à propos de la formule *omnes et singuli* appliquée aux paroissiens.

Deux aspects me semblent cependant remarquables ici, et donc à prendre en compte. On pourrait d'abord objecter que le *divisim* ici ne renvoie nullement à chacun des *homines* du village, mais à chacune des communautés qui constituent la communauté d'ensemble (c'est-à-dire la communauté d'usage des bois), à laquelle correspond ici *communiter*⁶⁹. Toutefois, lors du règlement en 1296 d'un conflit entre l'abbaye Saint-Denis de Reims et les *homines* [384] *et communitas ville de Floreyo* à propos des droits que ceux-ci prétendent avoir dans le bois de Courtaumont (localisé *in parrochia et territorio de Sarmiers et de Nogento*)⁷⁰, les *homines* (à savoir 15 hommes et 7 femmes) et toute la communauté de Fleury ayant été convoqués et réunis au village (*totaque communitas dicte ville de Floreyo in eadem villa convocati et congregati*), les habitants doivent renoncer à leurs prétentions, collectivement et individuellement (*communiter et divisim*) et à ne jamais plus en formuler *communiter aut divisim*, sous peine d'une amende de 40 lb. – que les contrevenants soient la communauté elle-même ou certains de ses membres (*si hoc communiter facerent dicti homines et communitas, si autem divisim ille vel illi qui hoc faceret seu facerent*), la formulation et le montant très lourd suggérant que c'est dans tous les cas la communauté qui devrait payer (et donc contrôler les agissements de ses membres...); par conséquent, il apparaît clairement que *divisim* signifie ici « non-communautairement » (plutôt qu'individuellement) – et donc que l'objection formulée ci-dessus à propos du texte pour Fleury en 1289 n'est pas déterminante.

On remarquera cependant – second point – que ce qui est opposé à *conjunctim* ou *communiter* est systématiquement *divisim* (et non pas *singulus*), qui implique l'existence préalable d'un tout dont on extrait un ou des éléments – tandis que *singulus* semble renvoyer bien plutôt à une propriété essentielle et non partagée avec d'autres (la *singularitas*)⁷¹. Par conséquent, en dépit de leur ressemblance superficielle (du moins

⁶⁶. *Ibid.*, p. 222-223 ; la somme totale mentionnée dans l'acte général est de 160 livres parisis, mais celle que reçoit Fleury est de 20 livres ; le traitement particulier de Fleury est corrélatif du fait que les droits de pâture de Sermiers, Courtaumont et Nogent-la-Montagne sont au bois Huon tandis que ceux de Fleury concernent également le bois de Vermelue. On ne peut exclure que les trois autres villages ait eux aussi reçu un acte particulier, mais il ne figure apparemment pas dans le cartulaire du XIV^e s., ce qui signifie qu'il aurait déjà disparu entre-temps.

⁶⁷. *Ibid.*, p. 223 : *...quicquid juris hactenus habuerunt et habere potuerunt, habebant et habere poterant ipsi venditores, et eis conjunctim seu communiter et divisim competebat et competere poterat quoquo modo...*

⁶⁸. Cf. *supra*, n. 63.

⁶⁹. Un tel schéma d'une communauté composée de communautés (ce qui ne signifie nullement qu'il s'agit d'une structure gigogne, comme si chaque communauté au sein de l'ensemble était de même nature que la communauté d'ensemble) était déjà suggéré par la version française de l'acte de 1255 mentionnée *supra*, n. 56, ainsi que par l'acte de 1282. Iraient sans doute dans ce sens les communautés de compascuité étudiées par S. Leturcq en Beauce (cf. *supra*, n. 27).

⁷⁰. G. Robert, « Les origines... », art. cité, p. 223-226. La valorisation relative de Nogent par rapport aux autres lieux de la paroisse de Sermiers reste à expliquer. En 1346, dans le compte établi pour les décimes royales, l'estimation et la taxation renvoient là encore aux deux lieux : *xx l. presbiter de Sarmiers et Nogent, xx s.* (*Archives administratives de la ville de Reims...*, op. cit., p. 1052).

⁷¹. Cf. entre autres cette définition d'Odon de Cambrai : *Singularare vero dicitur, quod aliqua proprietate discernitur ab omnibus aliis* – qui non seulement réfère le *singulus* à une propriété essentielle mais en outre l'oppose là encore à *omnes* : Chr. Erismann, « *Singularitas*. Éléments pour l'histoire du concept : la

du point de vue de nos modes de schématisation), les binômes *omnes/singulus* et *conjunctim/divisim* ne sont en rien équivalents : non seulement *divisim* ne sert nullement à l'expression de la personnalité (au sens théologique) du paroissien, mais surtout leur structure logique est pour ainsi dire inverse. Il est évident qu'un examen nettement plus précis de la galaxie sémantique de ces binômes serait plus que souhaitable⁷² [385] mais on admettra que la distinction nette opérée par le texte de 1296 entre *communiter/divisim* et *omnes/singuli* semble justifier l'idée selon laquelle, dans cette société, on concevait différemment (du moins du point de vue canonique, et au-delà des seuls aspects fonctionnels) l'appartenance paroissiale (la paroisse comme *grex*, où *chaque* brebis doit être l'objet de l'attention de *son* pasteur⁷³) et l'appartenance communautaire (où la communauté préexiste à chaque feu et/ou chaque membre).

Mais dans ce cas, pourquoi la paroisse peut-elle être utilisée comme référence pour la communauté d'habitants de Sermiers ? Un élément de réponse pourrait être suggéré par le texte de 1279, dans lequel on remarque que seule la communauté de Sermiers est expressément et systématiquement référée à la paroisse, tandis que les deux autres, les communautés voisines de Saint-Imoges et de Beauvoir, ne sont jamais qualifiées autrement que comme « communautés », sans référence à leur paroisse⁷⁴. On pourrait de ce fait se demander dans quelle mesure la référence à la paroisse n'est pas corrélative [386] du fait que, justement, la communauté de Sermiers est « éclatée » en plusieurs (sous-)communautés, chacune ayant sa localisation propre (à défaut d'une personnalité juridique distincte). La paroisse (c'est-à-dire l'église paroissiale fréquentée en commun) serait-elle alors la référence faute de condensation spatiale, faute d'inscription spatiale de la communauté ? Bref une référence subsidiaire ? L'hypothèse sera examinée plus loin.

contribution d'Odon de Cambrai », dans J. Meirinhos, O. Weijers (dir.), *Florilegium Mediaevale. Études offertes à Jacqueline Hamesse à l'occasion de son éméritat*, Louvain-la-Neuve, Fédération internationale des instituts d'études médiévales, 2009, p. 175-183, ici p. 178.

⁷². On verra ainsi plus loin, p. ex., que le terme *nullus* devrait être lui aussi pris en compte dans son opposition à *omnes* (mais pas *aliquis* ou *quicumque*) : cf. Chap. 10, n. 64-65. Sur l'expression de « galaxie sémantique » que j'emploie à la place de celle de « champ sémantique », je me permets de renvoyer à « Quelques propositions pour l'étude de la noblesse européenne à [385] la fin du Moyen Âge », dans *Discurso, memoria y representación : la nobleza peninsular en la Baja Edad Media (Actas de la XLII Semana de Estudios Medievales de Estella, 21 al 24 de julio 2015)*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2016, p. 449-499, ici p. 457. Pour ce qui est de la *singularitas*, j'y reviens dans ma contribution « Der Pfarrer und seine Schafe, *omnes et singulatim*. Beobachtungen zum Pastoralverhältnis anhand von Visitationen im spätmittelalterlichen Reich », dans P. Monnet (dir.), *Die Person im Mittelalter...*, op. cit.

⁷³. Ce caractère strictement interindividuel est non seulement constitutif du « pouvoir pastoral » de M. Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, Paris, Gallimard/Le Seuil, 2004, p. 130-132, 170-186, mais il est surtout au cœur du fameux canon 21 *Omnis utriusque sexus* (sur la confession) du concile de Latran IV, dont on souligne toujours le caractère assujettissant pour le paroissien mais jamais la contrainte symétrique du secret de la confession imposée au curé, alors que cette double contrainte a précisément pour effet de construire le rapport curé/paroissien comme bilatéralement exclusif (cf. J. Morsel, « "Communautés d'installés"... », art. cité, n. 50). L'important dans le canon 21 n'est ainsi pas dans la fréquence elle-même (une fois par an aurait été inférieure aux pratiques de l'époque selon J. Avril, « Remarques sur un aspect de la vie religieuse paroissiale : la pratique de la confession et de la communion du X^e au XIV^e siècle », dans *L'encadrement religieux des fidèles au Moyen Âge et jusqu'au Concile de Trente. La paroisse, le clergé, la pastorale, la dévotion*, Paris, CTHS, 1985, p. 345-363, ici p. 352-353), mais à la fois dans la systématisation et dans l'articulation des deux obligations radicales. Il faut ajouter à cela le fait que la pénitence relève du principe de la composition, c'est-à-dire de la négociation personnalisée entre le curé et le pécheur (et non plus de l'application d'un barème tarifé) : cf. J. Bossy, *The christianity in the West 1400-1700*, Oxford, OUP, 1995, p. 47-48 ; M. Staub, *Les paroisses et la cité. Nuremberg du XIII^e siècle à la Réforme*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2003, p. 16.

⁷⁴. Leur qualité également paroissiale est attestée au plus tard dans le pouillé antérieur à 1303 signalé *supra*, n. 59, soit une vingtaine d'années après l'acte concerné : *Parrochia de Bellovisu, fundata in honore beati Nichasii ; patronus : idem abbas [= de Hautvilliers]. Parrochia de sancta Imoga, fundata in honore sancti Jacobi ; patronus : idem abbas* (*Archives administratives...*, op. cit., p. 1121).

3. Des paroissiens aux habitants ? Sermiers du XIII^e au XV^e siècle

Cependant, le dossier de Sermiers permet non seulement de tenter de cerner l'articulation entre paroisse et communauté d'habitants, mais en outre l'évolution de ce rapport. En effet, deux siècles après la transaction de 1282 portant sur le bois de Courtaumont, un conflit est réglé en 1479 entre les mêmes parties institutionnelles, cette fois dans un acte en français, qui commence par rappeler, dans l'exposé des motifs, la situation initiale⁷⁵. On peut donc procéder ici à une comparaison systématique des formulations concernant la communauté de Sermiers, rassemblées dans le tableau 1.

1282	1479
dicta parrochialis ecclesia de Sarmiers nomine sancti ejusdem ecclesie et pro ipso habebat, tenebat et possidebat et ab antiquo tenerat et possederat	de toute anciennete à iceulx habitans, pour l'eglise et parroisse dudit Sermiers et pour le saint d'icelle parroisse, competassent et appartenissent et eussent competé et appartenu
et hoc mediantibus decem et octo denariis parisiensibus recti census, quos parrochialis ecclesia de Sarmiers annuatim per manus dicti presbiteri et custodum dicte parrochialis ecclesie solverat, reddere et solvere consueverat annuatim	iceulx habitans et leur dicte eglise tenoient à la charge de dix-huit deniers parisiz deubz à ladicte eglise de Saint Denis de Reims de drois cens fonciers et pour propriete d'iceulx bois, payables pour chascun an
dimiserunt, dederunt, concesserunt et contulerunt prefati homines, presbiter curatus, custodes et procuratores totaque communitas virorum ac mulierum predictarum villarum et se dimisise, dedisse, contulisse ad firmam et concessisse legitime recognoverunt viris religiosiis abbati et conventui sancti Dyonisii	les curé, margliers et tous habitans en communauté desdictes quatre villes de Nogent, Sermiers, Courtaumont et Flory eussent transporté, cédé et delaisié aux religieux abbe et couvent de saint Denis de Reims pour eulz et leur dicte eglise
reddendis annuatim curato parrochialis ecclesie de Sarmiers vel custodibus ejusdem qui pro tempore fuerint nomine ipsius parrochialis ecclesie et pro ipsa	en rendre et payer pour chascun an et tous les ans perpetuelement aux habitans desdictes villes ou au custodes et margliers de ladicte parroisse pour leur dicte eglise et pour le saint d'icelle
[387] [Empcio cuiusdam nemoris empti comunitatibus de Samiers et de Nogent, de Courtaumont et de Flory mediantibus LX solidis quolibet anno persolvendis custodibus ecclesie de Sarmiers] ⁷⁶	baïl fait par les manans et habitans de ladicte parroisse
/77	lesdiz curé, custodes et habitans de ladicte parroisse dudit Sermiers [réduisent le montant du surcens]
	lesdiz curé, custodes et habitans de ladicte parroisse de Sermiers [obligent] tous leurs biens et [l]es biens appartenans à ladicte eglise

Tableau 1 : Comparaison des formulations de 1282 et de 1479 à propos de la transaction sur le bois de Courtaumont

⁷⁵. *Ibid.*, p. 230-233, ici p. 231-232. Cette pièce justificative est elle aussi rééditée *in extenso*, en Annexe 2, à partir de l'original (AD Marne, 54 H 127/17) – grâce à l'obligeance de Madame Manonmani Restif (AD Marne, service de Reims), que je tiens ici à remercier.

⁷⁶. La mention du bail en 1479 fonctionnant comme une qualification synthétique du document de 1282, j'ai fait figurer ici la note dorsale de ce dernier acte, entre crochets parce que la paléographie montre que la note dorsale est bien postérieure à l'acte lui-même (XIV^e s.).

⁷⁷. Cette case est nécessairement vide puisque celles de droite correspondent aux dispositions prises en 1479 pour modifier celles de 1282.

Un premier résultat notable est l'apparition de la référence systématique aux « habitants » (dont une mention de « manants et habitants ») alors qu'absolument rien d'approchant ne se rencontre dans le texte latin (ni d'ailleurs dans les autres du dossier : ni verbe, ni substantif de cet ordre) – et la même chose vaut également pour les textes de 1255 et 1279 en français (conservés uniquement en copies plus tardives) : seul celui de 1279 évoque, à propos de la rente annuelle correspondant aux droits d'usage, le fait qu'elle est due par *feu d'icelle parroche* et qu'elle est collectée *d'hostel en hostel* ; on pourrait certes en déduire qu'il s'agit déjà d'habitants de la paroisse – à condition cependant d'adopter une posture substantialiste tenant pour négligeable les changements terminologiques ; par conséquent, on considèrera que la désignation des personnes, au début du texte, comme *demourans* à (Reims, Nogent, Sermiers, Courtaumont, Fleury) n'est pas simplement une manie du rédacteur mais le signe d'une transformation sociale forte.

Un deuxième résultat notable est que ces « habitants » se substituent, dans l'argumentation, soit à « hommes et femmes » (*communitas virorum ac mulierorum* devient *habitans en communaulté* voire aussi, le cas échéant, *manans et habitans*), soit surtout au référent paroissial (*habitans* remplaçant alors soit *parrochialis ecclesia*, soit le *curatus* à côté des *custodes/ marguilliers* de la paroisse), sans que cela implique un rapport d'exclusion (*parrochialis ecclesia* peut devenir les *habitans et leur église*, et *communitas parrochialis ecclesie* [388] faire éventuellement place à *manans et habitans de la paroisse*). Par conséquent, les « habitants » se substitueraient moins à la paroisse qu'ils ne désigneraient une sorte de synthèse entre les membres des communautés d'usage (les *communitates virorum ac mulierorum* qui négocient leurs droits d'usage ou les défendent face aux communautés voisines) et les paroissiens (on remarquera d'ailleurs que le terme lui-même est absent⁷⁸).

D'où un troisième résultat, tout à fait concordant : d'une part, on remarque que les habitants sont désormais mis en scène avec *leur* église, alors que dans aucun autre des textes (latins ou français) du dossier examiné ne se rencontre un usage approchant de l'adjectif possessif (pluriel) à propos de l'église. On pourrait certes considérer qu'il ne s'agit que d'une forme équivalente au génitif latin (récurrent à propos de l'*ecclesia*), donc que *leur* signale moins une appropriation de l'église par les habitants que la soumission de ceux-ci à celle-là (comme si l'on parlait de « leur seigneur ») ; toutefois, il n'est pas certain que l'ambiguïté (qui correspond à celle qui existe entre génitif objectif et génitif subjectif) n'ait pas été cultivée (l'amphibologie entretenue d'*ecclesia* est bien connue), et l'on remarquera aussi, d'autre part, que les *procuratores villarum* de 1282 ont disparu en 1479 : il ne reste plus, à côté du curé, que les marguilliers et/ou les habitants – comme si, désormais, le village se résumait à la paroisse, et donc les représentants des villages aux marguilliers (et les habitants aux paroissiens). Par conséquent, « leur église » pourrait bien être à comprendre comme un signe de l'appropriation de l'église aux habitants – de même qu'ils considéraient les bois comme les leurs.

4. Hypothèses

Le dossier concernant la communauté de Sermiers suggère par conséquent plusieurs hypothèses. Une première est d'ordre lexical : ici aussi, l'articulation entre *communitas* et *parrochia* est attestée, plus directement en français (*communaulté de la parroche de Sermiers*) qu'en latin, qui maintient le référent de l'église paroissiale (*communitas parrochialis ecclesie*), c'est-à-dire d'un centre commun ; il s'agit cependant d'une formulation peu fréquente, l'essentiel du dossier se référant à la *communitas ville/villarum/virorum ac mulierorum*/etc. La chose était donc possible, mais sans

⁷⁸. Seul le texte de 1289 recourt au terme *parrochiani* (cf. *supra*, n. 62-63), comme si partout ailleurs leur mention spécifique était inutile – ou implicite à la mention d'*homines et communitas ecclesie parrochialis* ?

doute plutôt évitée. Une seconde hypothèse lexicale concerne le balancement entre l'usage du singulier et du pluriel pour *communité* et *communitas*, qui suggère que ces mots puissent avoir moins désigné une communauté substantielle spécifique (comme une *universitas*) [389] qu'un ensemble humain quelconque, dès lors qu'existent certains aspects communs ; en ce sens, *communitas* serait plus à traduire par « ensemble » que par « communauté ». Également lexicale est (troisième point) la question des usages de « mots-outils » comme *omnes*, *singulum*, *totus*, *ceteri*, etc., qui devraient être tout autant pris en compte pour l'étude et la compréhension des phénomènes communautaires.

Outre ces aspects proprement lexicaux, le dossier de Sermiers permet aussi de formuler des hypothèses plus sociologiques, comme – quatrième hypothèse – le passage (lexicalement bien perceptible) des *homines* (qu'ils soient *vir* ou *mulieres*) aux *habitans*, mais sans doute aussi, logiquement (et non pas lexicale) des paroissiens aux habitants entre la fin du XIII^e et la fin du XV^e s. Toutefois, cette transformation ne devrait pas – cinquième hypothèse – être réduite à un schéma assimilant dépersonnalisation et spatialisation⁷⁹ : le caractère spatial de la paroisse, quoique peu fréquemment évoqué, n'en est pas moins présent – lorsque la paroisse est mise en équivalence à *territorium* en 1296, ou conçue comme un espace d'occupation (comme un ensemble de feux en 1279, ou comme un espace habité en 1479) ; par conséquent, si l'appartenance paroissiale valorise la singularité des paroissiens, cela n'implique pas un caractère interpersonnel rigoureusement opposé à un caractère spatial, mais plutôt la distinction implicite de deux centralités (sur l'église *vs* sur le feu) – sans que cela exclue que se soit produite une convergence/fusion des deux (ou « absorption » de l'une par l'autre). La question [390] théorique à l'arrière-plan de tout cela est tout simplement celle de savoir ce qu'il faut faire des références expresses aux *personnes* (non seulement aux gens mais aussi aux acteurs mis en scène) : considérer qu'il ne s'agit que d'une figure de discours (éventuellement fossile) ou d'une réalité pratique ?

Un autre caractère spatial de la paroisse pourrait d'ailleurs – sixième hypothèse – être corrélatif du caractère « subsidiaire » de la référence à la paroisse repéré en 1279 : la référence à la paroisse semble en effet différentielle puisque si Sermiers, morphologiquement hétérogène (polynucléaire) est ainsi qualifiée, il n'en va pas de même des deux villeneuves voisines (Saint-Imoges et Beauvoir), morphologiquement compactes (et tout autant dotées d'une église paroissiale), comme si la référence à la paroisse était nécessaire lorsque l'agglomération était faible. Ceci conduirait alors à considérer que les régions d'habitat dispersé pourraient avoir connu une référence plus systématique aux centres paroissiaux – ce qui pourrait alors expliquer en partie la fréquence ou le maintien d'une référence toponymique à la *plou* dans les régions

⁷⁹. Ce schéma est à l'arrière-plan de mes observations dans « Comment peut-on être Parisien ? Contribution à l'histoire de la genèse de la communauté parisienne au XIII^e siècle », dans P. Boucheron, J. Chiffolleau (dir.), *Religion et société urbaine au Moyen Âge. Mélanges offerts à Jean-Louis Biget*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, p. 363-381, qu'il conviendrait donc de préciser en rappelant que les processus décrits de spatialisation ou dépersonnalisation (voire, dans d'autres travaux, de déparentalisation) concernent en premier lieu le niveau discursif (ce qui ne signifie évidemment pas « superficiel » : la transformation des discours repose nécessairement sur des facteurs réels et ne peut pas ne pas avoir des effets réels), donc que les processus qualifiés comme « -tion » ou « dé- » devraient plutôt être comme « méta- » ou « trans- » (correspondant au préfixe allemand *Um-*). Car les rapports sociaux concernent toujours des personnes, et des personnes dans l'espace – ce qui change est la nature spatiale des rapports entre personnes et la nature interpersonnelle des rapports à l'espace. La distinction mise en œuvre en 1294, dans un procès signalé par M.H. Gelting, « Between Prince and Peasant. The Ambiguous Role of the Parish Community in Fourteenth-Century Maurienne », dans J.R. Myking, G. Thoma, T. Iversen (dir.), *Bauern zwischen Herrschaft und Genossenschaft / Peasant Relations to Lords and Government. Scandinavia and the Alpine Region 1000-1750*, Trondheim, Tapir Akademisk Forlag, 2007, p. 109-131, ici p. 118-119, entre une taxation *ratione personarum* si le contribuable est considéré comme paroissien, et *ratione possessionum* s'il est considéré comme « installé », ne doit de ce fait pas tromper : même *ratione personarum*, l'enjeu à l'arrière-plan est celui des effets de la position dans l'espace.

bretonnes⁸⁰. Toutefois, cette moindre densité de l'agglomération ne signifiait nullement – septième hypothèse – un moindre fonctionnement communautaire, puisque ces divers noyaux pouvaient se mobiliser conjointement pour des transactions sur ou la défense des bois du *territorium* face à des seigneurs ou des communautés voisines ; une forme de représentation pouvait dès lors être mise en œuvre, incluant en général le curé, les marguilliers et des personnes choisies selon des modalités inconnues, mais engageant le reste des habitants, convoqués au son des cloches à l'église paroissiale.

III. La *parrochia* plutôt que la *villa* ?

Le cas de Sermiers face à ceux de Saint-Imoges et Beauvoir montre donc aussi que l'important est peut-être moins de s'interroger sur le fait de savoir si la *parrochia* peut être qualifiée de « communauté » que le sens que peut revêtir le fait qu'une communauté soit qualifiée de « paroisse », c'est-à-dire lorsque la *parrochia* semble être pour les acteurs un référent plus immédiat, plus spontané que *communitas*, *universitas* ou même *villa*, lorsqu'il s'agit d'évoquer la communauté d'habitants elle-même. C'est ce qui me conduit à prendre en compte un autre dossier, à la fois célèbre et sous-étudié, qui est celui de [391] l'une des chartes de coutumes les plus célèbres du royaume de France, celle de Lorris, possiblement concédée vers 1112/13 par Louis VI, confirmée par Louis VII en 1155, puis finalement par Philippe-Auguste en 1187⁸¹, et où s'observe cet usage automatique, et quasiment exclusif, du mot *parrochia* pour désigner ce qu'un historien nommerait spontanément « communauté villageoise », « rurale » ou « d'habitants ».

1. Lorris entre villa et parrochia

À plusieurs reprises en effet, le village de Lorris ou ses habitants sont désignés respectivement comme *parochia Lorriaci* ou *homines* (ou *agricola*) *de parochia Lorriaci*, et plus fréquemment que comme *villa* ou *villani* – moins fréquemment, cependant que comme *Loriacus* ou *homines Lorriaci* ou *de Lorriaco*. Le tableau 2 rassemble les diverses formes de désignation des gens, choses et lieux, qui fait largement écho (mis à part l'usage de *parrochia*, justement) à ce qu'observe Hélène Noizet pour Paris⁸². La substitution systématique, dans la traduction du XIII^e s., du

⁸⁰. Sur la question des *plebes/plous* bretonnes, et plus généralement du maillage paroissial dans cette région d'habitat dispersé, cf. S. Kerneis, « Les premières *plebes* d'Armorique. Le soin des âmes et l'administration des corps », dans B. Merdrignac et alii (dir.), *La paroisse, communauté et territoire...*, op. cit., p. 219-233 ; A. Lunven, « La formation du réseau paroissial dans les diocèses de Rennes, Dol et Alet/Saint-Malo », *ibid.*, p. 271-290.

⁸¹. L'original de Louis VI est perdu mais mentionné (sans date) dans la confirmation de Louis VII de 1155, elle-même disparue consécutivement à un incendie à Lorris en 1187, qui a induit la publication immédiate d'un diplôme de substitution de Philippe Auguste (dont l'exposé mentionne expressément les chartes des deux rois précédents), lui aussi perdu en original mais connu par des copies authentiques. La tradition diplomatique est présentée en détail (avec l'édition de l'acte de Louis VII, p. 129-141, col. gauche) par M. Prou, *Les coutumes de Lorris et leur propagation aux XII^e et XIII^e siècles*, Paris, 1884 ; édition de la confirmation de Philippe Auguste : *Recueil des actes de Philippe Auguste, roi de France*, t. 1, éd. par H.F. Delaborde, Paris, 1916, p. 243-246, reproduite et commentée par É. Magnou-Nortier, « Les coutumes de Lorris. Notes complémentaires sur leur contexte politique, leur date et leur contenu », *Cahiers de civilisation médiévale*, 54, 2011, p. 143-176, qui signale la déshérence dans laquelle est tombée l'étude de ces coutumes depuis la publication de M. Prou. En 2012 a cependant eu lieu à Lorris un colloque de commémoration : É. Magnou-Nortier (dir.), *Coutumes, franchises et libertés. Actes des rencontres européennes médiévales de Lorris 2012*, Poitiers/Dijon, CESC/M/SHDB, 2015 ; la charte de Lorris n'en ressort guère plus claire.

⁸². Cf. *supra*, Chap. 2, p.***. Les numéros entre parenthèses correspondent à ceux des clauses des éditions de Prou et Magnou-Nortier – « (exp.) » signalant l'exposé des motifs du diplôme de Philippe Auguste (donc dans l'édition de Magnou-Nortier, p. 166). L'orthographe latine a été normalisée, la version française modernisée : celle-ci provient d'une traduction du XIII^e s., également éditée par M. Prou en

toponyme à *villa* (qui ne survit plus, dans le texte français, que comme fossile dans le terme *vilains*) pourrait suggérer que, dans la région, la *villa* a disparu comme référent collectif et a laissé la place à *paroisse*, éventuellement après une phase de « transition » caractérisée par l'usage concomitant des deux termes – par exemple dans la charte de Lorris.

[392]

Avec toponyme	Toponyme seul	Lorriaci à/de Lorris	(lieu) <i>Lorriaci</i> (11, 25) à L. (11, 25)
			(choses) <i>ad mercatum Lorriaci</i> (6), <i>dies mercati Lorriaci</i> (6), <i>in mercato Lorriaci</i> (30), <i>furnus Lorriaci</i> (24), <i>nuptiae Lorriaci</i> (21) au marché de L. (6, 30), jour de L. (6), de L. lors des noces (21), four de L. (24)
			(gens) <i>nullus Lorriaci</i> (10), <i>nullus hominum Lorriaci</i> (27, 31), <i>homines Lorriaci</i> (exp.) nul des hommes de L. (10, 15, 16, 27), nul de L. (19, 28, 31)
			(lieu) <i>a Lorriaco exere</i> (8) issir de L. (8)
	Lorriaco de Lorris	(officiers) <i>servientes de Lorriaco</i> (22), <i>prepositus de Lorriaco</i> (23) sergents de L. (22), prévôt de L. (23)	
		(gens) <i>homines de Lorriaco</i> (9, 14, 20, 23, 29, 34), <i>aliquis hominum de Lorriaco</i> (32), <i>aliquis de Lorriaco</i> (26) hommes de L. (9, 20, 23, 29, 34), <i>aucuns</i> de L. (11, 12, 13, 26, 32), <i>aucuns</i> de ceux de L. (12), <i>aucuns</i> des hommes de L. (14), chacun de L. (17)	
		(gens) <i>nullus hominum de parochia L.</i> (2), <i>nullus de parochia L.</i> (33), <i>nullus agricola de parochia L.</i> (22) nul des hommes de la paroisse de L. (2), nul de la paroisse de L. (8, 22, 33)	
	Paroichia Lorriaci	de la paroisse de Lorris	(animal) <i>animal de parochia L.</i> (23) bête de la paroisse de L. (23)
			<i>domum in parochia L. habere</i> (1), <i>terras in parochia L. habere</i> (5) avoir maison en la paroisse de L. (1), avoir possession en la paroisse de L. (5)
		in la paroisse de Lorris	<i>in parochia L. manere</i> (18) demeurer en la paroisse de L. (18)
Sans toponyme	villa	<i>villa igne consumpta</i> (exp.)	
		<i>in villa</i> (exp., 17, 35) à Lorris (35)	
		<i>a villa recedere</i> (17) s'en aller de Lorris (17)	
	villani	<i>nullus [hominum de Lorriaco]... Villani autem</i> (15) nul homme de L.... Les vilains (15)	

Tableau 2 : Modes de désignation spatiale des personnes et choses concernées par la charte de Lorris

[393] On remarque par ailleurs aisément que c'est à *parrochia* que sont rattachées l'essentiel des références agraires/foncières (terres, maisons, possessions, résidence, agriculteurs, animaux), tandis que les aspects personnels (*homines*, *servientes*, *prepositus*) sont plutôt corrélés au toponyme seul – sans que cela exclue

parallèle à la version latine (p. 129-141, col. droite). La répartition des formules « hommes de L. », « nul de L. », « aucuns de L. », « chacun de L. » entre *Lorriaci* et *Lorriaco* est sans doute artificielle.

nécessairement la résidence (dans la clause 34, *homines de Lorriaco* répond à *homines qui habitant apud... et in balliata...*⁸³). Mais on aurait tort d'y voir une confusion des genres – une structure religieuse étant investie de fonctions agraires, éventuellement une des exceptions évoquées par L. Gilissen⁸⁴, parce que cela reviendrait à reconduire une distinction considérée comme inévitable. Que dans la clause 23, *animal de parrochia Lorriaci* réponde à *animalia hominum de Lorriaco* (et, dans la version française, *beste de la paroisse de Lorriz* à *bestes as homes de Lorriz*) montre surtout l'absence de distinction telle que nous serions tentés de la faire : les deux choses sont traitées de manière interchangeable.

Or ceci ne semble pas propre à Lorris : l'intérêt du travail de M. Prou est aussi qu'il a comparé la charte de Lorris à toutes celles qu'il connaissait et qui, quoique attribuées à d'autres villages, s'inspiraient plus ou moins nettement de celle de Lorris⁸⁵. On peut ainsi repérer aisément que *parrochia* est utilisée de manière très semblable dans beaucoup de ces lieux : *in parrochia X domum habere* (à Chaumont, Dimont, La Selles, Le Moulinet, Mailly, Nibelle, Voisines ; *infra parrochiam M. habitare et domum habere* à Ménétréol), *in parrochia X terras habere* (à Barlieu, Dimont, L'Étang, Le Moulinet, Nibelle, Voisines), *in parrochia X possessionem habere* (à Chaumont, Cléry, Dimont, La Selles, Le Moulinet, Mailly, Ménétréol, Montargis, Nibelle ; *in parrochia sive castellaria E. possessionem habere* à Ervy), *in parrochia X manere* (à Chaumont, Cléry, Dimont, Le Moulinet, Mailly, [394] Nibelle, Rousson ; *infra terminos parrochiae E. manere* à Ervy), *nullus hominum de parrochia X* (à Chaumont, Cléry, Dimont, La Selles, Le Moulinet, Montargis, Nibelle, Voisines ; *nullus hominum in parrochia M. manentium* à Ménétréol), *nullus de parrochia X* (à Chaumont, Cléry, Dimont, Le Moulinet, Nibelle), *nullus agricola de parrochia X* (à Chaumont, Cléry, Dimont, Ervy, Le Moulinet, Nibelle), *animal de parrochia X* (à Cléry, Dimont, Le Moulinet, Mailly, Nibelle, Voisines ; *animal hominum de parrochia C.* à Chaumont), *manentes et mansuri in parrochia C.* à Chaumont, *nullus de burgensibus qui faciat mansionem in parrochia sancti J. et in justicia et in dominio* à Saint-Julien-le-Sault...⁸⁶

2. Cas berrichons

Lorsque, dans ces mêmes chartes qui se réclament expressément des coutumes de Lorris, le mot *parrochia* n'est pas repris (ce qui montre d'ailleurs que ces chartes ne sont pas de simple décalques, donc que l'usage du mot *parrochia* ne peut y être réduit à une reprise servile du modèle de Lorris), il y est le plus souvent remplacé par le seul toponyme ou par *villa* (plus rarement *castellaria* ou *vicaria*), ce qui suggère donc là encore une relative équivalence des termes⁸⁷. Mais le même usage générique de

⁸³. *Hec autem consuetudines, sicut concessae sunt hominibus de Lorriaco, similiter communes sunt hominibus qui habitant apud Corpalez et apud Chantelou et in balliata Herparidi* ; dans la version française du XIII^e s., les *homes de Lorriz* ne répondent qu'à *ceus de Courpalez et a ceus de Chantelou et de la baillie Harpart* (M. Prou, *Les coutumes de Lorris...*, op. cit., p. 141), ce qui pourrait être vu comme le signe que les deux choses (*ceus de* et *habitant de*) sont devenues interchangeables.

⁸⁴. Cf. *supra*, n. 8.

⁸⁵. M. Prou, *Les coutumes de Lorris...*, op. cit., ainsi que, du même, « La charte de coutumes de Saint-Julien-du-Sault (1259), *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 21, 1897, p. 600-620 ; id., « Un nouveau texte des coutumes de Lorris », *ibid.*, 23, 1899, p. 355-358 ; id., « Concession des coutumes de Lorris aux habitants de Nibelle en 1174 », *ibid.*, 28, 1904, p. 747-754 ; J.H. Bauchy, « Les coutumes de Lorris et les premiers rudiments du droit coutumier français », dans R. Louis (dir.), *Études ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales*, Auxerre, SFAMHY, 1975, p. 514-518. Un bon nombre de ces chartes ont été publiées dans *Les anciennes et nouvelles coutumes locales de Berry et celles de Lorris*, éd. par G. Thaumais de la Thaumassière, Bourges, 1679 (existe désormais en version numérisée, mais sans OCR correcte).

⁸⁶. Sur l'usage de *nullus* dans ces chartes, cf. les observations au Chap. 10, n. 63.

⁸⁷. Les possibles rapports génétiques et spatiaux entre *villa* et paroisse sont bien soulignés, tout autant que leur incertitude, pour le Quercy par F. Hautefeuille, « La délimitation des territoires paroissiaux dans

parrochia en guise de *villa* apparaît aussi lorsque l'on consulte la série des chartes de coutumes du Berry⁸⁸, où de multiples communautés d'habitants sont en effet, cette fois hors de toute référence aux coutumes de Lorris, qualifiées de « paroisses » au moins au XIII^e s. : Lury, Ide, Boesses, Bengy-sur-Craon, Vesdun, Bussière, Beaulieu, Centranges, Charenton, La Ferté-Loupière, etc.

On pourrait se contenter d'y voir une simple particularité terminologique régionale, et donc ne guère s'y attarder, comme cela semble être visiblement le cas : P. Gache ou F. Michaud-Fréjaville adoptent ce terme sans s'y attarder dans leurs travaux sur les communautés gâtinaises ou berrichonnes à la fin du Moyen Âge, et à propos de Lorris même, É. Magnou-Nortier « not[e] au passage que le village est appelé indifféremment *parrochia* ou *villa* dans les coutumes » mais n'en tire strictement aucune conclusion⁸⁹. Mais ne pas se [395] poser de questions étant un bon moyen de laisser passer des aspects intéressants, je partirai du principe que cette qualification fait sens, à savoir qu'elle pourrait être signifiante d'une organisation sociale et spatiale particulière. Or, précisément, il s'avère que l'organisation de l'habitat dans le Gâtinais et le Berry se caractérise par une dispersion, c'est-à-dire l'existence de bourgs (comme Lorris) et de multiples écarts, suffisamment importants pour faire l'objet d'une représentation propre lorsque la communauté se mobilise.

La chose est particulièrement claire, par exemple, dans la charte de compromis établi entre le chapitre cathédral de Bourges et les habitants de Bengy-sur-Craon en 1257⁹⁰. L'une des clauses en effet prévoit l'élection chaque année de sept *boni viri*, à raison de deux à Bengy, deux dans le gros hameau de Charpeigne et un dans chacun des hameaux de Saligny[-le-Mort] et, aujourd'hui disparus, de *Buicon* [*Buiçon* ?] et de *Cheriau* ou *Routi* (qui auraient donc pu donner, comme dans d'autres cas aujourd'hui, *Buisson*, *Chésal* et *Routy*). Or cet ensemble est systématiquement qualifié de *parrochia*, laquelle est expressément mobilisée dans des constructions que l'on s'attendrait plutôt à rencontrer avec *villa*. Non seulement en effet on nous parle des *homines parrochiae* ou de *parrochia* (*Bangiacci* ou de *Bangiaco*)⁹¹, sans oublier la *communitas hominum parrochiae de Bangiaco*, mais aussi et surtout des *homines in parrochia commorantes*, des *foci parrochiae* ou, en combinaison, des *foci hominum in parrochia commorantium*⁹². Enfin et surtout, *parrochia* est expressément corrélée à

les pays de moyenne Garonne (x^e-xv^e siècles) », *Médiévales*, 49, 2005, p. 73-88, notamment p. 83-84. Pour le Maine, cf. D. Pichot, « L'espace des paroissiens... », art. cité, notamment p. 372-381.

⁸⁸. *Les anciennes et nouvelles coutumes...*, *op. cit.*

⁸⁹. P. Gache, « Pays boisé et pays découvert pendant la Guerre de Cent Ans. L'exemple de 25 paroisses entre Montargis, Bellegarde et Lorris d'après les comptes des données de Ferrières et du Gâtinais », *Bulletin trimestriel des travaux de la Société d'émulation de l'arrondissement [395] de Montargis*, 3^e série, 35, 1976, p. 47-61. F. Michaud-Fréjaville, « Communautés rurales et seigneurs à la fin du Moyen Âge : un exemple berrichon », *Études rurales*, 68, 1977, p. 141-151 ; ead., « Communautés villageoises en Berry à la fin du Moyen Âge », dans *Les communautés villageoises en Europe occidentale...*, *op. cit.*, p. 215-220 ; ead., « Vivre ensemble selon des règles communes. Difficultés, discussions et révoltes en Berry médiéval (XIII^e-XV^e siècles), dans *Paysans en leur communautés...*, *op. cit.*, p. 29-52 ; ead., « "Lorris" en Berry : évidences et problèmes », dans É. Magnou-Nortier (dir.), *Coutumes, franchises et libertés...*, *op. cit.*, p. 35-44 – la question n'étant d'ailleurs nullement envisagée dans l'ensemble du volume en question – ; É. Magnou-Nortier, « Les coutumes de Lorris... », art. cité, p. 154, n. 51.

⁹⁰. *Les anciennes et nouvelles coutumes...*, *op. cit.*, p. 91-94, compromis présenté par F. Michaud-Fréjaville, « Vivre ensemble... », art. cité. Les observations qui suivent reposent cependant sur la charte elle-même puisque, comme on l'a indiqué, la qualification comme « paroisse » n'a pas retenu l'attention de l'auteur.

⁹¹. Pour seulement deux *homines de Bangiaco* et un *homines dictorum locorum* (on notera le pluriel !), on trouve 10 fois *homines parrochiae* et un *homo vel femina de parrochia*, sans oublier un *mansionarius dictae parrochiae*, ni un *homines ad parrochiam Bangiaci venientes*.

⁹². Feux : *foci et homines parrochiae* (×2), *numerus focorum parrochiae* (×3), *in dicta parrochia focum et locum tenere*. Habiter : *foci hominum in dicta parrochia commorantium*, *homines in dicta parrochia commorantes*, *homines et feminae in dicta parrochia commorantes* (×2) ; *quaelibet domus*

dominium, sous une forme qu'on pourrait [396] à première vue comprendre comme un espace, mais qui peut tout aussi bien désigner l'ensemble des personnes dominées⁹³.

Par conséquent, le dossier des chartes du Gâtinais et du Berry vient étayer l'observation faite à propos de Sermiers, à savoir que la référence à la *parrochia* plutôt qu'à la *villa*, ou à la *communitas/universitas*, semble s'imposer lorsqu'on a affaire à un habitat faiblement aggloméré – sans toutefois qu'on puisse établir une équivalence stricte entre *villa* et agglomération (villageoise) d'une part, et entre *parrochia* et habitat dispersé d'autre part : on a vu en effet que *villa* peut aussi être utilisée pour qualifier les communautés dispersées. Toutefois, le cas de Bengy soulève de nouveau le problème de l'articulation entre paroisse et seigneurie (*dominium*), sur laquelle les avis sont partagés chez les médiévistes – entre ceux pour qui la paroisse est fondamentalement une structure de domination (seigneuriale et cléricale puis aussi étatique) et ceux pour qui elle est ou devient un cadre d'affirmation des solidarités rurales et d'émancipation villageoise (justifiant ainsi une qualification comme « communauté paroissiale »). Bref, on se pose pour la paroisse exactement le même genre de question que pour la communauté d'habitants : relève-t-elle du paradigme de la *Herrschaft*, ou de celui de la *Genossenschaft* (pour reprendre les termes du schéma d'O. Gierke⁹⁴) ? C'est en effet bien souvent la question implicite à l'arrière-plan des réflexions sur la nature communautaire de la paroisse, surtout lorsqu'il s'avère que la paroisse sert de référent principal, comme on va le voir.

[397]

IV. La paroisse, communauté subsidiaire ou relais de domination ?

La primauté ou du moins l'importance du référent paroissial en situation d'habitat dispersé ou polynucléaire se rencontre en effet dans d'autres régions encore.

1. Régions d'habitat dispersé

C'est ainsi le cas de l'Ouest français étudié par D. Pichot, où « l'espace paroissial » constitue « le cadre d'organisation dominant » d'une société caractérisée par une forte dispersion des lieux de pouvoir et d'habitat, cette société de ce qu'il appelle « village éclaté »⁹⁵. Et c'est aussi visiblement le cas de la Flandre wallonne, à propos de laquelle

parrochia et *domicilium in dicta parrochia habere*, peut-être aussi (pour ce qui est du sens locatif) *immobilias in parrochia Bangiaci habere*.

⁹³. ...*si ille vel illa cum quo vel cum qua contrahet matrimonium homo vel femina ipsorum decani et capituli de parrochia Bangiaci, vel ille qui succedere debet in bonis alicuius eorumdem, moreretur extra dominium seu parrochiam de Bangiaco, immobilia sibi data in matrimonium, in dotem vel in oscium seu donationem propter nuptias, vel ad se per successionem, vel alio quocumque modo debite delata, tenebit et explectabit per annum et diem tantummodo, et infra dictos annum et diem vendere tenebitur dicta bona vel ius quod habet ibi homini vel feminae dictorum decani et capituli in dicta parrochia commoranti in eorum dominio et sub dominio ipsorum et non aliis ; quod si immobilia non fuerint sic vendita infra dictos annum et diem, amittet ea ipso facto, nisi infra annum et diem redierint ad dominium et parrochiam Bangiaci ibi suam mansionem facturi et moraturi sub conditionibus supradictis et fiant homines ecclesiae sub conditionibus aliorum hominum parrochia Bangiaci... (Les anciennes et nouvelles coutumes..., op. cit., p. 93). Le caractère locatif de *dominium* est tout à fait envisageable (résider à l'extérieur du *dominium* et de la *parrochia* de B., retourner dans le *dominium* et la *parrochia* de B.), mais le binôme *in dominio et sub dominio [canonicorum]* suggère tout aussi bien une lecture en termes de « parmi les gens relevant du *dominium* et de la *parrochia* de Bengy », sans que cela implique de devoir choisir entre le spatial et le personnel (cf. *supra*, n. 79) ; on retrouvera la même question à propos du registre de visite pastorale d'Eichstätt (cf. Chap. 10, à propos de la n. 170).*

⁹⁴. Le binôme gierkien *Herrschaft/Genossenschaft*, qui sous-tend toujours un bon nombre de travaux historiques outre-Rhin, a été présenté *supra* en Introduction, n. 19.

⁹⁵. D. Pichot, *Le village éclaté. Habitat et société dans les campagnes de l'Ouest au Moyen Âge*, Rennes, PUR, 2002 ; id., « Communauté et territoire villageois dans l'ouest de la France (XI^e-XIII^e siècle) », dans *Paysans en leurs communautés...*, op. cit., p. 9-28 ; id., « L'espace des paroissiens : construction du

A. Derville avait signalé que seule la paroisse pouvait servir de référent aux communautés d'habitants, parce que l'habitat dans cette région comprenait effectivement de gros villages, de nombreux hameaux et de grosses fermes isolées, qui plus est relevant de seigneurs multiples⁹⁶.

Dans un tout autre écosystème, la montagne jurassienne dominée par l'abbaye impériale de Saint-Claude étudiée par V. Corriol, ou les Alpes de N. Carrier et F. Mouthon⁹⁷ tout comme la Maurienne ici examinée par M. Gelting⁹⁸, on observe là encore le caractère non coextensif des communauté, forme de l'habitat et paroisse, la première excédant la deuxième (il y a souvent plusieurs villages ou hameaux dans une communauté, mais aussi des détenteurs de terres locales qui résident dans d'autres villages encore), tandis qu'elle correspond davantage à la troisième – du moins en ce qui concerne la référence qui y est faite ; il y a donc là encore discordance entre habitat et paroisse et, inversement, relative concordance entre communauté d'habitants et paroisse – comme si la paroisse permettait de dépasser la fragmentation des identités paysannes, au-delà des implantations spatiales des dépendants. [398] Le cas de Gaillac, Mésérac et Masibrant (dans le Sévéragais envisagé ici par J. Dumasy⁹⁹) suggère d'ailleurs que c'est la paroisse qui, dans ce contexte d'habitat hétérogène (bourgs et mas), a pu servir de berceau à l'organisation communautaire elle-même – dès lors que celle-ci n'est pas déterminée par le seigneur lui-même (comme c'est le cas pour la communauté de mandement de Sévérac, composée du bourg et de mas relevant de plusieurs paroisses, mais bien contrôlée depuis Sévérac) ; ce qui nous ramène à la question précédente : forme d'organisation horizontale, ou encadrement seigneurial – à moins que l'alternative ne soit artificielle ?

2. Le cas anglais

Mais à côté de ces cas d'espèce dans lesquels c'est la morphologie de la communauté (éclatée sur plusieurs noyaux, d'importance relative variable mais dont l'un abrite l'église paroissiale) qui semble conduire la paroisse à fonctionner de manière, disons, « subsidiaire » dès lors qu'il s'agit d'évoquer un référent commun, il semble également possible que la paroisse constitue le cadre commun en raison de la faiblesse cette fois sociale (et non pas morphologique) de la communauté d'habitants – dissociation du morphologique et du social sur laquelle il conviendra évidemment de revenir. C'est ce qui conduit en tout cas B. Kümin à introduire la paroisse anglaise comme l'un de ses trois idéaltypes de « communautés locales » qu'elle retient, à côté de la cité italienne et du village allemand, dans son petit ouvrage récent de synthèse sur *La période communale en Europe occidentale (v.1100-1800)*¹⁰⁰.

Faire de la paroisse anglaise un paradigme est très significatif : certes, c'est celui sur lequel s'est illustrée B. Kümin et donc qu'elle connaît sans doute le mieux¹⁰¹, mais il tient surtout au fait qu'en Angleterre, la paroisse est la structure qui est censée avoir

territoire paroissial dans le bas Maine au Moyen Âge », dans B. Merdrignac *et alii* (dir.), *La paroisse, communauté et territoire...*, *op. cit.*, p. 369-402.

⁹⁶. A. Derville, « Les communautés villageoises... », art. cité, p. 222-223.

⁹⁷. V. Corriol, « La famille et le village. Identification et dénomination de l'individu dans la Terre de l'abbaye de Saint-Claude (XIII^e-XVI^e siècles) », dans *Paysans en leurs communautés...*, *op. cit.*, p. 53-69 ; N. Carrier, F. Mouthon, *Paysans des Alpes. Les communautés montagnardes au Moyen Âge*, Rennes, PUR, 2010 ; cf. aussi, de ce dernier, *Les communautés rurales...*, *op. cit.*, p. 102-103.

⁹⁸. Cf. *supra*, Chap. 6, ainsi que M.H. Gelting, « Between Prince and Peasant... », art. cité.

⁹⁹. Cf. *supra*, Chap. 5.

¹⁰⁰. Cf. *supra*, n. 36-39.

¹⁰¹. B. Kümin, *The Shaping of a Community...*, *op. cit.* Cf. aussi « The English Parish... », art. cité, qui remplace la paroisse anglaise dans un cadre européen plus large et fournit de ce fait un bon panorama de la recherche sur la paroisse médiévale (C. Burgess, « Time and Place : The Late Medieval English Parish in Perspectives », dans *The Parish in Late Medieval England...*, *op. cit.*, p. 1-28, ne concerne en revanche que l'Angleterre).

assuré les fonctions qui, ailleurs en Europe, l'étaient de manière communale, en particulier à la campagne, « où le "vill" n'a pas atteint le même niveau d'institutionnalisation » que ce qu'on peut observer dans les régions « communalisées » (comme les campagnes allemandes)¹⁰². [399] Prenant en charge le territoire communautaire, la paroisse anglaise n'aurait de ce fait pas eu la même spatialité que la paroisse-type continentale¹⁰³ (centripète ou formant d'un des deux gradients spatiaux observables), ce qui expliquerait alors aisément pourquoi, sans doute entre les XIII^e et XV^e s., ont été mises en place des processions paroissiales qui consistent à aller jusqu'aux limites du finage et appelées *beating the bounds*¹⁰⁴.

R. Hilton signale lui aussi que la communauté villageoise anglaise a été en quelque sorte « phagocytée » (la métaphore n'est pas de lui) par la communauté manoriale, qui certes subsume le caractère fréquemment polynucléaire de l'habitat (les villages se composant d'un bourg et de nombreux hameaux) : mais comme en même temps il y avait souvent plusieurs manoirs par village, c'est la paroisse qui, en définitive, assurait l'appartenance commune – ce qui explique sans doute pourquoi c'est à l'église paroissiale qu'étaient payées les amendes dues en cas d'infraction aux règlements locaux (les *bylaws*) du village de Wimeswold (Leicestershire), contrôlé par trois manoirs¹⁰⁵. La raison de cette particularité de l'Angleterre (la faiblesse du *vill*) est usuellement rapportée à la vigueur du pouvoir royal anglais, et notamment à l'écrasement de [400] la révolte de 1381¹⁰⁶ – ce qui est évidemment bien trop court : d'où vient cette vigueur du pouvoir royal ? Pourquoi l'écrasement des Jacques, du *Bundschuh*, de l'*Armer Konrad*, de la Guerre des Paysans sur le continent n'y a-t-il pas

¹⁰². B. Kümin, *The Shaping of a Community...*, op. cit., p. 64, 260 ; *The Communal Age...*, op. cit., p. 40 (cit.). Cf. aussi les observations de R. Hilton *infra* (n. 105), tandis que le cas anglais n'est que très fugitivement évoqué dans son tour d'horizon comparatiste sur la formation des communes rurales par Chr. Wickham, *Communautés et clientèles...*, op. cit., p. 233 : « L'Angleterre compte peu de franchises rurales, et encore moins d'expressions formalisées d'autonomie villageoise. Beaucoup de villages [les *vills* en question] n'apparaissent dans les sources que dans le cadre de la cour manoriale, le tribunal du propriétaire foncier et seigneur local. Les pouvoirs de cette cour sont étendus, et incluent très souvent la possibilité de déterminer, voire de modifier la coutume locale. »

¹⁰³. Cf. *supra*, n. 21-25. On notera cependant que la France aussi aurait été caractérisée par une relative faiblesse des communautés rurales (cf. R. Ganghofer, « Les communautés rurales... », art. cité, p. 48-49), ce qui pourrait expliquer le « rôle important » que R. Ganghofer (*ibid.*, p. 53) reconnaît à la paroisse – à ceci près que la paroisse est là encore (p. 53-54) considérée (à l'exception du Bas-Languedoc de M. Bourin) comme un relais de l'encadrement seigneurial plus que comme un cadre communautaire.

¹⁰⁴. G.C. Homans, *English Villagers of the Thirteenth Century*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P., 1941, p. 368 ; S. Hindle, « Beating the Bounds of the Parish... », art. cité. On trouve fréquemment dans la bibliographie (y compris chez Homans) l'idée selon laquelle cette pratique dérive de cultes antiques (romain ou germanique) de la fécondité, ce qui est évidemment indémontrable et n'est qu'un exemple du « continuationnisme » qui sape classiquement l'histoire des processions et est dénoncé par L. Kuchenbuch *et alii*, « La construction processionnelle... », p. 144-145, 163-166.

¹⁰⁵. R. Hilton, « Les communautés villageoises en Angleterre au Moyen Âge », dans *Les communautés villageoises en Europe occidentale...*, op. cit., p. 117-128, notamment p. 122-123 pour ce qui est de l'hétérogénéité morphologique et manoriale des villages et des paiements à l'église paroissiale de Wimeswold. Sur la paroisse comme cadre de règlement des affaires communes dans les villages divisés en plusieurs manoirs, cf. aussi B. Kümin, *The Shaping of a Community...*, op. cit., p. 53.

¹⁰⁶. B. Kümin, *The Shaping of a Community...*, op. cit., p. 260 ; *The Communal Age...*, op. cit., p. 40. P. Blickle, *Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform*, Munich, Oldenbourg, 2000, t. 2, p. 108-121, explique l'absence de communes en Angleterre, dont les villages ont pu être assimilés au *Mir* russe, par l'existence d'un droit unifié à tout le royaume et à tous les niveaux (la *common law*), à l'inverse de ce qui se fait partout ailleurs, où l'on voit alors coïncider les communes avec des droits particuliers au sein de royaumes et principautés hétérogènes du point de vue juridique (p. 115). Mais d'où viendrait, à son tour, cette homogénéité juridique ? Et que faire des *bylaws*, ces innombrables statuts locaux qui, à partir de la fin du XIII^e s., et officiellement énoncés au nom de l'ensemble des tenanciers de tel ou tel manoir, prétendent réglementer les pratiques collectives locales (cf. W.O. Ault, *Open-Field Husbandry and the Village Community. A Study of Agrarian By-Laws in Medieval England*, Philadelphia, American Philosophical Society, 1965) ?

brisé la structure communautaire des villages ? Et comment expliquer les situations de faiblesse villageoise déjà observables avant cela ?¹⁰⁷

Au moins deux autres spécificités de l'organisation productive anglaise devraient être prises en compte : l'organisation manoriale (c'est-à-dire la présence forte des seigneurs dans le procès de travail) et l'importance du servage (c'est-à-dire un certain mode de fixation de la main-d'œuvre) au point que le mot *villain* prend un sens totalement autre que *villain* sur le continent¹⁰⁸. Schématiquement, on pourrait considérer que ce qui caractérise le système anglais (pour des raisons qui restent à expliciter) est la mise en place d'un mode spécifique de fixation des populations, distinct de ce qui se passe sur le continent, où c'est la polarisation sur l'église qui joue ce rôle. Dans le système que les historiens qualifient de « seigneurial » par opposition à « domanial » [401] (ou « manorial » pour ce qui est de l'Angleterre), la communauté d'habitants fonctionnait ainsi comme instance d'autonomisation apparente des feux par rapport au pouvoir seigneurial (focalisant l'attention des dominés sur des aspects « accidentels » du système, comme le montant des redevances ou le poids des corvées¹⁰⁹ – de façon comparable à l'enjeu biaisé qu'est le montant du salaire aujourd'hui).

Dans ces conditions, c'est en tant que forme là encore « subsidiaire » que la paroisse (anglaise) devrait être prise en compte, lorsque la communauté urbaine et la communauté rurale¹¹⁰ ne sont pas (ou pas encore) en mesure d'assurer la reproduction de l'organisation socio-productive locale – non pas du point de vue du procès de travail mais de l'enracinement des populations. La quasi-absence (de l'apparence) d'autonomie des producteurs serait donc corrélative d'un rôle renforcé (ou en tout cas plus visible) de l'appartenance paroissiale. Mais alors on pourrait également se demander si la paroisse n'était pas elle aussi, par analogie, et d'une manière générale (c'est-à-dire quel que soit le régime de domination de la production, seigneurial ou domanial), destinée à fonctionner comme instance d'autonomisation (apparente) par rapport aux autorités ecclésiastiques – B. Kümin considérant en effet que l'Occident latin se caractérise par l'avènement d'une *self-governing parish community* à la fin du Moyen Âge, par opposition aux églises paroissiales des siècles antérieurs, étroitement contrôlées par les maîtres laïques ou ecclésiastiques¹¹¹. Le caractère subsidiaire qu'elle

¹⁰⁷. R. Hilton, « Les communautés villageoises... », art. cité, p. 128, distingue d'ailleurs deux phases : la manorialisation comme forme particulière de la seigneurialisation de l'Angleterre (XI^e-XIII^e s. ?), puis l'enrégimentement des seigneurs dans l'État royal (à partir du XV^e s. ?) qui, en faisant disparaître la pertinence de la communauté manoriale (notamment pour le règlement des conflits), a aussi affaibli la communauté villageoise (alors qu'on aurait pu penser qu'elle prendrait sa place) parce que, dans le même temps, le développement de l'élevage ovin a rendu inutile une coopération agraire.

¹⁰⁸. Ceci fait sens par rapport aux observations présentées en Introduction, notamment aux n. 20 et 24, à propos du « communalisme » (dont l'articulation, chez P. Blickle, avec la fin du système domanial – la *Villikationsverfassung* – me semble d'ailleurs négligée par B. Kümin). Ceci me semble cependant caractéristique non seulement de l'Angleterre mais aussi de l'ensemble de la « périphérie domaniale » de l'Europe (cf. J. Morsel, *L'aristocratie médiévale. La domination sociale en Occident (V^e-XV^e siècle)*, Paris, Colin, 2004, p. 202-203), et du modèle « colonial » implanté aux Amériques (cf. J. Baschet, *La civilisation féodale...*, *op. cit.*, p. 392-409). On retrouverait donc là la question du rapport centre/périphérie soulevée par la distribution inégale des formes lexicales du genre « communauté paroissiale » signalée précédemment (n. 46-53).

¹⁰⁹. Sur l'autonomie des producteurs du point de vue de l'usage des moyens de production dans le système seigneurial (et par opposition au système domanial) et sur le leur des corvées et des redevances, cf. les travaux de M. Barceló et de J. Demade présentés en Introduction, n. 24.

¹¹⁰. J'utilise ici ces deux syntagmes plutôt que « villes et villages » comme le fait B. Kümin, parce qu'on voit bien en définitive que le problème n'est pas celui d'une forme agglomérée (comme le *vill*) mais du cadre local des fonctions communautaires. J. Blair, « Les recherches récentes sur la formation des paroisses en Angleterre : similitudes et différences avec la France », *Médiévales*, 49, 2005, p. 33-44, signale lui aussi, pour les paroisses observables à partir du XII^e s., leur fonction de subsumption d'« identités communautaires non religieuses » (manoriales, villageoises).

¹¹¹. B. Kümin, « The English Parish... », art. cité, p. 24.

prête à la paroisse anglaise comme forme localement dominante d'organisation communautaire ne devrait donc pas faire illusion : ce fonctionnement communautaire (paroissial) se rencontrerait partout, mais il deviendrait dominant (ou particulièrement visible) lorsque les formes communales (villageoises ou urbaines) étaient impossibles ou écrasées par les *landlords*.

[402] La notion de *self-governing* soulève cependant un problème en ce qu'elle oriente la lecture du phénomène considéré (le rapport des fidèles à leur paroisse) dans une direction politique ou institutionnelle – qui correspond bien à la posture communaliste de B. Kümin... Le passage de la paroisse dominée du haut Moyen Âge à la paroisse autonome de la fin du Moyen Âge correspond en effet au schéma qui fait passer d'une situation de domination à une situation d'association¹¹², avec l'idée fondamentale, sans doute d'origine wébérienne on le verra, que c'est la Réformation qui fait passer d'un état à l'autre. Évidemment, ce passage ne s'opère pas du jour au lendemain, et il est préparé bien avant Luther (surtout en Angleterre, où l'histoire des idées classique fait de Wycliff le précurseur de la Réforme) – mais là n'est pas la question. Le problème ici, et qui permet à B. Kümin de considérer la paroisse comme l'une des formes principales de la « période communale » qu'aurait connue l'Europe occidentale vers 1100-1800 (soit une période que d'autres considèrent au contraire comme féodale, ou féodo-ecclésiastique), est de devoir choisir entre deux formes : l'autonomie ou l'hétéronomie de la paroisse en tant que communauté.

3. Anstalt ou Gemeinde ?

C'est peut-être en Suisse contemporaine qu'apparaît le mieux la complexité du problème notionnel et théorique à l'arrière-plan, régulièrement (mais pas seulement en Suisse) rétrojeté sur le Moyen Âge¹¹³ : au français « paroisse » correspond l'allemand *Pfarrei*, mais ces termes sont aujourd'hui réservés aux paroisses catholiques, tandis que la paroisse réformée est qualifiée, elle, de *Kirchgemeinde* (« commune paroissiale », inusité en français au profit du seul terme « paroisse »)¹¹⁴ – comme si c'était la Réformation qui avait conduit à la communautarisation de la paroisse. Cette question a d'ailleurs été **[403]** précocement au cœur d'un pan de la théorie communaliste, âprement discuté, celui de la « Réformation communale »¹¹⁵, qui réaliserait (enfin...) l'idéal chrétien déjà présent dans les premières communautés chrétiennes mais auquel les paroisses médiévales ne permettait pas d'advenir – entre autres à cause du problème de la désignation du curé. Cela dit, on remarquera que, du côté de la paroisse catholique, c'est aussi la période de la Réformation – en l'occurrence

¹¹². C'est le schéma gierkien *Herrschaft/Genossenschaft* déjà évoqué *supra*, n. 94. O. Bobineau, « Histoire du pouvoir de la paroisse catholique romaine : entre coopération et domination », dans B. Merdrignac *et alii* (dir.), *La paroisse, communauté et territoire...*, *op. cit.*, p. 113-126, distingue lui aussi deux formes de rapport entre curé et ouailles : la domination (« pouvoir sur ») et la coopération (« pouvoir avec ») – dont il voit une alternance dans l'histoire du catholicisme ; mais pour lui, il y a renforcement progressif de la domination du curé au sein de la paroisse à partir du XI^e s., qui culmine dans la « civilisation paroissiale » instaurée par le concile de Trente.

¹¹³. Si le cas de la Suisse est fondamental de ce point de vue, c'est aussi en raison de sa place dans la construction du modèle du « communalisme » – non seulement parce que le terme lui-même est d'origine suisse, mais aussi et surtout parce que les communautés suisses sont une référence constante dans les travaux communalistes.

¹¹⁴. La chose apparaît très bien dans le *Dictionnaire historique de la Suisse*, en version trilingue, en ligne : <http://www.hls-dhs-dss.ch/D11744.php> et <http://www.hls-dhs-dss.ch/D10263.php> (version allemande d'origine, avec accès aux traductions française et italienne).

¹¹⁵. P. Blicke, *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*, Munich, Oldenbourg, 1985 ; critiques synthétisées par T. Scott, « The Communal Reformation between Town and Country », dans R. Guggisberg, G.G. Kroedel (dir.), *Die Reformation in Deutschland und Europa. Interpretationen und Debatten*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1993, p. 175-192 ; réaffirmation dans P. Blicke, *Kommunalismus...*, t. 2, p. 299-317.

dans le cadre de la contre-offensive tridentine – qui est censée avoir enfin fait advenir la communauté paroissiale¹¹⁶.

À l'arrière-plan de ce postulat historique, et donc de la distinction entre *Pfarrei* et *Kirchgemeinde*, se trouve cependant toute la réflexion juridique du XIX^e s., en particulier l'élaboration d'un droit public par rapport auquel le droit canonique ne pouvait que se trouver en porte-à-faux, et avec lui la paroisse catholique. Celle-ci restait en effet pensée (et c'était encore le cas dans le *Corpus iuris canonici* de 1917¹¹⁷) comme une structure de face-à-face entre le curé et les fidèles, l'un actif et les autres passifs du point de vue du fonctionnement de la paroisse, par opposition assumée à la communauté protestante. Toutefois, en termes de droit public, la question se posait de savoir à qui appartenaient les biens de la paroisse (puisque les saints – bien mentionnés à Sermeries – ne pouvaient guère entrer en ligne de compte...) : ce problème est l'un des aspects de la querelle en France au début du XX^e s. (qui s'est traduite par le transfert aux communes de l'entretien des églises), tandis que dans l'espace germanique, c'est avec l'introduction de l'impôt pour les églises, dans la seconde moitié du XIX^e s., que la question de la paroisse [404] catholique s'est posée¹¹⁸. Du point de vue du droit public, la paroisse catholique allemande (*Pfarrei* en droit canonique, en l'occurrence subdivision du diocèse dirigée par le curé) devait donc constituer une *Kirchengemeinde* (terme usité en Allemagne), institution composée des fidèles de la paroisse et ayant en charge les biens ecclésiastiques locaux, à la manière d'une association.

En termes abstraits, donc, la paroisse devait être une *Gemeinde* (catholique ou protestante) en droit public – tandis qu'en droit canonique elle constituait un *Anstalt*. Ce terme (*Anstalt*) est habituellement traduit par « institution », ce qui ne fait vraiment sens qu'à travers une des acceptions juridiques de cette notion, en tant que « collectivité humaine organisée en vue de la réalisation d'une fin supérieure et au sein de laquelle les individus acceptent ou subissent l'existence d'une autorité commune »¹¹⁹. C'est ce dernier point, l'existence d'une autorité à laquelle est soumise la communauté, et qui la constitue comme communauté, qui est cruciale dans la théorie de la paroisse médiévale ou catholique comme *Anstalt*, laquelle est arrivée chez les historiens (germanophones) par la sociologie, en l'occurrence wébérienne.

Or l'*Anstalt* wébérien se conçoit à partir de l'opposition entre *Herrschaft* et *Genossenschaft* développée par O. Gierke¹²⁰, en l'occurrence comme forme institutionnalisée de *Herrschaft*, et il s'oppose expressément au *Verein* (comme forme institutionnalisée de *Genossenschaft*). *Anstalt* et *Verein* ont en commun d'être des

¹¹⁶. O. Bobineau, « Histoire du pouvoir de la paroisse... », art. cité, p. 119-121 ; B. Restif, « La communauté paroissiale dans les statuts synodaux français du XVII^e siècle », dans B. Merdrignac *et alii* (dir.), *La paroisse, communauté et territoire...*, op. cit., p. 165-177. Globalement, les XI^e-XIII^e s. auraient vu la mise en place du maillage et de la polarisation paroissiale, et les XVI^e-XVII^e s. l'identification totale des habitants à leur paroisse, c'est-à-dire à la figure des ouailles du troupeau – et c'est alors seulement que la qualité de *pasteur* du curé (théoriquement réservée à l'évêque, ou à l'abbé au sein du monastère) devient un véritable enjeu, comme le montrent les cas du parochisme et du richérisme des XVII^e-XVIII^e s., toujours considérés aujourd'hui comme des erreurs voire des hérésies par l'Église officielle (dont on trouvera une bonne expression chez Th. Blot, *Le curé, pasteur. Des origines à la fin du XX^e siècle. Étude historique et juridique*, Paris, Pierre Téqui, 2000, p. 129-135).

¹¹⁷. F. Coccopalmerio, « De parociae personalitate iuridica a Codice 1917 usque ad Codicem 1983 », *Periodica de Re Morali Canonica Liturgica*, 74, 1985, p. 325-388, ici p. 351, 359.

¹¹⁸. G. Fischer, *Finanzierung der kirchlichen Sendung. Das kanonische Recht und die Kirchenfinanzierungssysteme in der Bundesrepublik Deutschland und den USA*, Paderborn/Munich/Vienne/Zurich, Schöningh, 2005, p. 183.

¹¹⁹. G. Cornu (dir.), *Vocabulaire juridique*, 8^e éd. revue, Paris, PUF, 2007, p. 499. Cette définition n'est que l'un des sens juridiques donnés à « Institution », mais c'est celle qui correspond le mieux à l'*Anstalt* – notamment au sens wébérien, dont il va être ici question.

¹²⁰. Schéma que connaissait bien M. Weber (cf. S. Breuer, *Bürokratie und Charisma*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, p. 10).

formes de sociation pragmatiques (c'est-à-dire destinées à l'action) et organisées, c'est-à-dire rationnelles et dotées d'un appareil de contrôle et d'administration ; mais alors que le *Verein* est une institution volontariste, fondée sur l'intention des membres de participer et sur l'acceptation expresse des règles de fonctionnement (comme nos clubs, syndicats, associations à but non lucratif, etc.), l'*Anstalt* est une institution qui s'impose aux individus concernés par ses règlements codifiés, dont l'assujettissement à l'*Anstalt* procède de facteurs dits « objectifs », comme la naissance, le sexe, l'âge, le lieu de résidence, etc., et donc est strictement indépendant de leur consentement¹²¹. [405] Je serais par conséquent tenté de définir l'*Anstalt* wébérien comme « instance d'appartenance obligatoire ».

On ne sera pas étonné du fait que Weber voie dans l'État la forme par excellence de l'*Anstalt* (qu'il crédite en outre, pour le différencier des autres formes d'*Anstalt*, passées ou présentes, du fameux « monopole de la contrainte physique légitime »), mais le plus intéressant pour nous ici est que, pour lui, l'Église médiévale était indubitablement aussi un *Anstalt*, tout comme sa réalisation locale qu'était la paroisse, à laquelle on appartenait d'office, en vertu de son lieu d'habitation et du fait qu'on devait obligatoirement (à moins d'être juif) être baptisé. Et c'est en tant qu'*Anstalt* que la paroisse a pu, comme l'ensemble de l'institution ecclésiale, devenir un facteur de sclérose aux yeux de Weber, avant que la Réformation ne substitue tendanciellement la *Gemeinde* (comme forme particulière de *Verein*) à l'*Anstalt* – soit dès le XVI^e s., soit dans la suite de l'histoire, puisque la Réformation était censée être indissociable de la modernité occidentale (capitaliste)¹²².

Dès lors, on voit bien combien le travail de B. Kümin pouvait la mettre en porte-à-faux par rapport à une sociologie wébérienne dont, pourtant, elle se réclame au moins en partie. En effet, le cas anglais semble fournir une chronologie inverse par rapport à la Réformation continentale : un développement vigoureux de l'engagement des laïcs dans la paroisse à partir du XIII^e et surtout du XIV^e s. (pour autant que la documentation permette de le saisir correctement), une vie dynamique (notamment matérielle) des paroisses au XV^e et au début du XVI^e s., avant que les transformations de la seconde moitié du XVI^e s. ne conduisent à l'assèchement matériel et communautaire des paroisses, désormais tenues par les élites locales comme relais du pouvoir royal. Ceci semble la conduire à une gymnastique rhétorique consistant à utiliser tout de même le mot *Reformation* dans son titre mais à vider ensuite le terme de son sens¹²³ – un sous-titre comme *The Rise and Decline of the English Parish* aurait peut-être été plus correct... Mais c'est à mon sens largement le caractère délétère du choix à opérer entre autonomie et hétéronomie, entre *Anstalt* et *Verein*, qui explique cette gymnastique rhétorique.

La difficulté à sortir de ce choix binaire explique aussi les difficultés rencontrées par M. Staub dans son étude des rapports entre *Les paroisses et la cité* [406] de Nuremberg à la fin du Moyen Âge, lorsqu'il tente de montrer, contre la vision wébérienne, que la paroisse n'est, dès cette époque, pas seulement une instance d'encadrement pastoral mais aussi un lieu de solidarités¹²⁴ correspondant à une

¹²¹. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie – Studienausgabe*, 5^e éd. Tübingen, Mohr/Siebeck, 1980, p. 29-30 ; *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 7^e éd. Tübingen, Mohr/Siebeck, 1988, p. 448, 466.

¹²². Je fais ici référence au lien causal qu'établit Weber entre éthique protestante et esprit du capitalisme : M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 2^e éd. Munich, Beck, 2006, notamment p. 96 et suiv. (sur Luther).

¹²³. B. Kümin, *The Shaping of a Community...*, *op. cit.*, p. 1 : « "Reformation"... should thus be taken to refer only to the early and repeatedly reversed changes under Henry VIII, Edward VI, and Mary Tudor » – c'est-à-dire les vicissitudes antérieures à la constitution d'une église anglicane spécifique à la fin du XVI^e s.

¹²⁴. Il se réclame, pour ce qui est de la valeur heuristique de la notion de « solidarités » comme forme de sociation, de J. Dhondt, « Les "solidarités" médiévales. Une société en transition : la Flandre en 1127-1128 », *Annales ESC* 12, 1957, p. 529-560. Selon Dhondt, le terme général de « solidarités » désigne les

actionnalité communautaire (*Gemeinschaftshandeln*), ce qui le conduit à parler de « communauté paroissiale »¹²⁵. M. Staub ne cherche pas pour autant à faire de la paroisse un *Verein* : outre qu'il n'y a aucune raison de rester prisonnier de l'alternative *Verein/Anstalt*, il observe surtout la modestie des pratiques communautaires entre les paroissiens, à commencer par les pratiques de commémoration (*memoria*)¹²⁶, raison pour laquelle il préfère fonder la dimension communautaire des paroisses sur les « solidarités paroissiales », en l'occurrence des solidarités actives *au sein* du cadre paroissial (solidarités parentales ou consensuelles – ici confraternelles ou professionnelles)¹²⁷. Quant à ce fonctionnement solidaire (caractérisé par un investissement caritatif débordant le strict cadre canonique et théorique des œuvres pieuses, et qui ne se réduit pas aux seuls marguilliers), il ne date ni de la Réformation [407] ni même des diverses entreprises de redéfinition ou de réforme de la vie religieuse à la fin du Moyen Âge mais procède, selon M. Staub, du tournant pastoral des XII^e-XIII^e s. Par conséquent, la paroisse comme *Gemeinde* serait moins le résultat d'une rupture (celle de la Réformation) que l'aboutissement d'une transformation amorcée quelques siècles plus tôt¹²⁸ – même si le droit canonique n'en tient pas compte, on l'a vu, avant la fin du XX^e s., et même si, à Nuremberg, cette *Gemeinde* se dissout dans la commune, provoquant ainsi le passage d'une paroisse solidaire à une paroisse dominée (par le patriciat).

Au-delà du problème d'ordre théorique ou notionnel (*Anstalt vs Gemeinde*¹²⁹ ou « solidarités » ?), on reste néanmoins ici encore dans le cadre d'un système binaire, opposant le contrôle vertical et la solidarité horizontale. Par conséquent, observer d'un côté une certaine autonomie de la paroisse, avec ses marguilliers élus et ses fonds

« éléments réels [de la société en question], je veux dire ses groupements plus ou moins permanents, plus ou moins cohérents » (p. 537), agissant collectivement et intentionnellement, préexistants ou constitués *ad hoc*, fondés sur le serment, la parenté ou la conscience régionale. Le terme de « solidarité » est présent dans les travaux mentionnés *supra*, n. 9 (p. 768 : la paroisse a un rôle « essentiel pour conserver l'esprit de cohésion, de solidarité de tous les membres » du village), 4 (*loc. cit.*), 7 (solidarités agraires au village et solidarités religieuses à l'église paroissiale) et bien d'autres encore, sans que la notion soit véritablement construite, ce qui fragilise d'autant les raisonnements fondés sur elle (cf. *supra*, Introduction, n. 19).

¹²⁵. M. Staub, *Les paroisses et la cité...*, *op. cit.*

¹²⁶. *Ibid.*, p. 247-248.

¹²⁷. Étant donné le cadre théorique au sein duquel se plaçait M. Staub (le caractère « communautarisant » de la *memoria*, comme l'exprime remarquablement bien le titre de l'ouvrage K. Schmid (dir.), *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*, Munich/Zurich, Schnell & Steiner, 1985), la faiblesse de la *memoria* au niveau paroissial, à l'inverse de ce qu'on observe dans les métiers, les parentèles ou les confréries, aurait dû le conduire à considérer que la paroisse n'était pas une communauté, au contraire des autres groupements où joue la *memoria*. Faut de cela (parce qu'il rejette la thèse wébérienne selon laquelle la paroisse-*Gemeinde* découle de la Réformation, alors qu'avant on aurait eu une paroisse-*Anstalt*), il doit d'une part adopter pour les groupements en question une autre qualification (celle de « solidarités », on l'a vu) afin de réserver la communauté à la paroisse ; par ailleurs il fait de la faiblesse de la *memoria* au niveau paroissial le signe de ce que la paroisse *perd* alors son efficacité communautaire antérieure (ce qui présuppose que celle-ci ait existé, ce qui n'est nulle part démontré), parce que l'intégration communautaire (évidemment chrétienne, dans cette société) serait désormais assurée, dès avant la Réformation, par la « cité » (Nuremberg, et notamment son patriciat).

¹²⁸. J. Dhondt, *ibid.*, p. 530-532, considère même que s'opère au XII^e s. un basculement fondamental par lequel « se termine le moyen âge et s'amorce l'époque moderne » ; au-delà d'une telle périodisation (dont Dhondt reconnaît le schématisme), et du fait que le XII^e s. fait de plus en plus figure, chez maint médiéviste, de siècle-charnière (ce qui renvoie sans doute moins à la nature de ce siècle qu'à la manière historienne de concevoir le changement : cf. mes observations introductives dans « Communautés d'installés"... », art. cité.), on se rappellera cependant la disparition quasi-totale après la fin du XI^e s. de la couche des terres noires qui constituait l'essentiel de l'anthroposol des agglomérations des IV^e-XI^e s. (cf. Q. Borderie, *L'espace urbain entre Antiquité et Moyen Âge. Analyse géoarchéologique des terres noires : études de cas*, Paris 1 Panthéon-Sorbonne, doctorat ms., 2011), comme si s'était alors modifiée la nature des interactions dans les espaces concernés.

¹²⁹. Je ne retiens pas ici *Verein* car il n'y a aucune raison de considérer que la seule alternative possible soit wébérienne, et parce que le *Verein* est, chez Weber (comme de nos jours), fondé sur une adhésion formelle qui me semble restrictive par rapport aux communautés d'habitants qui nous intéressent ici.

propres pour assurer l'entretien de l'église et les services commémoratifs, ou d'un autre côté que la paroisse fonctionne comme cadre d'exercice du pouvoir seigneurial¹³⁰ n'est pas le signe de l'insondable diversité, c'est-à-dire irrationalité de la société médiévale – mais du caractère biaisé de nos modes de découpage. L'intérêt du cas anglais n'est donc pas dans l'alternative implicite (*Anstalt* ou *Gemeinde* ?) sur laquelle son examen a [408] été mené mais dans le fait qu'il suggère que le critère morphologique (c'est-à-dire la structure dispersée ou polynucléaire de l'habitat) retenu plus haut ne soit que superficiellement pertinent pour expliquer les cas où la paroisse fonctionne comme référence commune principale – ou plus exactement qu'il conduise à s'arrêter trop tôt du point de vue du questionnement.

Car en fin de compte, y a-t-il jamais coïncidence entre une structure d'habitat et une structure paroissiale – soit que la paroisse regroupe plusieurs noyaux (plusieurs villages, ou plusieurs hameaux, ou un bourg et plusieurs hameaux – sans même parler des fermes isolées !), soit qu'elle ne couvre (en ville et peut-être certains villages) qu'une partie du noyau aggloméré ? N'est-ce pas dès lors notre tendance spontanée à assimiler d'une part communauté d'habitants et agglomération, d'autre part commune et circonscription paroissiale, qui nous conduit à une telle lecture subsidiaire pour des raisons *morphologiques* ? Le rapport paroisse/village (ou /ville) ne serait donc pas un bon moyen de saisir l'articulation entre communauté et paroisse. Mais on a vu aussi que le rapport (positif ou négatif) paroisse/seigneurie¹³¹, lui aussi très largement lu de façon rétrospective, n'est guère plus univoque et surtout qu'il est prisonnier d'une logique binaire. Par conséquent, si l'on s'efforce de ne pas se laisser piéger par la téléologie qui dote la communauté d'une espèce de nécessité, pourquoi fallait-il que soit exprimée tout de même une appartenance collective, même lorsque l'habitat était dispersé, et les solidarités nécessairement lâches ? Et pourquoi faudrait-il que la paroisse ait été initialement ou soit devenue, selon la position qu'on adopte face à l'Église ou à l'État, un instrument soit d'oppression, soit d'émancipation ?

Conclusion (provisoire)

Si l'on tente de faire un premier bilan de cet examen des rapports entre paroisse et communauté (la paroisse est-elle un double de la communauté d'habitants, voire une communauté, et plus précisément une *Genossenschaft* ?), plusieurs points doivent être retenus. Le premier est d'ordre notionnel : qualifier la paroisse de « communauté paroissiale » ne rend pas compte des pratiques langagières médiévales dominantes, mais plutôt d'usages marginaux. Toutefois, le problème n'est pas dans le syntagme lui-même, comme si l'enjeu était de coller au plus près au vocabulaire médiéval (indépendamment même de la question de la traduction des termes latins), mais, d'une part, [409] dans ses effets : un tel usage générique de « communauté paroissiale » interdit de s'interroger sur le sens des cas où la paroisse est effectivement qualifiée de *communitas*. D'autre part et surtout, ce genre de questionnement notionnel (peut-on ou non parler de « communauté paroissiale » ?) tend à orienter la réflexion vers la

¹³⁰. Cf. entre autres V. Corriol, « La famille et le village... », art. cité, p. 53-69 : « La communauté villageoise, telle qu'elle apparaît dans les rares textes où elle est mentionnée, semble finalement se calquer plus sur les structures seigneuriales et paroissiales que sur les structures d'habitat, de peuplement ou d'exploitation des terres ». C'est également la situation qu'observe Michael Gelting en Maurienne, ainsi que B. Kümin dans l'Angleterre des Tudor – ce qui la conduit à arrêter son étude v. 1560, considérant que « toute analyse allant au-delà devrait adopter des approches radicalement différentes » (*The Shaping of a Community...*, *op. cit.*, p. 1) – ce qui me semble ne reposer que sur le postulat (communaliste) qu'avant 1560, la paroisse ne servait pas à dominer les populations (ce qui est évidemment un autre postulat...). Cf. aussi *supra*, n. 35.

¹³¹. Par « rapport positif » (hors de tout jugement de valeur), je veux parler de la lecture de la paroisse comme relais du pouvoir seigneurial (plus tard étatique), tandis que par « rapport négatif » je désigne des lectures inverses, du genre de celle du communalisme.

définition de la nature de la paroisse – alors que ce qui compte est la nature des rapports sociaux qui peuvent être (ou non, et dans ce cas pourquoi) subsumés par la paroisse.

Un deuxième ensemble d'observations concerne les possibles biais liés à notre documentation, fondamentalement d'origine cléricale, et dans laquelle la paroisse apparaît presque inévitablement sous ses traits canoniques (notamment dans sa définition par rapport au centre, et comme un ressort – comme c'était déjà le cas pour la *plebs* du haut Moyen Âge¹³²) et donc de façon très statique puisque le discours cléricale consiste à nier le changement, à faire comme si les formes du moment étaient toujours les mêmes qu'auparavant, même si l'on a l'impression du contraire. On comprend alors aisément pourquoi la question de la transformation de la paroisse (en dépit de la continuité du mot *parrochia*) et celle de sa conception spatiale ont pu être longtemps négligées, comme si la seule chose qui avait changé – évidemment pour mieux assurer le Salut des fidèles – avait été l'échelle de proximité (d'où l'ancien schéma, chez les médiévistes, de la subdivision des macro-paroisses originelles)¹³³. Avec un discours canonique ainsi verrouillé, on comprend bien dès lors que c'est dans les interstices, ou plutôt sur les marges, que se peut observer la nature du changement en cours, et qu'on pourrait peut-être qualifier de « communautarisation » de la paroisse, à savoir l'identification d'un ensemble d'habitants à une église. Cette « communautarisation » ne devrait cependant être comprise ni dans un sens communaliste, ni seigneurial/étatique, lectures qui procèdent toutes deux d'approches téléologiques.

Le changement en question accompagne la conversion des *homines* en « habitants » (comme on le remarque bien à Serriers) et conduit à une paroisse « appropriée », c'est-à-dire à laquelle s'identifient les habitants au lieu d'y être simplement affectés : c'est ce qui ferait désormais de la paroisse ce tissu de solidarités censé fonder sa nature communautaire (selon P. Blickle et B. Kümin, M. Staub, F. Mouthon, etc.). La continuité du mot *parrochia* [410] dissimule ainsi (on le sait bien désormais¹³⁴) un profond changement entre le haut et le bas Moyen Âge : non seulement du point de vue de l'échelle concernée, on l'a dit, mais aussi et surtout du point de vue de l'investissement social, en l'occurrence des paroissiens. Ces deux phases de formation paroissiale se traduisent possiblement, dans le Sévèragais ici étudié par J. Dumasy, par la paroisse sous contrôle châtelain ancien, et de grande taille, à Sévérac-le-Château, d'une part, et par les six paroisses du mandement de Laissac, d'autre part, auxquelles s'identifient au début du XIV^e s. les communautés qui s'y forment.

Une dernière observation concerne la référence qui est faite à la *parrochia* (éventuellement en tant que *communitas*, mais l'important n'est pas là) au lieu de la *villa* lorsque cette dernière n'est pas pertinente : cette non-pertinence peut reposer sur la dispersion de l'habitat (c'est en tout cas ce qu'on observe dans les dossiers de chartes des XII^e-XIII^e s. envisagés), ou alors sur le système seigneurial (domanial) – possiblement après le XIII^e s. Mais au-delà de cette casuistique des fondements, le point commun semble être que l'église paroissiale fonctionne comme le seul signe visible de l'autonomie collective des tenanciers (d'où cette impression d'une *self-governing community* – que cette dernière soit, selon les endroits une commune

¹³². S.v. « Plebs », dans A. Guerreau-Jalabert (dir.), *Novum Glossarium Mediae Latinitatis ab anno DCCC usque ad annum MCC*, vol. *Plana-Plego*, Bruxelles, Union académique internationale, 2011, col. 573-578.

¹³³. Sur cette question, cf. les travaux signalés en Introduction, n. 14, et *supra*, n. 32.

¹³⁴. En 2010/13, toutefois, A. Guerreau, « Réflexions sur l'historiographie clunisienne : biais, apories, concepts », dans D. Méhu (dir.), *Cluny après Cluny. Constructions, reconstructions et commémorations, 1790-2010*, Rennes, PUR, 2013, p. 247-294, ici p. 291, estimait encore nécessaire de dénoncer l'aporie du continuisme en la matière. Depuis, F. Mazel, *L'évêque et le territoire...*, *op. cit.*, a bien synthétisé le passage de la « paroisse de l'évêque » à celle du curé après le XI^e s.

villageoise ou une *parish community*). La question se pose dès lors de l'enjeu attaché à cette manifestation de l'autonomie collective, en plus de l'autonomie productive des feux eux-mêmes (par rapport au seigneur). Pourquoi pouvait-il être important de rendre perceptible, lexicalement, à la fois le groupe et son autonomie (donc sans se contenter de l'autonomie productive) ?

L'hypothèse que je défends est que c'était indispensable au fonctionnement de la communauté comme structure d'auto-encadrement – c'est-à-dire une lecture opposée à la fois à celle, communaliste, qui fait de la communauté d'habitants une forme d'émancipation menant à la *Gemeinde* ou à la commune d'aujourd'hui, et à celle, disciplinaire (au sens de la *Sozialdisziplinierung*), qui fait de la communauté une forme de contrôle seigneurial puis étatique. La caractérisation comme « subsidiaire » ne concernerait ainsi que la visibilité *documentaire*, mais pas la place dans la logique générale d'auto-encadrement des populations. Contre la perspective communaliste, la mainmise des habitants sur l'organisation productive (par leur pouvoir réglementaire, le [411] *Satzungsrecht*, les *bylaws*, etc.) et sur l'organisation pastorale (par la nomination du curé) ne signifierait nullement l'autonomie de la communauté, mais signifierait bien plutôt l'appropriation et l'internalisation des règles, l'auto-encadrement, le contrôle collectif et horizontal, qui fait de la communauté villageoise de l'époque moderne à la fois un relais des pouvoirs proto-étatiques et une instance de contrôle idéologique et social. Mais ce n'est là qu'un aboutissement, pas un programme.

La question-clé à laquelle il conviendrait alors de répondre est de savoir comment se réalise l'appropriation/internalisation de ces règles. Une question pour le moment hors de notre portée – non seulement faute de travaux ou de documents adéquats, mais aussi parce qu'elle est elle-même un objet de vives controverses chez les sociologues, bien que P. Bourdieu ait fourni avec *l'habitus* un instrument d'analyse puissant. Faute de pouvoir traiter cet aspect, on considérera que l'appropriation villageoise de la paroisse pourrait constituer un indicateur intéressant du phénomène qui m'intéresse ici. C'est ce que tentent d'examiner les deux prochains chapitres, non pas en fabriquant *ex abrupto* un questionnaire *ad hoc* auquel soumettre la documentation, mais en suivant des logiques documentaires liées à un type particulier de document, des enquêtes.

[412]

ANNEXES

I. Acte d'accensement par la paroisse de Sermiers d'un bois sis à Courtaumont à l'abbaye de Saint-Denis de Reims (13 Décembre 1282), d'après A.

A. *Original sur parchemin (456×575 mm) scellé de cire brune (sceau en fragments) sur lacs de soie rouge : AD Marne, 54 H 127/8. À la première ligne, les majuscules initiales d'Universis et de Noverint sont ornées d'un visage humain. Notes dorsales médiévales : Carta de nemore de Courtomont ; littere nemoris de Sarmiers [ajout postérieur :] et de Courtemont [au-dessous : cote x.d] ; Empcio cuiusdam nemoris empti comunitatibus¹³⁵ de Samiers [sic] et de Nogent, de Courtaumont et de Flory mediantibus LX solidis quolibet anno persolvendis custodibus ecclesie de Sarmiers [à droite : cote III.f].*

B. *Copie du 12 janvier 1327 sur parchemin (432×495 mm) scellé du sceau (en fragments) de l'officialité de Reims sur simple queue : AD Marne, 54 H 127/10. Le texte de A est fidèlement transcrit après le segment introductif Datum per copiam sub sigillo curie Remensis, anno domini millesimo trecentesimo vicesimo sexto, feria secunda in vigilia festi beatorum Remigii et Hilarii ; la mention hors teneur*

¹³⁵. Ms. : comitatibus.

d'origine est ici remplacée par : [monogramme] B. de Novalisia. Notes dorsales médiévales : Courtaumont ; Copia litterarum pro nemore de Courtaumont de concordia inter nos et custodes de Sarmiers, quibus debentur quolibet anno LX solidi pro nemore [ajout postérieur :] et leur a été payé 50 lb. contant.

C. Copie intégrale du 19 janvier 1700 (d'après A) sur papier timbré (3 pages), très fautive : AD Marne, 54 H 127/9.

D. Copie intégrale dans le cartulaire de l'abbaye de Saint-Denis de Reims, confectionné au XVIII^e s. (non consulté) : AD Marne, 54 H 6, p. 353-363¹³⁶.

a. Édition (d'après A), fortement tronquée et légèrement inexacte : G. Robert, « Les origines de la communauté de Sarmiers », Travaux de l'Académie nationale de Reims, 136 (1921/22), p. 214-217 (pièce justificative 10).

Universis presentes litteras inspecturis, magister Guillelmus de Bononia, .. officialis curie domini Alberti de Lavania, Remensis .. archidiaconi, in Domino salutem. Noverint universi quod coram clerico fideli curie predicte ad hoc specialiter a nobis deputato, propter hoc personaliter constituti dominus Renaldus, presbiter curatus parrochialis ecclesie de Sarmiers, Poncinus dictus du Bar, Johannes dictus Forqueres de Nogento, custodes dicte ecclesie et procuratores villarum de Nogento, de Sarmiers, de Cortaumont et de Floreyo, Johannes de Cortaumont dictus Croars, Johannes dictus Prious, Aubertus filius Rigoti, Theobaldus dictus Borjoise, Remionnus filius Willermi quondam, Fornerus, Lorinus filius Garneri quondam, Wietus dictus Drignons, Fautinus, Bescardus, Wietus dictus Cochars, [413] Johannes de Nova Villa, Colinus faber, Jehotus dictus Culetes de Cortaumont, Theobaldus dictus Cochars, Willermus dictus Bertuel, Giletus de Gotis, Johannes dictus li Bourras, Bertrannus Croars de Floreyo, Willermus maior ; Wiardinus filius Cochardi, Theobaldus dictus le Fatissel et Gillo gener Dudeti et plures alii totaque communitas parrochialis ecclesie de Sarmiers supradicte, campanis die dominica ad hoc specialiter pulsatis evocata et in ecclesia parrochiali de Sarmiers congregata, considerantes et perpendentes ac specialius attendentes utilitatem et profectum non modicum sancti seu parrochialis ecclesie de Sarmiers, de Nogento, de Cortaumont et de Floreyo, videlicet dicti homines totaque communitas virorum ac mulierum videntesque et considerantes quod dicta parrochialis ecclesia de Sarmiers nomine sancti eiusdem ecclesie et pro ipso habebat, tenebat et possidebat et ab antiquo tenuerat et possederat ab ecclesia sancti Dyonisii Remensis quoddam nemus situm in territorio de Cortaumont prope nemus hospitalis beate Marie Remensis ex una parte et nemus sancti Dyonisii predicti ex altera et hoc mediantibus decem et octo denariis parisiensibus recti census quos parrochialis ecclesia de Sarmiers annuatim per manus dicti presbiteri et custodum dicte parrochialis ecclesie solverat, reddere et solvere consueverat annuatim ecclesie sancti Dyonisii supradicte tanquam annum et rectum censum pro fundo nemoris supradicti, quod nemus erat et fuerat a longo tempore sancti et ecclesie parrochialis de Sarmiers supradicte parvi exilis et minimi valoris et in custodiendo et gardando non parvarum expensarum et magni laboris prout dicti curatus, custodes et procuratores totaque communitas virorum ac mulierum villarum parrochialis ecclesie de Sarmiers predictarum prestitis iuramentis et fidei dationibus in manu dicti clerici fidelis firmiter asseruerunt quod nemus dimiserunt, dederunt, concesserunt et contulerunt prefati homines, presbiter curatus, custodes et procuratores totaque communitas virorum ac mulierum predictarum villarum et se dimisisse, dedisse, contulisse ad firmam et concessisse legitime, recognoverunt viris religiosi .. abbati et conventui sancti Dyonisii supradicti, francum, quitum et liberum ab omni obligatione quacumque et ab omni onere servitutis cuiuscumque et liberum, specialiter de grueria, prout extenditur et protenditur a chemino superiori usque ad viam inferiorem et a nemore hospitalis

¹³⁶. Information fournie par Madame M. Restif, que je remercie.

predicti usque ad nemus beati Dyonisii Remensis, perpetuo possidendum, tenendum et habendum tanquam suum, mediantibus sexaginta solidis parisiensium supercensualibus reddendis annuatim curato parrochialis ecclesie de Sarmiers vel custodibus eiusdem qui pro tempore fuerint nomine ipsius parrochialis ecclesie et pro ipsa, convertendos et tradendos in usum et profectum dicte parrochialis ecclesie seu sancti eiusdem per dictos presbiterum et custodes, terminis inferius annotatis in Nativitate Domini triginta solidos et in Pascha alios triginta solidos, qui sexaginta solidi assignabuntur et debent assignari ubi capientur et a quibus annuatim persolventur in civitate Remensi vel extra per virum discretum .. officialem curie domini .. archidiaconi Remensis, religiosum virum .. priorem ecclesie sancti Dyonisii et presbiterum curatum de Sarmiers in quibus sexaginta solidis annuatim prout dictum est assignandis dicti .. abbas et [414] conventus sancti Dyonisii predicti se efficaciter obligarunt, de quibus sexaginta solidis annui et perpetui supercensus dicti curatus de Sarmiers, custodes seu procuratores villarum predictarum ceterique homines et mulieres communitatum villarum predictarum se recepisse et habuisse recognoverunt quinquaginta libras parisiensium et quatuor libras parisiensium in pecunia numerata, eis tradita et deliberata ab ecclesia sancti Dyonisii predicta nomine parrochialis ecclesie de Sarmiers et pro ipsa ac evidenti necessitate eiusdem, prout sub fidei dationibus suis et iuramentis coram dicto clerico fidei dictus presbiter ceterique homines prelibati dixerunt et asseruerunt, et hoc pro viginti annis gradatim supervenientibus et sequuturis, qui curatus, procuratores premissi totaque communitas virorum ac mulierum villarum predictarum sub prestitis iuramentis et fidei dationibus ipsorum promiserunt quod usque ad viginti annos supervenientes et sequuturos a data presentium numerandos nichil ab ecclesia sancti Dyonisii Remensis ratione contractus dicti nemoris petent neque exigent neque petere vel exigere facient ab aliquo ratione quacumque vel causa usque dum dicti viginti anni fuerint preteriti et elapsi, infra quos viginti annos dicta ecclesia sancti Dyonisii dictos sexaginta solidos supercensuales per providos viros superius nominatos ut est dictum tenebitur assignare. Si vero aliquod forefactum ab hominibus seu animalibus in dicto nemore fuerit perpetratum, emende levabuntur ab illis de sancto Dyonisio secundum consuetudinem et usum communem patrie, nec est pretermittendum quod animalia dictarum villarum postquam quintum folium ad plenum ceciderit et non ante poterunt duci ad pascendum in dicto nemore sine forefacto, si placuerit hominibus villarum predictarum, nec aliam servitutem poterunt exigere nec habere. Promittentes dicti curatus, procuratores et custodes ac homines supradicti totaque communitas virorum ac mulierum villarum predictarum sub dictis iuramentis et fideidationibus suis quod in dicto nemore et pertinentiis eiusdem nichil de cetero reclamabunt nec facient reclamari ab aliquo ratione quacumque vel causa et contra concessionem et collationem huiusmodi seu contractum ab ipsis ut dictum est factum vel aliquod in dicto contractu existens per ipsos alium vel alios ratione quacumque vel causa non venient in futurum nec venire procurabunt, nec querent nec queri facient per eos alium seu alios artem vel ingenium, causam, occasionem, materiam vel instrumentum per que contra premissa vel aliquod premissorum venire valeant in futurum seu per que dicta ecclesia sancti Dyonisii vexari, gravari, molestari, dampnificari seu in causam trahi coram iudice quocumque valeat in futurum. Promiserunt insuper dicti curatus, homines et communitas villarum predictarum virorum ac mulierum se garandizatos et defensuros dictam ecclesiam sancti Dyonisii super premissis et premissa tangentibus adversus dominum Remensem, comitem Campanie et omnis quoscumque alios, tam ecclesiasticos quam mundanos qui eam impeterent seu molestarent et defendent eandem et se defensuros et garandizatos bene et legitime promiserunt et litem pro ecclesia sancti Dyonisii predicta propriis sumptibus suis et expensis, si opus fuerit, adversus quoscumque assument et subibunt, assumere et subire propriis sumptibus suis et expensis tenebuntur, quam lito a dicta ecclesia [415] sancti Dyonisii super hoc fuerint requisiti.

Pro quibus garandia et defentione legitime ferendis dictus *presbiter*, procuratores et custodes, ceterique homines et mulieres *communitatum* villarum *predictarum* se et omnia bona sua, *presentia et futura*, ubicumque fuerint et poterunt inveniri, fide data obligarunt, promittentes etiam dictus curatus in verbo *domini* aliique homines et mulieres *communitatum* villarum *predictarum*, fide data in manu dicti clerici fidelis, se reddituros, soluturos et restabilituros dicte ecclesie sancti *Dyonisii* de suo proprio omnia dampna, custos et expensas que vel quas eadem ecclesia sancti *Dyonisii* haberet et incurrere posset quocumque modo, occasione premissorum si quod absit eos deficere vel cessari contigerit in premissis vel aliquo premissorum, a quibus dampnis, custibus et expensis credetur a dictis curato, hominibus *communitatum virorum* ac mulierum *parrochialis ecclesie supradicte* procuratori dicte ecclesie sancti *Dyonisii* solo suo simplici iuramento sine alia probatione vel taxatione faciendi. De quo nemore dictus *presbiter* et procuratores dictarum villarum pro ipsis et nomine ipsarum coram fidei clerico *predicto* in manu dicti abbatis sancti *Dyonisii* se devestierunt ad opus dicte ecclesie sancti *Dyonisii* et pro ipsa adhibitibus sollempnitatibus que in talibus solent et consueverunt adhiberi. Renuntiantes *quamtum* ad hec omnia et singula dicti curatus ceterique homines et *communitates villarum predictarum*, tam virorum quam mulierum sub fideidatione et iuramentis super hoc ab ipsis prestitis exceptionibus omnibus quibuscumque et specialiter exceptioni nemoris ab ipsis non concessi perpetuo non alienati pecunie sibi propter hoc non tradite, non deliberate, non solute, exceptioni fraudis, mali doli, mali lesionis, deceptionis ultra dimidiam iusti precii beneficio restitutionis in integrum omni statuto et consuetudini cuiuslibet loci, castri, ville aut etiam civitatis beneficio et auxilio epistole divi *Adriani* et constitutioni de duobus reis beneficio per quod subvenitur deceptis ultra dimidiam iusti precii omnique iuris ac legis auxilio, tam *canonicis quam civilis*, et beneficio ac etiam privilegio crucis a quocumque indulto seu etiam in futurum indulgendo et omnibus aliis rationibus quibuscumque defentionibus, cavillationibus et allegationibus iuris et facti quibuscumque que ipsis possent competere aut prodesse in aliquo et ecclesie sancti *Dyonisii* sepedicte obesse ad elidendum, impediendum, molestandum seu etiam retractandum premissa vel aliqua ex eisdem omne ius et omnem actionem que eis competebant seu competere poterant ac etiam dicti nemoris proprietatem in dictam ecclesiam sancti *Dyonisii* totaliter transferentes. Nos autem .. officialis *predictus*, attendentes dictum contractum dicte ecclesie *parrochiali* de *Sarmiers* vel sancto eiusdem loci esse quam plurimum fructuosum, causa cognita, diligenti inquisitione super hoc habita, iuramentis a dicto curato necnon custodibus eiusdem loci et aliis quampluribus de dicta *parrochia* super hoc prestitis coram nobis, ad eorum supplicationem, instantiam et requisitionem, contractum factum inter ipsos et ecclesiam beati *Dyonisii predictam* laudamus et approbamus et dicto contractui auctoritatem nostram interponimus et decretum. In cuius rei testimonium et munimen presentibus litteris sigillum dicte curie duximus [416] apponendum. Datum anno domini M° CC° octuagesimo secundo, dominica ante festum beati *Nichaisii* hyemalis.
+ Per officialem J. de Sancto Albino

II. Acte d'allègement par la paroisse de Sermiers du surcens dû depuis 1282 par l'abbaye de Saint-Denis de Reims pour un bois sis à Courtaumont (8 août 1479), d'après B.

- A. Original passé sous le sceau (cire verte sur double queue) du bailliage de Vermandois, acte apparemment non conservé.
- B. Copie authentique sur parchemin (575×229 mm) passée le même jour sous le sceau (perdu) du bailliage de Vermandois : AD Marne, 54 H 127/17. Notes dorsales de la même main que le recto : Vidimus pour les religieux abbé et couvent de saint Denis de Reims contre les habitans de Sermiers en la Montaigne dudit Reims ; [plus bas :]

- Plaise seeller [*signé :*] Le Boutillier [*accompagné du monogramme identique à celui qui clôt l'acte*] ; [*plus bas encore :*] Reims. D. Le Boutillier.
- C. Copie intégrale du 19 janvier 1700 (d'après B¹³⁷) sur papier timbré (4 pages), fautive : AD Marne, 54 H 220/1.
- D. Copie intégrale dans le cartulaire de l'abbaye de Saint-Denis de Reims, confectionné au XVIII^e s. (non consulté) : AD Marne, 54 H 6, p. 390-398¹³⁸.
- a. Édition (d'après B), fortement tronquée : G. Robert, « Les origines de la communauté de Sermiers », *Travaux de l'Académie nationale de Reims*, 136 (1921/22), p. 230-233 (pièce justificative 15).

A tous ceulx qui ces presentes lettres verront ou orront, Jehan Lamore, licencié en decret, chanoine de Laon, conseiller du roy nostre sire et garde du seel de la baillie de Vermendois a Laon establi de par icellui *seigneur*, salut. Savoir faisons que le huitiesme jour d'aoust, l'an mil quatre cent soixante dix neuf, par nostre amé et feal Denis Le Boutillier, demourant a Reims, commis et establi de par nous pour veoir, tenir, lire et a nous rapporter ce qui s'ensuit, furent veues, tenues et de mot a mot leues certaines lettres de traictié faictes et passees soubz ce mesme seel en double queue et cire verte par devant nostre dit *commis*, desquelles la teneur est telle :

A tous ceulx qui ces presentes lettres verront ou orront, Jehan Lamore, licencié en decret, chanoine de Laon, conseiller du roy nostre sire et garde du seel de la baillie de Vermendois a Laon establi de par icellui *seigneur*, salut. Savoir faisons que par devant nostre amé et feal Denis Le Boutillier, demourant a Reims, commis et establi de par nous quant ad ce, furent presens en leurs personnes messire [417] Jehan Perrin, presbtre curé de l'église de Sermiers en la montaigne de Reims ; Pierre Le Roy et Jehan Torel, margliers ou custodes aiant ou aians le gouvernement et administracion de l'église parroissiale dudit Sermiers ; Girard Le Roy, notaire royal ou bailliage de Vermendois ; Wyard Dommangin, Phelippot Lappareillié, Jehan Le Roy dit Prevost, demourans en la ville de Nogent en la Montaigne, paroisse dudit Sermiers ; Jehan Dumez, Jehan Le Roy le jeune, Robinet Drouyn, Guiot Mosnier, Colleson Coulon, Jehan de Bry, Jehan Le Roy dit Robinet, Jehan Pynart, Pierre Gombert, Pierre Lescuier et Jehan Leroy dit *Chresprien*, demorans audit Sermiers ; Pernet Taillefer, Henri Taillefer, Robin Moinnet, Jehan de May, Coleson Wyart, demourans a Courtaumont ; Michault Disne, Jehan Menceau, demourans a Flory en ladicte Montaigne, paroisse dudit Sermiers ; tous les dessus nommez, mesmement les dessus diz messire Jehan Perrin curé, Pierre Le Roy et Jehan Thorel, tant en leurs noms que es noms dessus declairez et aussi comme eulx faisans et representans la plus grande et seinne partie tant en nombre de personnes comme en faculté de biens de ladicte paroisse de Sermiers et des villes dudit Sermiers, de Nogent, de Flory et de Courtaumont d'une part, et messire Jehan Charlier, presbtre, religieux du couvent et monastere de saint Denis de Reims, de l'ordre saint Augustin, prevost de ladicte eglise et procureur fondé de lettres de procuracion souffisans, si comme il disoit, et lesquelles il a promis mettre et baillier par devers nostre dit *commis* pour icelles estre inserees et incorporees dedans ce present traictié, et aussi comme soy faisant et portant fort en ceste partie des abbé et couvent dudit saint Denis de Reims d'autre part. Disans lesdictes parties comme de toute anciennete à iceulx habitans, pour l'église et paroisse dudit Sermiers et pour le saint d'icelle paroisse, competassent et appartenissent et eussent competé et appartenu plusieurs beaulx bois en une piece situez et assis ou terroir dudit Courtaumont, en la paroisse dudit Sermiers, entre les bois de l'ospital nommé l'Ostel Dieu de Reims et les bois de la maison ou couvent dudit saint Denis en la Montaigne

¹³⁷. Si l'on en croit les mentions manuscrites à copier et fait, portées sur B de la même main que la copie de 1700.

¹³⁸. Information fournie par Madame M. Restif, que je remercie.

dudit Reims, au-dessus de la maison dudit saint Denis assise audit Courtaumont, lesquelz bois iceulx habitans et leur dicte eglise tenoient à la charge de dix-huit deniers parisiz deubz à ladicte eglise de saint Denis de Reims de drois cens fonciers et pour propiété d'iceulx bois, payables pour chascun an au jour saint Remi chief d'octobre ; et dès tres longtemps a les curé, margliers et tous habitans en *communaulté* desdictes quatre villes de Nogent, Sermiers, Courtaumont et Flory eussent transporté, cedé et delaissié aux religieux abbe et couvent de saint Denis de Reims pour eulz et leur dicte eglise, et lesdiz religieux pris et retenu d'eulz à tiltre d'amphiteoze ou seircens annuel à tousjours perpetuelement, à la charge de soixante solz parisiz de vray cens ou seircens, que lesdiz religieux dudit saint Denis furent tenus et promisrent en rendre et payer pour chascun an et tous les ans perpetuelement aux habitans desdictes villes ou au custodes et margliers de ladicte paroisse pour leur dicte eglise et pour le saint d'icelle à deux jours et termes en l'an, c'est assavoir au jour de Noël et au jour de [418] Pasques, à chascun d'iceulz termes trente solz parisiz, duquel bail fait¹³⁹ par les manans et habitans de ladicte paroisse et prise faite par lesdiz religieux furent faites et passees lettres soubz le seel de maistre Albert de Lavenne, arcediacre de Reims ; depuis lequel bail lesdiz de saint Denis aient tousjours joy desdiz bois et aussi payé aus diz coustres ou custodes dudit Sermiers ledit seircens de soixante solz parisiz par chascun an jusques à ce que puis nagueres ilz ont reffusé aus diz custodes ou coustres ledit seircens, à cause de quoy les parties feussent en voye de cheoir en grant proces les ungs contre les autres. Si recongnurent lesdictes parties et chascune d'elles endroit soy es noms que dessus, de leur bonne volenté, sans force, que pour tous proces eschuer et affin de paix et amour nourrir entre elles, elles avoient et ont traictié, paciffié et accordé ensemble, en la maniere qui s'ensuit : c'est assavoir que lesdiz curé, custodes et habitans de ladicte paroisse dudit Sermiers, considerans la grant multiplicacion et advenue des bois et forestz de la Montaigne de Reims au moyen et à cause des guerres qui ont eu cours longtemps en ce royaume et que lesdiz bois ne sont de si grant prouffit comme ilz estoient d'ancienneté, pour ceste cause et pour le prouffit de ladicte eglise faire en ceste partie, ilz ont moderé et diminué ausdiz religieux de saint Denis de Reims ledit seircens, qui estoit de soixante solz parisiz par chascun an, jusques à dix ans prochains venans à commencer du jour et datte de ces presentes, à la somme de quarante solz parisiz pour chascun an, et de là en avant à tousjours perpetuelement à la somme de cinquante solz parisiz pour chascun an. Lesquelles sommes, c'est assavoir de la somme de quarante solz parisiz pour chascun an à commencer du jour et datte de ces presentes et de cinquante solz parisiz à compter et commencer en la fin desdiz dix ans et à tousjours, ledit messire Jehan Charlier prebstre es noms que dessus a promis, est et sera tenu payer ou faire payer à ladicte eglise et paroisse de Sermiers, aux coustres ou custodes d'icelles ou au porteur de ces lettres, quel qu'il soit, pour chascun an à deux termes en l'an, c'est assavoir Noël et Pasques, à chascun d'iceulx jours la moitié de ladite rente ou seircens, et dont le premier terme sera et commencera au jour de Noël prochain venant que l'en dira l'an mil quatre cens soixante dix-neuf, le second au jour de saintes Pasques prochain après ensuivant, à chascun d'iceulx jours la somme de vingt solz parisiz jusques à dix ans comme dit est et de là en avant à chascun d'iceulx jours la somme de vingt-cinq solz parisiz si comme toutes ces choses desdites parties dirent, recongnurent et affermerent estre vrayes et dont elles se tinrent pour bien contentes par devant nostre dit commis, promettant lesdites parties et chascun d'elles endroit soy, c'est assavoir lesdiz messires Jehan Perrin et Jehan Charlier en bonne foy comme prebstres les mains mises aux pictz et les autres par leur foy pour ce donnee corporelement en la main d'icellui nostre commis et soubz l'obligation, c'est assavoir lesdiz curé, custodes et habitans de ladicte paroisse de Sermiers de tous leurs biens et des biens appartenans à ladicte eglise quelzconques presens et [419] advenir, et

¹³⁹. Ms. : fat.

ledit messire Jehan Charlier es noms que dessus de tous les biens appartenans audit saint Denis quelzconques presens et advenir, lesquelz quant ad ce icelles parties ont soubzmis a toutes justices quelzconques à tenir, entretenir, rendre, paier, fournir et accomplir toutes les choses dessus dictes et chascune d'icelles par la forme et maniere que dessus est dit et devisé l'une partie envers l'autre, les ayans d'elles sur ce causé et le porteur de ces lettres, sans deffaillir ou contrevenir en aucune maniere sur peine de rendre et payer l'une partie à l'autre tous coutz, fraiz et interest qui, par deffault de ce, faiz ou encourans seroient, dont ledit porteur, auquel elles promisrent à respondre sur tout le contenu en icelles sans autres poveroir avoir fors ces presentes seulement, seroit creu partout par son simple serment sans autre preuve faire ; et renuncerent en ce fait lesdictes parties et chascune d'elles endroit soy par leur dicte foy à toutes fraudes et decevances, à toutes oppositions, contradictions et deffenses, à toutes lettres, graces, estaz, respiz, privileges et dispenses et generalmente à toutes autres choses quelzconques à ces lettres contraires, especialement au droit reprovant generale renonçant. En tesmoing de ce, nous, au rapport de nostre dit commis avons mis à ces lettres le seel de ladite baillie. Ce fut fait le huitiesme jour d'aoust, l'an mil quatre cens soixante-dix neuf. Ainsi signé : D. Le Boutillier.

Tout ce que nostre dit commis a veu estre contenu et escript es dictes lettres de traictié ci dessus transcriptes a fait transcripre, mot apres autres, en ces presentes lettres, vidimus ou transcript, ausquelles, en tesmoing de ce, nous, à la relacion d'icellui nostre commis qui tout ce nous a rapporté, avons mis le seel de ladite baillie. Ce fut fait les jour et an dessus premiers dictz. Signé : Le Boutillier [signet]¹⁴⁰.

¹⁴⁰. Les deux-tiers de ce dernier paragraphe se trouvent sous le repli, dont la fragilité interdit une reproduction dépliée ; la transcription du passage invisible sur les clichés a donc été faite pour moi par Madame M. Restif, que je remercie infiniment.