



HAL
open science

Le 'travail' sans la domination? Notes d'historiographie et de sémantique à propos du labeur des cultivateurs dans l'Occident médiéval

Michel Lauwers

► To cite this version:

Michel Lauwers. Le 'travail' sans la domination? Notes d'historiographie et de sémantique à propos du labeur des cultivateurs dans l'Occident médiéval. Alain Dierkens, Nicolas Schroeder, Alexis Wilkin. Penser la paysannerie médiévale, un défi impossible? Etudes offertes à Jean-Pierre Devroey, Editions de la Sorbonne, pp.303-332, 2017. hal-02054125

HAL Id: hal-02054125

<https://hal.science/hal-02054125>

Submitted on 6 Dec 2020

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

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

Le « travail » sans la domination ?

Notes d'historiographie et de sémantique à propos du labeur des cultivateurs dans l'Occident médiéval

Michel Lauwers¹

« Selon que vous serez puissant ou misérable... » : la morale d'une fable de Jean de La Fontaine, où il est question de crise (la « peste ») et d'accès à l'herbe verte d'un pâturage (un « pré des moines »), paraît avoir inspiré le titre du maître livre de Jean-Pierre Devroey : *Puissants et misérables*². Dans l'Occident du haut Moyen Âge, la majorité de ces « misérables » cultivait la terre. Jean-Pierre Devroey s'est efforcé de saisir le cadre de leurs activités, en s'affranchissant du modèle canonique du « grand domaine » qui a tant pesé sur l'histoire rurale du haut Moyen Âge et qui présente le double inconvénient d'épouser un point de vue dominant et de masquer des réalités tout à la fois diverses et complexes³. Le rapport social qu'implique le couple puissants/misérables montre qu'une enquête sur le « monde paysan » et le « système social » dans l'Europe du haut Moyen Âge ne peut toutefois éluder la question de la domination, d'autant que celle-ci a conditionné le processus d'élaboration des documents qui constituent le fondement de la recherche historique. Dans sa volonté d'aller au-delà du discours des clercs et des moines possesseurs de terres et grands seigneurs, Jean-Pierre Devroey s'appuie volontiers sur la tradition sociologique allemande (Max Weber, Georg Simmel), qui lui fournit (au moins autant que l'œuvre de Pierre Bourdieu) une clé de lecture des formes de la domination sociale, ainsi que sur les analyses de sociologues

1. Je dois à Emmanuel Bain, Nicolas Schroeder et Isabelle Rosé de précieuses remarques qui m'ont permis d'améliorer ce texte. Je les en remercie vivement.

2. Voir J.-P. Devroey, *Puissants et misérables. Système social et monde paysan dans l'Europe des Francs (VI^e-IX^e siècles)*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2006 qui fait suite au volume au titre plus classique paru précédemment : Id., *Économie rurale et société dans l'Europe franque (VI^e-IX^e siècles)*, Paris, Belin, 2003.

3. Comme on le sait, ce modèle canonique fut ébranlé notamment par Adriaan Verhulst et Pierre Toubert.

du « monde paysan » (Robert Redfield, Henri Mendras), qui lui permettent d'élaborer des hypothèses sur la place et le fonctionnement des groupes de cultivateurs dans la société du haut Moyen Âge⁴.

Dans les pages qui suivent, rédigées en hommage à l'œuvre de Jean-Pierre Devroey, j'évoquerai d'abord brièvement les paradigmes qui ont guidé dans les dernières années les recherches des médiévistes sur l'économie des sociétés de cultivateurs ; passant en quelque sorte de la sociologie à l'ecclésiologie, je m'attacherai ensuite à la catégorie du *labor* et à son usage au sein d'un système de représentations attesté en milieu monastique à partir du IX^e siècle ; la prise en considération des catégories médiévales et de certains de leurs référents, qui ne sera ici qu'amorcée, m'amènera à prendre quelque distance par rapport à l'idée, défendue par des historiens venus d'horizons divers, d'une réhabilitation ou valorisation du « travail » au cours du Moyen Âge⁵. Mes réflexions portent en somme sur le (ou les) sens du labeur de la terre entre le IX^e et le XII^e siècle.

Mode de production paysan vs. *dominium* seigneurial

En se fondant sur les nombreuses données issues de grandes enquêtes liées aux réformes agraires et collectées par les assemblées provinciales (*Zemstvos*) dans la Russie de la seconde moitié du XIX^e siècle, l'économiste Alexandre Tchayanov s'était efforcé, dans les années 1920, dans le contexte des débats liés à la collectivisation, d'apprécier le fonctionnement d'une « économie paysanne » traditionnelle, organisée dans le cadre d'exploitations familiales. Ce type de structure, où famille, production et consommation sont étroitement articulées, sinon confondues, est défini par la volonté d'assurer le bien-être des membres de la communauté : l'activité des paysans n'est pas motivée par le désir d'accumulation ni par la recherche des profits ; elle manifeste au contraire une autolimitation de la production, les paysans n'envisageant pas de déployer leurs efforts pour produire davantage que ce qui leur paraît nécessaire à la subsistance. L'« économie paysanne » décrite par Tchayanov fonctionne du reste en dehors du monde du salariat et de celui du marché,

4. Un tel usage (tout à la fois heuristique et interprétatif) de la démarche et des concepts de la tradition sociologique (sur laquelle je reviens dans les lignes qui suivent) contraste avec une plus grande discrétion des références à l'anthropologie auxquelles recourent généralement les haut-médiévistes.

5. La question du « travail » au Moyen Âge – une notion bien évidemment problématique, qu'avait jadis explorée Jacques Le Goff – fait actuellement l'objet d'un programme de recherches que je co-organise au sein du CEPAM, UMR 7264 (université Nice Sophia Antipolis/CNRS) avec Emmanuel Bain (TELEMME, UMR 7303, Aix Marseille université).

et de manière relativement autonome par rapport aux pouvoirs et à leurs exigences⁶.

Les analyses de Tchayanov ne connurent une certaine diffusion que tardivement, aux États-Unis et en Europe, entre la fin des années 1960 et le début des années 1970, dans un climat de contestation du système productiviste⁷. Des anthropologues notamment s'en inspirèrent, au premier rang desquels il faut citer Marshall Sahlins. En 1972, dans son ouvrage *Stone Age Economics*, celui-ci identifie dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs (et non dans les sociétés paysannes) un « mode de production domestique », adapté au milieu et aux besoins des individus, caractérisé par un faible investissement dans les activités de production, mais ne renvoyant aucunement à une économie de misère ou de subsistance : selon Sahlins, cette économie primitive a favorisé la mise en place des premières (et des seules) véritables « sociétés d'abondance »⁸. Deux ans plus tard, dans son essai sur *La société contre l'État*, Pierre Clastres évoque à ce propos des « sociétés de refus du travail » :

Pourquoi les hommes de ces sociétés voudraient-ils travailler et produire davantage, alors que trois ou quatre heures quotidiennes d'activité paisible suffisent à assurer les besoins du groupe? [...] À quoi serviraient les surplus ainsi accumulés? Quelle en serait la destination? C'est toujours par force que les hommes travaillent au-delà de leurs besoins. Et précisément cette force-là est absente du monde primitif, l'absence de cette force externe définit même la nature des sociétés primitives⁹.

Ces théories ont été nuancées sur plusieurs points. Contrairement à ce que suggérait Sahlins, ce n'est pas l'agriculture en tant que telle qui induit croissance, surproduction et stratification sociale : dans le monde amérindien, par exemple, des économies agricoles efficaces peuvent connaître une « autocontension » et une « sous-exploitation du travail humain » semblables

6. Ce type d'organisation a dès lors pu se développer au sein de systèmes économiques variés.

7. Publié à Moscou en 1925, l'ouvrage de Tchayanov ne fut redécouvert (et diffusé en langue anglaise) qu'une quarantaine d'années plus tard : D. Thorner, B. Kerblay, R. Smith, *The Theory of Peasant Economy by Alexander Chayanov*, Homewood, Irvin, 1966. La traduction française est beaucoup plus tardive encore : A. Tchayanov, *L'organisation de l'économie paysanne*, Paris, Librairie du Regard, 1990.

8. M. Sahlins, *Stone Age Economics*, Chicago/New York, Aldine-Atherton, 1972. C'est en octobre 1968 qu'avait été publié en français l'article de M. Sahlins, « La première société d'abondance », *Les Temps modernes*, 268, 1968, p. 641-681.

9. P. Clastres, *La société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Minuit, 1974, en particulier p. 166-167. On notera que Pierre Clastres est le préfacier de la traduction française du maître ouvrage de Sahlins : M. Sahlins, *Âge de pierre, âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives*, trad. de l'angl. par T. Jolas, préface de P. Clastres, Paris, Gallimard, 1976.

à celles des sociétés de chasseurs-cueilleurs, ainsi que l'absence de chefferie. On a aussi dénoncé un certain irénisme dans la vision des « sociétés d'abondance » de Sahlins¹⁰. Par ailleurs, comme l'a bien souligné Philippe Descola, il ne faut pas envisager les modalités et l'intensité du travail fourni dans une société donnée uniquement sous l'angle de la production des biens matériels : ces réalités ont une forte dimension symbolique, ainsi que le montre un examen attentif de la productivité des différentes activités de subsistance au sein d'une société¹¹.

L'« économie paysanne » ou le « mode de production domestique » est pourtant devenu un modèle dans les sciences sociales, qu'ont notamment utilisé, en l'absence de documentation écrite substantielle, les historiens soucieux de comprendre le fonctionnement des sociétés agricoles du haut Moyen Âge. Les données archéologiques exhumées et mises en valeur dans les dernières décennies sont en revanche plus abondantes et donnent bien l'image d'un Occident marqué, dans la période 400-800, par un faible niveau de production et, en maintes régions (la Gaule semble faire ici exception), par une relative pauvreté des groupes aristocratiques¹² : autant d'éléments qui, selon Chris Wickham, connotent « un système économique dominé par les paysans plutôt que par les seigneurs », renvoyant donc à une « logique paysanne » plutôt que « féodale ». L'absence de prélèvement fiscal, à la suite de la disparition de l'État romain (et avant la mise en place généralisée d'une ponction seigneuriale), n'incitait guère les cultivateurs à produire un surplus. En renvoyant aux analyses de Sahlins et de quelques autres anthropologues (et donc aussi à l'œuvre de Tchayanov), Chris Wickham reconnaît dans une telle logique un « mode de production paysan », organisé dans le cadre de « familles » soucieuses d'assurer leur subsistance par la production des biens essentiels, tout en cédant leurs excédents à des parents, des amis et des voisins

10. Voir notamment la critique de Christophe Darmangeat : http://cdarmangeat.blogspot.fr/2013/10/note-de-lecture-age-de-pierre-age_26.html. Je remercie Laurent Ripart de m'avoir signalé ce texte.

11. P. Descola, *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1986.

12. Cette pauvreté doit être toutefois nuancée ; du moins ne caractérisait-elle pas l'ensemble de l'Occident. Les fouilles de *castra* du très haut Moyen Âge développées notamment dans le Midi languedocien à l'instigation de Laurent Schneider montrent que certains sites étaient caractérisés par un habitat relativement luxueux (voir L. Schneider, *Établissements de hauteur, "castra", "oppida" et politogenèse du premier Moyen Âge en France méditerranéenne*, mémoire inédit pour l'HDR, université de Tours, 2013). Si la (rare) documentation écrite disponible pour cette période est depuis longtemps connue par les médiévistes, les données archéologiques sont en augmentation constante et sans doute y a-t-il encore beaucoup à découvrir et surtout à interpréter en ce domaine.

dans le cadre d'un système d'échanges ritualisé. Sans demande pressante de la part de l'aristocratie et en l'absence de structures favorisant l'accumulation, beaucoup de paysans du haut Moyen Âge ne fournissaient qu'une faible quantité de « travail »¹³. Leurs préoccupations se limitaient sans doute à diversifier la production pour réduire les risques liés aux mauvaises récoltes. Selon Wickham, ce « mode de production paysan » ne s'est toutefois pas imposé partout et a coexisté, à l'échelle de l'Occident, avec d'autres modes d'exploitation, esclavagiste et proto-féodal : l'historien britannique parle à ce propos d'une répartition des organisations sociales en « taches de léopard »¹⁴.

Si l'on admet l'hypothèse d'une autonomie relative laissée aux cultivateurs dans les siècles qui ont suivi la désagrégation des institutions du monde antique, il faut considérer que les grosses exploitations rurales qui se mettent en place en certaines régions à partir des VIII^e-IX^e siècles et que décrivent des écrits d'un type nouveau (capitulaires, mais surtout brefs et polyptyques) témoignent d'une (re)prise en main par les puissants, quand bien même celle-ci ne serait alors ni généralisée ni monolithique. Beaucoup de cultivateurs se trouvèrent alors impliqués dans un système de relations hiérarchisées qui s'éloignait du « mode de production paysan ». Une certaine liberté dans l'accès à la possession de la terre (certes conditionnée par l'organisation familiale, telle que l'envisageait Tchayanov, voire communautaire) se maintint sans doute plus durablement dans les régions méridionales, mais elle finit là aussi par être confisquée¹⁵. L'un des apports importants des

13. Sur tout ceci, voir la somme de C. Wickham, *Framing the Early Middle Ages. Europe and the Mediterranean, 400-800*, Oxford, Oxford University Press, 2005, en particulier le chap. 8 sur la « société paysanne ». En d'autres termes, en l'absence de « rapports de production » seigneuriaux, les « forces productives » ne se trouvaient pas mobilisées au maximum de leurs possibilités, ainsi que le souligne, sur un plan théorique, C. Wickham, « Productive Forces and the Economic Logic of the Feudal Mode of Production », *Historical Materialism*, 16, 2008, p. 3-22. La thèse de Wickham est discutée dans un dossier thématique du *Journal of Agrarian Change*, 9/1, 2009, introduit par P. Sarris, « Introduction: Aristocrats, Peasants and the Transformation of Rural Society, c. 400-800 » (p. 3-22) et dont on retiendra notamment les contributions de R. Faith, « Forces and relations of Production in Early Medieval England » (p. 23-41), qui évoque l'abattement de l'économie des premiers siècles du Moyen Âge, soit un repli sur des activités pastorales moins coûteuses que l'agriculture en travail et en temps (à ce propos, voir aussi D. Banham, R. Faith, *Anglo-Saxon Farms and Farming*, Oxford, Oxford University Press, 2014), et J. Banaji, « Aristocracies, Peasants and the Framing of the Early Middle Ages » (p. 59-91).

14. C. Wickham, *Framing the Early Middle Ages...*, *op. cit.*, p. 541.

15. Tel est le tableau que donnent un certain nombre d'historiens du « marché de la terre » (pour reprendre cette notion pouvant prêter à confusion), qui passerait de l'« économie paysanne » au « féodalisme » : voir par exemple J. M. Salrach Mares, « El mercado de la tierra en la economía campesina medieval. Datos de fuentes catalanas », *Hispania*, 55/191, 1995, p. 921-952. Sur cette historiographie et son usage de l'œuvre de Tchayanov : F. Menant, « Comment le

recherches de Jean-Pierre Devroey tient précisément à l'étude des formes de hiérarchie et d'interactions au sein des communautés rurales, ainsi qu'entre celles-ci et les groupes dominants. Les analyses qu'il propose s'inspirent, on l'a dit, de modèles sociologiques relatifs aux « sociétés paysannes », mis au point à partir des années 1950. Des chercheurs de l'université de Chicago, comme Robert Redfield, s'étaient alors intéressés aux « villages » et « sociétés paysannes » du Mexique, soit des structures de petite taille, stables et homogènes, ne connaissant pas la division du travail et vivant pour l'essentiel de manière autarcique dans le cadre de « petites communautés » (*little communities*), tout en se trouvant incluses – contrairement aux sociétés étudiées par Sahlins – dans un ensemble plus vaste (*part society*)¹⁶. Cette double dimension des « sociétés paysannes » – organisées de manière relativement autonome au sein d'une société englobante à laquelle elles participent – a été explicitée et théorisée par le sociologue français Henri Mendras¹⁷. Ce dernier a notamment dressé une typologie des « médiations » et des « médiateurs » entre les « petites communautés » de paysans et les élites, que Jean-Pierre Devroey propose d'appliquer à l'Europe carolingienne. En effet, « l'encastrement des campagnes dans la société englobante nécessitait l'intervention de relais, de médiateurs spécialisés dans la communication entre les paysans et les élites¹⁸ ». Les documents du IX^e siècle permettent de distinguer, comme le fait Mendras, des « médiateurs en-groupe » participant à la communauté (maire, prêtre de paroisse, agents locaux) et des « médiateurs hors-groupe » venant de la société englobante (comme les juges)¹⁹. On voit bien comment

marché de la terre est devenu un thème de recherche pour les historiens du Moyen Âge », dans C. Wickham, L. Feller (dir.), *Le marché de la terre au Moyen Âge*, Rome, École française de Rome, 2005, p. 195-216.

16. R. Redfield, *A Village That Choose Progress*, Chicago, University of Chicago Press, 1950 ; Id., *The Primitive World and its Transformations*, Ithaca, Cornell University Press, 1953 ; Id., *The Little Community*, Chicago, University of Chicago Press, 1955 ; Id., *Peasant Society and Culture*, Ithaca, Cornell University Press, 1956. Voir C. Deverre, « Robert Redfield et l'invention des "sociétés paysannes" », *Études rurales*, 183, 2009, p. 41-50. C'est en s'inspirant de ces notions que, pour évoquer les transformations liées à la disparition du monde antique, l'historienne Wendy Davies a évoqué la mise en place de « petits mondes » dans le haut Moyen Âge : W. Davies, *Small Worlds. The Village Community in Early Medieval Brittany*, Londres, Duckworth, 1988.

17. H. Mendras, *La fin des paysans. Innovations et changement dans l'agriculture française*, Paris, S.E.D.E.I.S., 1967 ; Id., *Sociétés paysannes. Éléments pour une théorie de la paysannerie*, Paris, Armand Colin (U), 1976. Pour un panorama (rétrospectif) sur ce courant de la recherche sociologique : H. Mendras, « L'invention de la paysannerie. Un moment de l'histoire de la sociologie française d'après-guerre », *Revue française de sociologie*, 41, 2000, p. 539-552.

18. J.-P. Devroey, *Puissants et misérables...*, op. cit., p. 490.

19. *Ibid.*, p. 492-503.

les processus de « médiation » ont pu accompagner la mise en place d'un système de domination s'exerçant sur les terres et sur les hommes : ce n'est pas le moindre intérêt du recours aux modèles élaborés par Redfield et Mendras que de contribuer à la compréhension du processus de mise en place du *dominium* seigneurial ou féodal, au sens où l'entend Alain Guerreau²⁰, tout en restituant la hiérarchie interne des communautés de paysans²¹. Une telle problématique s'inscrit dans une sorte de *via media* entre, d'une part, une historiographie de la seigneurie (remontant, en France, à Marc Bloch et à Georges Duby) qui s'intéresse surtout à la généralisation des liens de dépendance (et parfois à l'oppression des dépendants) et, d'autre part, une ambition d'écrire une histoire « par en bas », susceptible de reconnaître le rôle « politique » des paysans²², sans beaucoup de succès, il faut en convenir, avant les derniers siècles du Moyen Âge, faute de documents appropriés²³.

Des études récentes entendent toutefois faire abstraction du problème de la domination sociale²⁴. Mathieu Arnoux envisage ainsi les paysans comme

20. A. Guerreau, « Fief, féodalité, féodalisme. Enjeux sociaux et réflexion historique », *Annales ESC*, 1990, p. 137-166 ; Id., *L'avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Âge au XXI^e siècle ?*, Paris, Seuil, 2001, p. 31-37.

21. Au cours des dernières années, plusieurs travaux ont été consacrés à la strate supérieure de ces communautés hiérarchisées : voir F. Menant, J.-P. Jessenne (éd.), *Les élites rurales dans l'Europe médiévale et moderne. Actes des 27^e Journées internationales de Flaran*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail (Flaran, 27), 2007, et, concernant particulièrement le haut Moyen Âge, les travaux de L. Feller, « L'historiographie des élites rurales du haut Moyen Âge. Émergence d'un problème » (2003), en ligne : <https://lamop.univ-paris1.fr/IMG/pdf/feller.pdf> ; Id., « Les élites rurales du haut Moyen Âge en Italie (IX^e-X^e siècle) », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, 124, 2012, p. 327-343 (au sein d'un dossier intitulé « Élités rurales méditerranéennes au Moyen Âge, V^e-XV^e siècle »).

22. Sur cette ambition, voir par exemple l'introduction de la synthèse de F. Mouthon, *Les communautés rurales en Europe au Moyen Âge : une autre histoire politique du Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014, p. 7-10. Pour une telle tentative, voir le recueil d'études récemment réunies par L. Provero, *Le parole dei sudditi. Azioni e scrittura della politica contadina nel Duecento*, Spolète, CISAM, 2012, auquel semble faire écho L. Verdon, *La voix des dominés. Communautés et seigneurie en Provence au bas Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012. L'ouvrage de T.N. Bisson, *Tormented Voices. Power, Crisis and Humanity in Rural Catalonia, 1140-1200*, Cambridge/Londres, Harvard university Press, 1998, s'inscrit davantage dans une historiographie de la seigneurie. Je n'évoque pas ici l'abondante production relative aux révoltes paysannes qui concerne surtout la fin du Moyen Âge.

23. De ce point de vue aussi, la problématique de la « médiation » convient bien à l'exploitation d'écrits produits par les groupes dominants et évoquant donc en priorité les rapports entre ceux-ci et les populations paysannes.

24. En vogue aujourd'hui, cette position concerne tout autant l'histoire des pouvoirs (P. Boucheron, N. Offenstadt, « Introduction générale : une histoire de l'échange politique au Moyen Âge », dans Id., *L'espace public au Moyen Âge. Débats autour de Jürgen Habermas*, Paris, PUF,

les acteurs libres et volontaires de la « croissance » qu'aurait connue l'Europe occidentale entre la fin du x^e et le milieu du XIII^e siècle²⁵. La thèse qu'il défend repose sur une triple hypothèse : i) la « croissance » de cette époque ne résulte pas d'un changement dans les conditions techniques de la production, mais d'une augmentation massive et de long terme du travail paysan ; ii) l'augmentation de l'offre de travail est le fait d'une décision collective des paysans ; iii) cette décision renvoie à une sorte de contrat social, selon lequel les habitants des campagnes acceptent d'effectuer un surplus de travail, qui les affranchit d'une économie de subsistance, en échange de compensations tangibles, à la fois matérielles, comme le transfert de richesses que permet la gestion de la dîme²⁶ ou l'accès au marché²⁷, et symboliques, comme la reconnaissance du statut et de la dignité du « travailleur » qu'indique la promotion d'un *ordo des laboratores*²⁸. Le « travail libre » serait dès lors devenu l'un des piliers de la société occidentale et l'une des conditions de son essor économique²⁹. Les paysans de Mathieu Arnoux paraissent aussi autonomes – et déliés des contraintes du pouvoir seigneurial – que ceux de Tchayanov et de Wickham, mais contrairement à ces derniers, ils auraient donc fait le choix de travailler plus, déclenchant un processus de croissance ! Il conviendrait certes de discuter précisément ces différentes hypothèses, la chronologie des

2011, p. 1-21) ou celle de l'Église (J. Dalarun, *Gouverner, c'est servir. Essai de démocratie médiévale*, Paris, Alma, 2012) que l'histoire sociale et économique. La domination y est remplacée par l'interaction et le dialogue, par le pastorat et le consentement.

25. M. Arnoux, *Le temps des laboureurs. Travail, ordre social et croissance en Europe (XI^e-XIV^e siècle)*, Paris, Albin Michel, 2012. Cet ouvrage reprend des études déjà publiées ; les idées en ont donc été exprimées antérieurement : voir par exemple, M. Arnoux, « Travail, redistribution et construction des espaces économiques (XI^e-XV^e siècle) », *Revue de synthèse*, 5^e série, 2006/2, p. 273-298.

26. Pour une autre interprétation de la dîme, renvoyant au *dominium* ecclésial (et à ses transformations au cours du Moyen Âge), je me permets de renvoyer à M. Lauwers, « Pour une histoire de la dîme et du *dominium* ecclésial », Id. (éd.), *La dîme, l'Église et la société féodale*, Turnhout, Brepols, 2012, p. 11-64.

27. M. Arnoux semble rejoindre les analyses de L. Fontaine, *Le Marché. Histoire et usages d'une conquête sociale*, Paris, Gallimard, 2013, concernant le caractère émancipateur du marché.

28. Une telle interprétation du schéma des trois ordres (*oratores / bellatores / laboratores*) semble très éloignée de celle que proposait Jacques Le Goff en 1964 : « Il est clair que le schéma triparti est un symbole d'harmonie sociale [...], un instrument imagé de désamorçage de la lutte des classes et de mystification du peuple » (J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Arthaud, 1964, p. 319-329, cité toutefois par M. Arnoux, *Le temps des laboureurs...*, *op. cit.*, p. 40). Idéologie de l'ordre seigneurial mystifiant les dominés ou reconnaissance et promotion des travailleurs de la terre ? Il faut évidemment choisir.

29. M. Arnoux, *Le temps des laboureurs...*, *op. cit.*, p. 14.

transformations évoquées³⁰, ainsi que les notions de « travail » et de « travailleurs » qui sont données comme allant de soi³¹.

Labor : la peine des cultivateurs

C'est en réalité à partir du IX^e siècle, c'est-à-dire à l'époque que l'on a définie comme celle d'une « première croissance » de l'Europe³², pour reprendre un terme aussi connoté et discuté que celui de « travail », que le *labor* (puis les *laboratores*) paraissent émerger en tant que catégories dans la documentation écrite. Le sens alors attaché au *labor* ressort clairement d'un document récemment mis en valeur par Jean-Pierre Devroey, qui livre de précieuses informations sur les rapports entre les cultivateurs et les possesseurs du sol : il s'agit d'une charte qui consigne, en 977, les décisions prises par l'abbé de Gorze Odolbert afin de régler un conflit mettant en cause des *homines* du monastère coupables d'avoir accaparé, semble-t-il avec l'accord d'officiers locaux, des

30. Depuis deux décennies, données archéologiques et environnementales (que le manuel de Jean-Pierre Devroey, *Économie rurale et société...*, op. cit., est le premier à avoir pleinement intégrées) ont très fortement nuancé l'idée selon laquelle la « croissance » ne démarrerait qu'au XI^e siècle. De manière un peu paradoxale, Mathieu Arnoux en revient à la chronologie des historiens (« mutationnistes ») qui envisagent une mutation structurelle de l'Occident autour de l'an mil, mais, contrairement à ces derniers, il n'attribue pas cette transformation (et la « croissance » qui l'accompagne) aux effets d'une contrainte nouvelle exercée par les dominants sur les populations paysannes.

31. Dès lors que l'on se détache du sens commun (actuel), la notion de « travail » (comme celle de « travailleur ») est très problématique pour qualifier les réalités médiévales, ainsi que le montrent notamment les travaux de Ludolf Kuchenbuch repris dans le recueil *Reflexive Mediävistik. Textus – Opus – Feudalismus*, Frankfurt a. M., Campus (Campus historische Studien, 64), 2012, en particulier L. Kuchenbuch, Th. Sokoll, « Vom Brauch-Werk zum Tauschwert. Überlegungen zur Arbeit im vorindustriellen Europa », dans H. König, B. von Greiff, H. Schauer (éd.), *Sozialphilosophie der industriellen Arbeit*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990, p. 26-50. Sans même se référer à la définition marxiste du « travail », on pourrait reprendre pour l'Occident médiéval les mots utilisés par Philippe Descola à propos du peuple jivaro dont il étudie les formes de production : « Identiques en cela à la majorité des sociétés précapitalistes, les Achuar ne disposent d'aucun terme ou notion qui synthétiserait l'idée de travail en général, c'est-à-dire l'idée d'un ensemble cohérent d'opérations techniques visant à produire tous les moyens matériels nécessaires à leur existence » (« Le Jardin de Colibri. Procès de travail et catégorisations sexuelles chez les Achuar de l'Équateur », *L'Homme*, 23, 1983, p. 61-89, ici p. 63). L'absence de réflexion sémantique paraît assumée par M. Arnoux lorsqu'il affirme que « s'en tenir à un inventaire des attitudes à l'égard du travail sans chercher à comprendre à quels changements économiques et sociaux correspondirent leurs évolutions impliquerait de croire à l'efficacité des processus idéologiques [...] » (M. Arnoux, *Le temps des laboureurs...*, op. cit., p. 14-15).

32. P. Toubert, *L'Europe dans sa première croissance. De Charlemagne à l'an mil*, Paris, Fayard, 2004.

terres appartenant aux moines³³. L'abbé rappelle le droit du monastère, mais explique qu'il a pris en pitié le « labeur » de ces « hommes pauvres » (*pauperum hominum laborem*) : aussi a-t-il décidé de leur laisser l'usage de la terre qu'ils ont usurpée « sous un tel cens et service qui sera trouvé juste et en exigeant le prix de cette terre » (*sub tali censu et servitio quod iuste inventum fuerit et ipsius terre precium exigerit*). La résolution du différend fait certes intervenir le « prix » de la terre convoitée – selon des préoccupations et des modalités de mesure de ce prix qui sont attestées à partir de l'époque carolingienne, en particulier en milieu monastique³⁴ –, mais c'est finalement *propter Deum et pacem miserorum hominum*, c'est-à-dire en se souciant des « hommes misérables » qui cultivent les terres de son établissement, que le puissant abbé règle l'affaire. Un tel souci du « labeur » des « hommes misérables », dont il faut cependant bien voir qu'il accompagne ici l'imposition d'un cens et d'un *servitium*, n'est pas isolée.

Alors que les déplacements réguliers des paysans vers les lieux de la production agricole, du stockage ou des prélèvements contrôlés par leurs maîtres constituaient des pratiques essentielles à la structuration du rapport de domination³⁵, ce sont les corvées et les charrois accomplis sur une longue distance qui manifestent le plus nettement les peines des hommes de labeur³⁶. Les Statuts du monastère de Corbie, rédigés en 822 sous l'abbatit d'Adalard, font ainsi état, à plusieurs reprises, de leur « affliction » lorsqu'ils se trouvent

33. L'acte qui fait connaître cette affaire et sa résolution, daté du 14 septembre 977, est édité par A. D'Herbomez, *Cartulaire de l'abbaye de Gorze*, ms. 826 de la Bibliothèque de Metz, Paris, C. Klincksieck, 1898, n° 114, p. 207-209. Il est analysé par J.-P. Devroey, « Du grand domaine carolingien à la "seigneurie monastique" ». Saint-Remi de Reims, Gorze, Saint-Vanne de Verdun (880-1050) », dans D. Iogna-Prat et al. (dir.), *Cluny, les moines et la société au premier âge féodal*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013, p. 279-298, ici p. 288-289.

34. Un cas exemplaire : F. Bougard, « Adalhard de Corbie entre Nonantola et Brescia (813) : *commutatio*, gestion des biens monastiques et marché de la terre », dans E. Cuozzo et al. (éd.), *Puer Apuliae. Mélanges offerts à Jean-Marie Martin*, Paris, Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, 2008, p. 51-67.

35. J. Demade, « Les "corvées" en Haute-Allemagne. Du rapport de production au symbole de domination (XI^e-XIV^e siècle) », dans M. Bourin, P. Martínez Sopena (éd.), *Pour une anthropologie du prélèvement seigneurial dans les campagnes médiévales (XI^e-XIV^e siècle). Réalités et représentations paysannes*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, p. 337-363.

36. Concernant un texte hagiographique évoquant le « tourment » des « hommes » de Lobbes chargé de l'approvisionnement en vin du monastère : J.-P. Devroey, « Corvées de labour et prestations de travail des paysans en pays mosan de part et d'autre de l'an Mil », dans A. Wilkin, J.-L. Kupper (éd.), *Évêque et prince. Notger et la Basse-Lotharingie aux alentours de l'an Mil*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2013, p. 105, n. 50.

forcés d'acheminer à l'abbaye les fruits de la récolte³⁷. Tout en s'efforçant de ne rien perdre de ce qui est dû aux moines, comme le produit de la dîme que les religieux doivent redistribuer à de plus pauvres, l'abbé Adalard déclare s'inquiéter des souffrances des hommes de la *familia* monastique :

[...] S'il n'y a pas de possibilité pour la *familia* d'acheminer la dîme en raison de la distance, il faut trouver une solution, avec l'aide de Dieu, afin que le produit de la dîme ne reste pas sur place et que ne soit pas ainsi commis un péché à l'encontre des pauvres ; il faut trouver une solution grâce à l'inspiration divine afin que ne se perde tout le fruit du labeur produit en des lieux tellement éloignés qu'ils rendent impossible l'acheminement des gerbes et du foin (bien que les grains puissent quant à eux être transportés) ; il ne faut pas que la *familia* soit exténuée ni que la dîme soit soustraite [...]³⁸.

De certaines exploitations (les lieux sont mentionnés dans les Statuts), « il est non seulement difficile, mais presque impossible d'acheminer au monastère les récoltes qui ont été rassemblées sur place sous forme de gerbes ou le foin qui y a été collecté sans un grand tourment pour la *familia*³⁹ ». Aussi l'abbé met-il en place un système d'association et de compensation entre une vingtaine de *villae*, exploitations ou villages, selon lequel les lieux les plus proches de l'abbaye donnent la dîme pour les plus éloignés, les premiers étant ensuite exonérés du cens, alors que les seconds paient un cens supplémentaire :

[...] En fonction de la taille des villages et de la quantité de céréales produite chaque année, il n'est peut-être pas inopportun que les villages les plus proches du monastère donnent une dîme double, ce qui permettrait d'éviter tant la diminution du produit de la dîme que les tourments pour la *familia*. Mais pour que tout ceci ne demeure pas obscur et pour en expliciter la finalité, il est nécessaire de nommer les différents villages entre lesquels peut être établi sans dommage ce type d'échange⁴⁰.

37. *Consuetudines Corbeienses*, éd. par J. Semmler, dans K. Hallinger (dir.), (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, 1), Siegburg, F. Schmitt, 1963, t. 1, p. 355-422, ici p. 390-394.

38. [...] *Deinde si forte propter longiorem uiam possibilitas adducendi familiae non fuerit, bonum exinde restat domino insinuante consilium, ut propter hoc nec decima remaneat nec ullum in pauperibus generetur peccatum : id est ut omnis illa quantitas uel qualitas laborationis quae in longioribus locis adcreuerit et ob hoc, quamuis in spelta fieri possit, in garbas tamen et feno impossibile fuerit, restat tamen Deo inspirante ex alia parte salubrae consilium, ut nec familia conteratur nec decima retrahatur [...]*.

39. [...] *Ecce, etenim cuncti nouimus, quod de Uualiaco et Montiacio, de Haiono quoque Uillare et de Domno Aglino sicut et in ceteris quibusdam locis non solum graue sed etiam pene impossibile est, ut illae annonae quae in manipulos colliguntur aut fenum quod ibidem collectum reconditur ad monasterium deduci possit sine graui ualde afflictione familiae.*

40. [...] *Quam ob rem si hinc et inde uel iuxta uillarum magnitudinem uel singulorum annorum frugum quantitatem causa perpenditur, fortasse non inconuenienter de propinquioribus uillis duplex decima datur et*

Suit une longue explication du système proposé, illustré par l'exemple de deux villages, Vaire-sous-Corbie, proche de l'abbaye, et Wailly, éloigné :

[...] Ce qui a été dit, à titre d'exemple, à propos de ces deux villages suffit pour comprendre que, de la même manière, plusieurs villages, deux par deux, l'un plus éloigné et l'autre plus proche du monastère, peuvent être ainsi associés, de telle sorte que, comme on l'a dit plus haut, les plus proches donnent une double dîme et que toute la dîme soit ainsi acheminée, sans dommage aucun et sans diminution pour le monastère et sans affliger le moins du monde la familia⁴¹.

Comme les résolutions prises par l'abbé de Gorze, les mesures prises par celui de Corbie lui permettent, d'une part, de rappeler la nécessité de soulager les pauvres (ce que font les moines), en justifiant ainsi les possessions de l'Église (destinées à la redistribution des richesses au sein de la société⁴²), et, d'autre part, en allégeant les charges de dépendants engagés dans des activités pénibles, de s'assurer la disponibilité d'une main d'œuvre obéissante. Au

illa supra enumerata uel decime deminoratio uel familiae afflictio facillime declinatur. Sed ne obscurum sit, quod dicimus aut ad quem finem dicendo peruenire uolumus, necesse est, ut uillas aliquas denominemus inter quas talis commutatio sine detrimento fieri potest. Adalard précise en outre que pour éviter de gros transports, il aurait été possible de vendre sur place les céréales, mais la porte assure un service alimentaire ; on aurait pu aussi ne transporter que le grain, mais la paille est bien nécessaire dans le monastère.

41. Quand la dîme de Vaire aura été conduite au monastère, un missus sous l'autorité duquel on aura dénombré la dîme de Wailly se rendra à Vaire, pour procéder à l'estimation des gerbes, jusqu'à obtenir l'équivalent de celles dîmées à Wailly mais restées sur place. Cette seconde dîme pour Vaire sera acheminée au monastère, mais sans que les habitants de Vaire aient à effectuer le transport. La seconde dîme sera imputée au crédit de Vaire et au débit de Wailly. En conclusion : [...] *Haec exempli causa de his duabus uillis dicta suffitiant, ut ad hanc similitudinem ceterae uillae duae et duae una longius et altera uicinius posita coniungantur prout oportunitus et aptius coniungi possunt, ut eo modo sicut supra intimatum est de uicinioribus duplex decima datur, ut eadem sepe dicta decima pleniter ad monasterium absque ullo detrimento uel deminoratione perducatur et familia nullatenus affligatur.* Suit un inventaire des couples de villages concernés. Les Statuts de Corbie prévoient que la comptabilité liée à ce système complexe de prélèvement des dîmes soit mise par écrit (opération tout à fait envisageable dans le cadre d'un grand monastère carolingien) et vérifiée par des représentants de chaque village, assurant ainsi une certaine implication de la population.

42. Plusieurs travaux récents ont été consacrés au rôle du souci des pauvres dans la définition de l'institution ecclésiale et des *res ecclesiae* : P. Brown, *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Princeton, Princeton University Press, 2012 ; V. Toneatto, *Les banquiers du Seigneur. Évêques et moines face à la richesse (IV^e-début IX^e siècle)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012 ; E. Bain, *Église, richesse et pauvreté dans l'Occident médiéval. L'exégèse des Évangiles aux XII^e-XIII^e siècles*, Turnhout, Brepols, 2014. De manière générale, sur les questions du lexique « économique » au sein du discours de l'Église : G. Todeschini, *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, Rome, Carocci, 1994 ; Id., *I mercanti e il tempio. La società cristiana et il circolo virtuoso delle ricchezze fra Medioevo ed età moderna*, Bologne, Il Mulino, 2002.

moins autant qu'à la résistance des paysans, voire au résultat de négociations (dont nous ne savons rien) ou encore à la compassion des clercs, le discours des abbés des IX^e et X^e siècles sur le *labor* et l'*afflictio* des cultivateurs renvoie à la définition et à l'exercice d'une domination sur les hommes et sur les terres présentée comme rationnelle et juste⁴³. Faut-il y voir la manifestation d'une « économie morale » qui aurait été partagée, dans l'Occident carolingien et post-carolingien, par les dominants et les dominés⁴⁴? L'élaboration d'un discours monastique à propos du *labor* des cultivateurs doit en tout cas être mise en rapport avec l'apparition des cultivateurs, à la même époque, dans un certain nombre de discours relatifs à l'organisation de la société⁴⁵. Au milieu du IX^e siècle, le moine Haymon d'Auxerre imagine ainsi une Église distribuée en trois « ordres », liés entre eux par des obligations de service réciproques : les prêtres (*sacerdotes*), les guerriers (*milites*) et les agriculteurs (*agricultores*)⁴⁶. Cette organisation tripartite renvoie à un système d'interactions sociales qui paraît

43. Ce n'est pas nier le rôle d'acteurs sociaux des paysans ni entretenir le relativisme que de remarquer que l'historien ne peut percevoir de certaines réalités médiévales que ce que les documents écrits en laissent transparaître à travers leur système de représentation. De ce point de vue, l'historiographie des sociétés paysannes n'est pas sans rapport avec celle de l'hérésie.

44. On sait que le concept d'« économie morale » a été tout d'abord défini par E. P. Thompson, « The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century », *Past and Present*, 50, 1971, p. 76-136, à propos des mouvements de rébellion face à la mise en place de l'économie de marché (au sens de Karl Polanyi), puis infléchi, pour rendre plus généralement compte des valeurs sous-tendant les émotions et les actions de sociétés paysannes dominées, par J. C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 1976. Ces usages sont utilement décryptés par Didier Fassin dans « Les économies morales revisitées », *Annales HSS*, 2009, p. 1237-1266. Le partage d'une « économie morale » entre dominants et dominés qui est évoqué (à titre d'hypothèse) ne doit pas être envisagé de manière irénique ; il résulte bien évidemment de rapports de force.

45. De ce point de vue, et contrairement à l'usage du concept qui est fait dans les travaux cités dans la note précédente, le médiéviste saisit les ressorts de l'économie morale, c'est-à-dire les valeurs et le système de normes et d'obligations tels que les envisagent les groupes dominants (la notion d'« économie ecclésiastique » paraît à ce propos pertinente), alors qu'il ne peut que deviner, avec beaucoup de difficultés, l'économie morale des dominés, c'est-à-dire ceux-là mêmes pour lesquels est généralement mobilisé le concept par les historiens du monde moderne et les anthropologues des sociétés paysannes.

46. Selon Haymon d'Auxerre, on avait à Rome la tripartition *senatores / milites / agricolae*, devenue à son époque *sacerdotes / milites / agricolores* ; chez Héric d'Auxerre, la tripartition est celle des *belligerantes*, des *agricolantes* et du *tertius ordo* qui rassemble ceux qui prient. Voir D. Iogna-Prat, « Le « baptême » du schéma des trois ordres fonctionnels. L'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX^e siècle », *Annales ESC*, 1986, p. 101-126 ; E. Ortigues, « Haymon d'Auxerre, théoricien des trois ordres », dans D. Iogna-Prat, C. Jeudy, G. Lobrichon (dir.), *L'école carolingienne d'Auxerre. De Murethach à Remi. 830-908*, Paris, Beauchesne, 1991, p. 181-227.

assez éloigné de l'autarcie supposée des familles de cultivateurs caractérisant le « mode de production paysan ».

Dans les textes rédigés à l'époque carolingienne, *labor*, parfois *laboratus* (comme dans le célèbre capitulaire de *villis*) ou *laboratio* (dans les Statuts d'Adalard), désignent tout à la fois l'activité agricole et les fruits issus de l'exploitation de la terre⁴⁷. Par rapport aux théories élaborées dans le haut Moyen Âge, qui envisageaient d'autres types de tripartition sociale, comme celle des « clercs », des « moines » et des « laïcs » (ces derniers étant caractérisés par l'état du mariage – *laici = coniugati* – et par les aumônes réalisées au profit des deux autres « ordres »), le nouveau schéma, que reprennent (et diffusent) les Clunisiens à la fin du x^e siècle, intègre donc les « hommes misérables », tout en liant leur condition à la terre et à la production agricole. Lorsqu'il adopte à son tour ce schéma, au début du xi^e siècle, l'évêque Adalbéron de Laon évoque également les peines des hommes asservis :

Cette race accablée (*genus afflictum*) ne possède rien sans douleur. Qui pourrait reconstituer, en comptant sur les signes de l'abaque, l'effort des serfs, le cours de leur vie et leurs peines innombrables (*tantosque labores*) ? [...] Aucun homme libre ne peut vivre sans serf. [...] Le seigneur (*dominus*) est nourri par le serf qu'il est supposé nourrir. Il n'y a pas de fin à la plainte et aux larmes des serfs. La maison de Dieu est donc triple, elle qui semble une. Ici-bas, les uns prient, d'autres combattent et d'autres peinent (*laborant*). Ces trois sont ensemble et ne se séparent pas⁴⁸.

L'attention portée aux cultivateurs et au *labor* dans les textes savants est contemporaine d'une nouvelle iconographie du calendrier et des saisons dans laquelle les mois de l'année se trouvent représentés par des personnages accomplissant une activité laborieuse, en général agricole. Cette représentation du *labor*, parfois commentée dans des poésies « sur les noms des douze mois », comme celles du moine Wandalbert de Prüm (mort vers 870), remplace les images de calendriers antiques consistant en scènes de genre de type allégorique à plusieurs personnages⁴⁹. À partir du ix^e siècle, alors qu'il

47. Voir les remarques déjà formulées par J. Le Goff, « Note sur société tripartite, idéologie monarchique et renouveau économique dans la chrétienté du ix^e au xi^e siècle » [1968], repris dans Id., *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident : 18 essais*, Paris, Gallimard, 1977, p. 86-87. Capitulaire de *villis*, c. 28, éd. par A. Boretius, *Capitularia regum Francorum*, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung (Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio II), 1883, t. 1, p. 85.

48. Adalbéron de Laon, *Poème au roi Robert*, intro., éd. et trad. par C. Carozzi, Paris, Les Belles Lettres, 1979, p. 22-23 (j'ai modifié quelque peu la traduction).

49. J. C. Webster, *The Labors of the Months in Antique and Mediaeval Art*, Evanston/Chicago, Princeton University Press, 1938 ; H. Stern, « Poésies et représentations carolingiennes et

s'inscrivait dans un certain nombre de rapports sociaux tels que les envisageaient les possesseurs fonciers, le labeur des cultivateurs en vint ainsi à illustrer et à rythmer le temps vécu, d'abord dans les enluminures de calendriers manuscrits, puis dans les sculptures exposées sur les façades et les chapiteaux des lieux de culte.

Au monastère : *familia, opus, labor*

En soulageant l'afflictio des cultivateurs contraints de porter de lourdes charges sur de longues distances, signe évident de leur soumission, l'abbé Adalard de Corbie manifeste le pouvoir qui est le sien de réguler les rapports de domination. Les préoccupations que révèlent ses propos sur les déplacements des hommes du monastère ne sont pas sans lien avec le souci, exprimé également à partir du IX^e siècle par les autorités laïques et ecclésiastiques, d'éviter aux populations fragiles souvent qualifiées de *pauperes* – femmes enceintes, vieillards, malades et infirmes – les épuisants trajets nécessaires pour se rendre au lieu de culte dont ils relevaient⁵⁰. Cette volonté de réduire la distance entre l'habitation des dépendants (d'un seigneur ou d'une église) et les lieux polarisant l'organisation sociale (résidence seigneuriale, monastère, lieu de culte) joua alors un rôle important dans la mise en place de communautés d'habitants organisées autour de lieux communs, notamment dans le cadre de « paroisses » articulées les unes aux autres. Au IX^e siècle, ce processus était toutefois loin d'être achevé : plus que des cellules spatialisées, les

byzantines des mois », *Revue archéologique*, 6^e série, 45, 1955, p. 141-186 ; C. Hourihane, *Time in the Medieval World. Occupations of the Months and Signs of the Zodiac in the Index of Christian Art*, Princeton, Pennsylvania State University Press, 2007. Le poème *De mensium duodecim mensibus* de Wandalbert de Prüm est édité par E. Dümmler, *Monumenta Germaniae Historica. Poetae latini aevi Carolini*, Berlin, Weidmann, 1895, t. 2, p. 604-616.

50. Dans son traité *De ecclesiis et capellis*, composé vers 857-858, l'archevêque Hincmar de Reims évoque la nécessité de bâtir des lieux de culte, lorsqu'en raison de la crue des eaux, de la présence d'une forêt ou d'un marais ou en raison de la distance (*propter aquas, quae hiemis tempore solent crescere, uel si forte sit silua in medio aut palus aut talis longitudo*), les fidèles, en particulier les femmes enceintes et les malades, ne peuvent se rendre dans l'église que l'évêque a mise à leur disposition (Hincmar de Reims, *Collectio de ecclesiis et capellis*, éd. par M. Stratmann, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, 1990, p. 75). En 844, un capitulaire de Charles le Chauve avait interdit la « division » des « paroisses des prêtres », à moins qu'un tel démembrement ne fût nécessaire pour les femmes, les enfants et les malades qui, « en raison de la distance, du péril de l'eau ou de la forêt ou encore de quelque autre raison impérieuse ou nécessité » (*longitudo aut periculum aquae uel siluae aut alicuius certae rationis uel necessitatis causa*), n'avaient pas accès à l'« église principale » (Capitulaire pour la Septimanie, en 844, c. 7, dans A. Boretius (éd.), *Capitularia Regum Francorum...*, op. cit., t. 2, p. 257).

hommes cultivant les terres d'un monastère formaient une *familia* soumise à l'autorité de l'abbé⁵¹.

Désignant l'ensemble des dépendants d'un monastère, quel que fût leur lieu de résidence, le mot *familia* pouvait aussi inclure les religieux : serviteurs et moines étaient des *famuli* (ou *famulantes*), participant à la *familia* d'un saint. Tous ces *famuli* étaient soumis à l'autorité de Dieu et à celle de l'abbé, mais si chacun avait une charge au sein du *monasterium*, tous ne peinaient pas de la même manière. Des historiens ont certes pu avancer qu'en valorisant les activités liées à la subsistance des religieux, le monachisme médiéval favorisa l'élaboration d'une « éthique du travail », éloignée de l'idéal antique de l'*otium*, qui aurait contribué à l'essor et à la croissance de l'Europe⁵². Il est certain que l'expérience ou du moins le modèle ascétique de la vie des moines, d'une part, et les nombreuses possessions foncières que ceux-ci devaient gérer tout en s'adonnant à la prière, d'autre part, ont fait du monde monastique le principal laboratoire des représentations et des pratiques de la production et du labour dans l'Occident médiéval. En réalité, les « œuvres des mains » (*opera manuum*) ou le « labour des mains » (*labor manuum*) auxquels la Règle de saint Benoît, par exemple, exhorte les frères s'avèrent bien distincts des activités de leurs serviteurs et dépendants. Dans la Règle de saint Benoît, le mot *opus* et ses dérivés sont d'ailleurs beaucoup plus fréquents (54 occurrences, pour qualifier les tâches des moines) que le mot *labor* et ses dérivés qui connotent les activités corporelles nécessitant un effort (16 occurrences, qui ne concernent guère le labour des religieux)⁵³. Les moines du haut Moyen Âge ne semblent guère s'être adonnés eux-mêmes au travail agricole destiné à l'approvisionnement

51. Cette *familia* pourr[ait] résister ou négociait parfois avec ses maîtres pour obtenir une mise par écrit de la coutume, destinée à éviter un alourdissement des charges ou à obtenir l'allègement de celles-ci. De très beaux cas d'établissement d'une « loi » locale, fixant le statut et les obligations des paysans, après enquête auprès des *villani* et en référence aux *usibus ecclesiasticis* ou au *ius monasterii*, sont étudiés par J.-P. Devroey, « Du grand domaine carolingien à la "seigneurie monastique" », art. cité, p. 286-289, et J.-P. Devroey, A. Knaepen, « Confronter la coutume domaniale entre seigneurs et paysans en Lorraine au x^e siècle », dans L. Jégou et al. (dir.), *Faire lien. Aristocratie, réseaux et échanges compétitifs. Mélanges en l'honneur de Régine Le Jan*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2015, p. 155-177.

52. Cette historiographie est mentionnée par A. Wilkin, « Communautés bénédictines et environnement économique, IX^e-XII^e siècle. Réflexions sur les tendances historiographiques de l'analyse du temporel monastique », dans S. Vanderputten, B. Mejns (éd.), *Reflections on the Study of Monasticism in the Central Middle Ages*, Louvain, Leuven university Press (*Mediaevalia Lovaniensia*), 2011, p. 134.

53. A. de Vogüé, « Travail et alimentation dans les Règles de saint Benoît et du Maître », *Revue bénédictine*, 74, 1964, p. 242-251 ; P. Bonnerue, « *Opus* et *labor* dans les règles monastiques anciennes », *Studia monastica*, 35, 1993, p. 282-291 ; I. Rosé, « Autour des "activités manuelles" monastiques. *Opus*, *opera* et *labor* dans quelques textes normatifs du VI^e au IX^e siècle »,

de leur maison, si ce n'est en des circonstances exceptionnelles : « si les frères se trouvent obligés, par la nécessité ou la pauvreté, de s'occuper de rassembler eux-mêmes les récoltes, qu'ils ne s'en attristent pas ; c'est alors qu'ils sont vraiment moines, lorsqu'ils vivent du labeur de leurs mains, comme nos pères et les apôtres⁵⁴ ». La Règle de saint Benoît associe ainsi le *labor* de la terre à la *necessitas* et à la *paupertas*, qui peuvent contraindre les moines à pratiquer une activité dont il est clair qu'elle n'est pas (ou plus) habituelle pour eux. Dans son commentaire sur la Règle, composé vers 845, Hildemar, ancien religieux de Corbie alors établi au monastère Saint-Pierre de Civate, près de Milan, oppose la *lectio*, dont on comprend qu'elle fait l'identité du moine, et le *labor*, qui empêche le moine de vaquer à sa vocation, avant d'expliquer que ce sont les frères des maisons les plus « pauvres » qui sont forcés, par « nécessité », de s'impliquer dans les activités agricoles⁵⁵. Un peu plus tôt, la législation de Benoît d'Aniane avait disposé qu'« à moins que la nécessité ne les oblige » à cultiver les champs, les moines devaient demeurer à l'intérieur du *monasterium* et ne pas « circuler d'un domaine à l'autre »⁵⁶.

Au sein du monastère, certains lieux étaient dédiés à l'*opus* des moines et d'autres aux activités des serviteurs et des artisans. D'après le commentaire sur la Règle d'Hildemar, probablement le texte le plus explicite sur l'organisation spatiale des monastères carolingiens, l'espace clôturé du monastère

communication au séminaire du CEPAM, UMR 7262, université Nice Sophia Antipolis, 3 avril 2015, dans le cadre d'un programme de recherche collectif sur le « travail » monastique.

54. *Regula Benedicti*, chap. 48, seul passage de la Règle portant sur le *labor* des mains et les activités agricoles : *Si autem necessitas loci aut paupertas exegerit, ut ad fruges recolligendas per se occupentur, non contristentur : quia tunc vere monachi sunt, si labore manuum suarum vivunt, sicut et patres nostri et apostoli.*

55. Hildemar, *Commentaire à la Regula Benedicti*, cap. 48, R. Mittelmüller (éd.), Regensburg, Pustet, 1880, p. 479-480, revue et corrigée par le Hildemar Project : www.hildemar.org. Sur la question du « travail » monastique, je me permets de renvoyer à M. Lauwers, « *Opus manuum et labor agrorum*. À propos de l'organisation socio-spatiale de la production et de l'approvisionnement des monastères dans l'Occident médiéval », dans *Monachesimi d'Oriente e d'Occidente nell'alto Medioevo*. 64^a *Settimana di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo*, Spolète, Presso la sede del centro, sous pres

56. La législation carolingienne explicite et renforce ici une recommandation de la Règle de saint Benoît (cap. 66) : *Ut villas frequenter et nisi necessitas coegerit non circumeant neque suis illas monachis custodiendas committant. Et si eos ire ad eas necessitas fuerit expleto necessitatis negotio ad sua mox monasteria redeant* (*Legislatio Aquisgranensis : Synodi primae Aquisgranensis decreta authentica*, 23 août 816, c. 24, *Initia consuetudines Benedictinae. Consuetudines saeculi VIII et IX*, dir. K. Hallinger, Siegburg, F. Schmitt [*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, 1], 1963, p. 464). Voir aussi *Regula s. Benedicti Anianensis* (818/819?), c. 20, *ibid.*, p. 521 ; *Capitulare Monasticum*, c. 26, A. Boretius (éd.), *Capitularia regum Francorum, op. cit.*, t. 1, p. 345 ; *Collectio capitularis Benedicti Levitae* (post 830), c. 26, *Initia consuetudinis Benedictinae*, p. 548.

comporte différents bâtiments, qualifiés d'« officines » (*officina*), dans lesquels œuvrent les frères et/ou les membres de la *familia*⁵⁷. Les monastères accueillent divers types d'activités spécialisées, des plus matérielles aux spirituelles, impliquant différentes catégories de personnes et différents types de lieux. Le célèbre Plan dit de Saint-Gall, vraisemblablement confectionné à l'instigation de l'abbé Heito dans le *scriptorium* du monastère de Reichenau, entre 816 et 837, donne à voir cette multiplicité et la variété des « officines » au sein d'un *monasterium* modèle⁵⁸. Outre les lieux renvoyant à la dévotion et à la vie commune des religieux, le Plan figure d'autres espaces qui témoignent de l'activité et de la présence quotidienne au sein du *monasterium* de membres de la *familia* monastique, chargés de l'approvisionnement, de la transformation des produits et de la gestion des surplus⁵⁹. Tout en se trouvant incluses dans un même ensemble, les activités des moines et celles des membres de leur *familia*, serviteurs et artisans, se trouvaient distinguées et hiérarchisées – sur les plans idéologique, social, spatial.

Le travail d'Adam et le sacrifice des cultivateurs

Les activités de production et de gestion des surplus qu'organisaient les monastères d'Occident ne peuvent donc se résumer à la mise en œuvre d'une « éthique du travail ». La promotion du *labor* ou la mise en valeur des *agricultores* (puis *laboratores*) se refléterait-elle alors davantage dans l'exégèse et la prédication, ainsi que le suggère Mathieu Arnoux⁶⁰ ? On connaît le passage

57. Hildemar, Commentaire à la *Regula Benedicti*, cap. 4, *op. cit.*, p. 182-183, revue et corrigée par le Hildemar Project : www.hildemar.org.

58. Ms Saint-Gall, Stiftsbibliothek, 1092. Les publications de référence sont les ouvrages de W. Horn, E. Born, *The Plan of St. Gall. A Study of the Architecture and Economy of, and Life in a Paradigmatic Carolingian Monastery*, Berkeley/Los Angeles/Londres, University of California Press, 1979 et W. Jacobsen, *Der Klosterplan von St. Gallen und die karolingische Architektur*, Berlin, Deutscher Verlag für Kunstwissenschaft, 1992, tous deux désormais en accès libre sur le site www.stgallplan.org, entièrement consacré au Plan et à la bibliographie fleuve qu'il a suscité.

59. M. Lauwers, « Circuitus et figura. Exégèse, images et structuration des complexes monastiques dans l'Occident médiéval (IX^e-XII^e siècle) », dans Id. (dir.), *Monastères et espace social. Genèse et transformation d'un système de lieux dans l'Occident médiéval*, Turnhout, Brepols, 2014, p. 66-74 ; A. Zettler, « Spaces for Servants and Provendarii in Early Medieval Monasteries. The Example of the Virtual Monastery on the Plan of Saint Gall », dans *Au seuil du cloître : la présence des laïcs (hôtels-leries, bâtiments d'accueil, activités artisanales et de services) entre le V^e et le XII^e siècle*, BUCEMA (Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre), hors-série n° 8 (2015) (en ligne : <http://cem.revues.org/13574>).

60. Selon M. Arnoux, « Histoire économique et sources littéraires », dans F. Ammanati (éd.), *Dove va la storia economica ? Metodi e prospettive (secc. XIII-XVIII)*, Florence, Firenze University Press, 2011, p. 249-262, et Id., *Le temps des laboureurs*, *op. cit.*, passim, une histoire des *laboratores* peut être reconstituée en se fondant sur un certain nombre de textes ecclésiastiques et littéraires qui

fameux de la Genèse faisant de l'obligation de gagner son pain à la sueur de son front un châtement imposé à l'homme en raison du péché, la femme étant quant à elle condamnée à engendrer dans la douleur (Gn 3, 16-19) : Jacques Le Goff avait souligné la fortune de ce texte qui aurait, selon lui, favorisé au Moyen Âge l'association du labeur à la pénibilité, voire une sorte de « condamnation du travail »⁶¹. Doutant d'une telle condamnation et du lien entre le péché originel et le « travail », Mathieu Arnoux s'attache à un autre passage de la Genèse (2, 15) racontant qu'avant la Chute, Dieu avait placé l'homme dans le jardin d'Eden *ut operaretur et custodiret illum* – « pour qu'il y travaille et le garde », traduit-il. Ce passage fut notamment commenté par Augustin, dans son *Commentaire littéral sur la Genèse*, œuvre à laquelle Mathieu Arnoux accorde beaucoup d'importance car elle témoignerait d'« une vision enthousiasmante du labeur du premier homme, à la fois connaissance et prise de possession de la création par la créature », qui allait être reprise « par la plupart des commentateurs » dans l'Occident médiéval⁶² : « irréfutable et largement diffusé par l'intermédiaire des bibles glosées, le texte d'Augustin pouvait constituer la base d'une prédication adressée aux paysans. Il proposait à ceux-ci un programme de vie chrétienne fondé sur la valorisation de leur travail. Il leur offrait surtout un accès au système des ordres, où ils pouvaient prétendre à une place de premier plan »⁶³. Récemment, Sylvain Piron s'est à son tour interrogé sur l'activité agricole confiée à Adam – mais il évoque le « jardinage » du premier homme et traduit pour sa part la proposition finale *ut operaretur et custodiret illum* : « pour qu'il le cultive et le garde »⁶⁴. Bien que relevant les usages différenciés d'*opus / operari* (pour désigner l'activité d'Adam avant la Chute) et de *labor / laborare* (après la Chute), Sylvain Piron voit également dans les propos de Gn 2, 15 la possibilité d'« une qualification positive

les mettent en scène, au nom d'une certaine idée de la « réception », à savoir l'idée qu'entre l'auteur d'un discours ou d'un texte de fiction et ses lecteurs ou auditeurs, un accord rend possible la réception et donc vraisemblable le message. L'ouvrage de P. Freedman, *Images of the Medieval Peasant*, Stanford, Stanford University Press, 1999, représente une autre façon d'analyser les textes littéraires, dans la perspective d'une histoire de l'imaginaire.

61. J. Le Goff, « Le travail dans les systèmes de valeur de l'Occident médiéval », dans J. Hamesse, C. Muraille-Samaran (dir.), *Le travail au Moyen Âge. Une approche interdisciplinaire. Colloque de Louvain-la-Neuve*, Turnhout, Brepols, 1990, p. 11-12.

62. M. Arnoux, *Le temps des laboureurs...*, op. cit., p. 147.

63. *Ibid.*, p. 150.

64. S. Piron, « L'amélioration du monde », *Revue de théologie et de philosophie*, 144, 2012, p. 221-234 ; *Id.*, « Ève au fuseau, Adam jardinier », dans G. Briguglia, I. Catach (éd.), *Adam, la nature humaine, avant et après. Epistémologie de la chute*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2016, p. 283-323. Dans ce dernier article, les verbes « cultiver » et « travailler » sont employés alternativement pour traduire le passage de la Genèse.

donnée à l'activité transformatrice de l'humanité » et l'occasion d'une « amélioration du monde »⁶⁵. Est-ce toutefois la « production » et a fortiori le « travail » d'Adam qui se trouvent ainsi valorisés ? L'activité d'Adam avant la Chute est bien éloignée de la « souffrance du labeur », c'est-à-dire des termes mêmes qui désignaient le « travail » des cultivateurs : *non erat enim laboris adflictio, sed exhilaratio voluntatis*, écrit Augustin⁶⁶. Comme vient de le montrer Emmanuel Bain, pas plus Augustin que les auteurs qui s'en inspirèrent jusqu'aux XII^e et XIII^e siècles n'ont envisagé Gn 2, 15 comme une mise en valeur du *labor* des champs, lequel demeura toujours pour eux associé à l'idée de production et d'obligation, sinon de servitude. L'activité d'Adam au sein du jardin d'Eden est le contraire du labeur des paysans, il s'agit d'une œuvre motivée par le plaisir et étroitement liée à la Création⁶⁷ : *opus illud non ad laborem vel lassitudinem fuit*⁶⁸.

Les réflexions des exégètes à propos de l'activité d'Adam, avant et après la Chute, ont-elles pu avoir un écho auprès des populations ? Et faut-il penser que si l'*opus* adamique assumait en quelque sorte la part positive de l'activité de production/création, le *labor* des pécheurs (et des paysans) en incarnait la part maudite ? Des représentations sacrées, jouées dans les églises ou sur leur parvis, se réfèrent aux activités des premiers humains. Dans le célèbre *Jeu d'Adam*, drame liturgique rédigé au XII^e siècle dans le monde anglo-normand et évoquant, sous forme de dialogues en langue vernaculaire (accompagnés de didascalies en latin donnant des indications sur la mise en scène de la représentation), l'histoire d'Adam et Ève et celle de Caïn et Abel, Dieu fait tout d'abord savoir au premier homme qu'il lui accorde la « seigneurie » sur la terre : *De tote terre avez la seignorie, d'oisels, des bestes, e d'altre manantie* (v. 60-61)⁶⁹. Il installe ensuite Adam au Paradis afin qu'il le garde : *Jol toi comand por maindre e por garder !* (v. 84). Mais le Diable, qui entendait faire tomber le premier

65. S. Piron, « L'amélioration du monde », art. cité, p. 229. À l'opposé de cette interprétation, qui joue sur la notion d'« amélioration », et à propos de la domination de l'homme sur le monde instituée dans la Genèse, on citera le bref texte de L. White, « The Historical Roots of Our Ecological Crisis », *Science*, 155, n° 3767, mars 1967, p. 1203-1207 (dont le support de publication a favorisé la très large diffusion).

66. Augustin, *De Genesi ad litteram*, VIII, 15, p. 34-36.

67. E. Bain, « Au paradis pour cultiver la terre ? Le "travail" d'Adam au XII^e siècle », dans *La terre à l'époque romane. Exploitations, usages, représentations*. Actes du 24^e Colloque international d'art roman d'Issoire, 17-19 octobre 2014, *Revue d'Auvergne*, 2016, p. 175-192.

68. Haymon d'Auxerre, *Commentarius in Genesim*, 62, éd. par J.-P. Migne, Paris, Garnier (*Patrologia Latina*, 131), 1884, p. xx.

69. Le texte, qui porte le titre *Ordo Ade* et n'est connu que par un seul manuscrit incomplet (XII^e siècle), s'achève sur l'annonce de la venue du Christ par une procession de prophètes. Par commodité, j'ai utilisé *Le Jeu d'Adam*, éd. et trad. par V. Dominguez, Paris, Honoré Champion, 2012, dont la traduction en français moderne n'est cependant pas toujours satisfaisante.

homme dans le péché, se met à le tenter, à l'inciter à la révolte, en lui disant en particulier que Dieu n'a fait de lui qu'un « jardinier » ou un « provendier », c'est-à-dire un « nourri », terme qui s'oppose explicitement à *seignorie* et *seignior*⁷⁰ et dont la forme latine (*provendarius*) désignait notamment, depuis le IX^e siècle, les serviteurs ou dépendants des monastères⁷¹ : *Deus t'a fait ci sun provender* (v. 175), *Quant Deus t'a fet son jardenier* (v. 181), *Deus t'a fait gardein de son ort* (v. 182).

Après avoir commis la faute, Adam et Ève, chassés du jardin paradisiaque, sont relégués sur une terre maudite, résistante à la main du cultivateur, couverte d'épines et chardons :

La terre avrat maleïçon.
 Ou tu voldras ton blé semer,
 il te faldrat al fruit porter.
 Ele est maleite soz ta main, Tu le cotiveras en vain.
 Son fruit a toi devendrat
 espines, e chardons te rendrat (v. 425-431)

[...]

la terre sent la nostre malaïçon :
 forment semames, or i naissent chardons ! (v. 543-544)

De même que les exégètes de l'époque carolingienne, comme Haymon d'Auxerre, voyaient en cette résistance de la terre l'origine du *labor* et de l'*afflictio*⁷², l'auteur du *Jeu d'Adam* fait découler de la « malédiction » du sol le *travail*, terme dont il donne ainsi l'une des premières attestations⁷³, et le *hahan*, c'est-à-dire la « peine » :

od grant travail, od grant hahan
 Toi covendra manger ton pan.

70. Selon la *Vie de saint Alexis*, de sire qu'il était, Alexis s'est fait *provenders* (v. 124 : *Il fut lur sire, or est lur provenders*) (*La Vie de saint Alexis*, éd. par M. Perugi, Genève, Droz, 2000, p. 171).

71. Les Statuts déjà évoqués de Corbie, en 822, évoque les différentes charges des *provendarii* du monastère : *Consuetudines Corbeienses*, titre 1, *De provendariis*, op. cit., p. 365-367.

72. *Spinae vero antea erant, quia inter reliquas arbores et virgultas spinas Deus creavit, sed non ad hoc ut homini laborem inferrent, quae post peccatum ad laborem et afflictionem humano generi datae sunt [...]* (Haymon d'Auxerre, *Commentarius in Genesim*, op. cit., 66-67). L'explication est reprise dans la Glose ordinaire. Voir F. Rijkers, *Arbeit – ein Weg zum Heil? Vorstellungen und Bewertungen körperlicher Arbeit in der spätantiken und frühmittelalterlichen lateinischen Exegese der Schöpfungsgeschichte*, Frankfurt a.M., Lang, 2009, p. 256.

73. Sur le mot « travail », voir en dernier lieu A. Eskénazi, « L'étymologie de travail », *Romania*, 503-504, 2008, p. 296-372.

Od grant paine, od grant suor
Vivras tu noit e jor (v. 434-437)⁷⁴.

Selon les indications scéniques du *Jeu d'Adam*, lors de la représentation, Adam doit tenir une bêche et Ève une serpette ou un râteau : « ils cultiveront ainsi la terre et sèmeront du grain⁷⁵ ». Puis, « après qu'ils auront semé, [Adam et Ève] iront s'asseoir à l'écart quelques instants, comme épuisés par le labeur (*labore*), et ils regarderont souvent le Paradis en pleurant et en se frappant la poitrine. Entretiens viendra le diable et il plantera dans leurs cultures des épines et des ronces, puis s'éloignera. Alors Adam et Ève reviendront à leurs cultures et verront les épines et les ronces qui y ont poussé. Saisis par la douleur, ils se prosterneront à terre et, assis, ils se frapperont la poitrine et les cuisses, disant par ce geste leur douleur⁷⁶ ».

Après une première partie consacrée à l'histoire d'Adam et Ève, le drame liturgique met en scène, dans une deuxième partie, leur descendance, Abel et Caïn, en accordant une grande place au sacrifice offert par les deux frères. L'épisode biblique qui évoque l'offrande d'Abel, acceptée par Dieu, contrairement au sacrifice de Caïn, quant à lui dédaigné, est ici actualisé : dans le *Jeu d'Adam*, en effet, le sacrifice dû à Dieu n'est autre que la dîme sur les produits de la terre et le croît de l'élevage. Un long dialogue oppose les deux frères à ce propos. Abel y affirme sa volonté d'acquitter la dîme sur sa meilleure production :

ABEL :
Frère Caïn, nous sommes deux germains,
Et sommes fils du premier humain,
Ce fut Adam ; notre mère eut nom Ève ;
Pour servir Dieu ne soyons pas vilains.

Soyons toujours soumis au Créateur,
Servons-le afin de conquérir son amour
Que nos parents perdirent par folie.
Qu'il y ait entre nous bien ferme amour.

74. Le « travail » du cultivateur est mis en rapport avec les douleurs de l'enfantement, autre châtement pour la Faute, auquel sont associés *paine* (v. 453) et *hahan* (v. 456). Concernant le *travail*, voir aussi v. 532.

75. Didascalie en latin : *Tunc Adam fossorium et Eva rostrum, et incipiet colere terram et seminabunt in ea triticum* (éd. dans *Le Jeu d'Adam*, op. cit., p. 260). *Fossorium* désigne une bêche ou une pioche. Quant à *rostrum*, il ne s'agit pas d'une quenouille (comme l'avance V. Dominguez), mais d'une serpette (selon un sens attesté dans le dictionnaire de F. Gaffiot) ou d'un râteau (si l'on lit plutôt *rastrum*).

76. Didascalie en latin, éd. dans *Le Jeu d'Adam*, op. cit., p. 260.

Servons Dieu afin qu'il en ait plaisir ;
 Rendons-lui son dû, sans rien en retenir.
 Si de bon cœur nous voulons lui obéir,
 Nous n'aurons pas peur de voir nos âmes périr.

Donnons-lui sa dîme et toute sa justice,
 Prémices, dons, offrandes, sacrifices ;
 Si d'en retenir nous prend la convoitise,
 Nous serons perdus en enfer sans secours [...]

Mais Caïn refuse de rendre à Dieu ce qui doit lui revenir :

CAÏN :
 Beau frère Abel, vous savez bien sermonner,
 Et votre raison asseoir et démontrer.
 Qui voudrait votre doctrine écouter,
 En peu de jours n'aurait guère à donner.
 Donner la dîme en rien ne m'agrée.
 De ton avoir, tu peux faire selon ta bonté,
 Et du mien, je ferai selon ma volonté ;
 Par mon méfait, tu ne seras pas damné.

ABEL :
 Qu'offriras-tu ?

CAÏN :
 Un peu de mon blé,
 Tel que Dieu me l'a donné.

ABEL :
 Est-il du meilleur ?

CAÏN :
 Nenni, il ferait beau voir !
 De celui-là, je ferai du pain ce soir.

ABEL :
 Alors compte toutes les têtes
 Et de toutes donne la part dixième,
 Et offre-la à Dieu lui-même ;
 Offre-la lui de cœur entier,
 Et tu recevras un très bon loyer.
 Le feras-tu ?

CAÏN :
 Quelle furie !
 Offrir la dîme serait folie :
 De dix, il n'en resterait que neuf !
 Ce conseil ne vaut pas un œuf.
 Allons offrir, chacun pour soi,
 Ce qu'il voudra⁷⁷.

L'enchaînement des scènes relatives, d'une part, au péché et au travail-châtiment du premier couple et, d'autre part, à la discussion entre ses deux fils à propos de la dîme prélevée sur les fruits de leur activité suggère la promesse du salut pour les cultivateurs transformant le labeur en sacrifice. Les théologiens de l'époque assimilaient clairement Adam et ses fils à des cultivateurs et la dîme due sur leur production à un sacrifice. Selon Hugues de Saint-Victor (mort en 1141), « nous croyons que Dieu a enseigné à Adam les pratiques du culte divin afin que puisse être récupérée la bienveillance divine qu'il avait perdue en péchant, transgressant son ordre. Adam lui-même enseigna à ses fils à donner la dîme et à offrir les prémices⁷⁸ ».

Au début du XII^e siècle, sur la façade de la cathédrale de Modène, cette articulation entre le travail-châtiment et le sacrifice-rachat fut mise en images et exposée à la vue des fidèles. Quatre grands blocs sculptés par *Vuiligelmus* représentent le début de la Genèse : i) la création d'Adam, Ève sortant de son flanc et le péché commis par le premier couple ; ii) Dieu face à Adam et Ève après le péché, l'ange les chassant du Paradis et le couple cultivant la terre ; iii) Caïn et Abel sacrifiant ; iv) Caïn tué par Lamech, l'arche de Noé (fig. 5)⁷⁹.

77. Cette actualisation du sacrifice en dîme, ainsi que le très grand intérêt du dialogue entre les deux frères à propos du prélèvement dîmier, relevant d'une conception du « temps feuilleté », ont été relevés par J. Baschet, *La chrétienté médiévale. Représentations et pratiques sociales*, Paris, La Documentation française (La Documentation photographique, n° 8047), 2005, p. 38-39, dont je suis ici la traduction que je préfère à celle de V. Dominguez.

78. *Credimus Deum docuisse Adam cultum divinum, quo recuperaret eius benevolentiam, quam amiserrat per peccatum transgressionis, et ipse docuit filios suos, dare scilicet decimas et primitias* (Hugues de Saint-Victor, *Adnotaciones elucidatoriae in Pentateuchum*, VII, éd. par J.-P. Migne, Paris, Garnier [Patrologia Latina, 175], 1879, 44).

79. C. Frugoni, *Wiligelmo. Le sculture del Duomo di Modena*, Modène, Franco Cosimo Panini, 1996 ; C. Frugoni (éd.), *Il Duomo di Modena*, Modène, Franco Cosimo Panini, 1999. Les quatre blocs sculptés se trouvaient disposés de manière plus linéaire avant les transformations architecturales de la fin XII^e-début XIII^e siècle (ouverture de la grande rose et des deux portes mineures).



Fig. 5 – Façade de la cathédrale de Modène, XII^e siècle.

Il convient de s'arrêter sur l'iconographie – peu courante sans être exceptionnelle – du châtiment du premier couple, qui constitue la dernière image du deuxième bloc sculpté (fig. 6) : alors qu'Ève est plus volontiers représentée allaitant ses enfants ou filant pendant qu'Adam travaille au champ⁸⁰, tous deux cultivent ici la terre. Légèrement courbés, l'homme et la femme bêchent une motte de terre en se servant d'outils agricoles, selon ce qu'indique la didascalie du *Jeu d'Adam* citée plus haut⁸¹. S'il n'est pas sûr que ce drame liturgique ait inspiré le sculpteur de Modène, il semble bien que la représentation, sur la façade de la cathédrale, du « travail » au champ renvoie à une trame narrative similaire⁸². On est du reste tenté d'établir un rapport entre une image publique, sculptée au portail d'une église, et une forme de représentation sacrée qui avait lieu sur le parvis ou à l'intérieur des églises : dans l'un et l'autre cas, les clercs mettent en scène et donnent à voir aux fidèles la conception du labeur qu'ils entendaient imposer.

80. Sur le développement au XII^e siècle de l'iconographie d'Ève filant, dont il faut souligner qu'elle ne repose sur aucun fondement scripturaire, voir l'analyse de Sylvain Piron dans « Ève au fuseau, Adam jardinier », art. cité, qui y voit justement une représentation de l'activité artisanale féminine.

81. Une représentation analogue est attestée dans une Bible produite dans la deuxième quart du XI^e siècle au monastère catalan de Ripoll : M. A. Castiñeiras Gonzalez, « Cycles de la Genèse et calendriers dans l'art roman hispanique. À propos du portail de l'église de Beleña del Sorbe (Guadalajara) », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 38, 1995, p. 311, qui repère encore cette iconographie, outre le portail de Modène, dans une plaque d'ivoire de Salerne à la fin du XI^e siècle.

82. C. Frugoni, « Chiesa e lavoro agricolo nei testi e nelle immagini dall'età tardoantica all'età romanica », dans *Medioevo rurale. Sulle tracce della civiltà contadina*, Bologne, Il Mulino, 1980, p. 321-341, et Id., *Wiligelmo*, op. cit., p. 34-47, qui parle du *Jeu d'Adam* comme d'une « source », ce qui est d'autant moins sûr que les représentations iconographiques (voir note précédente) sont antérieures au seul manuscrit conservé du *Jeu*.

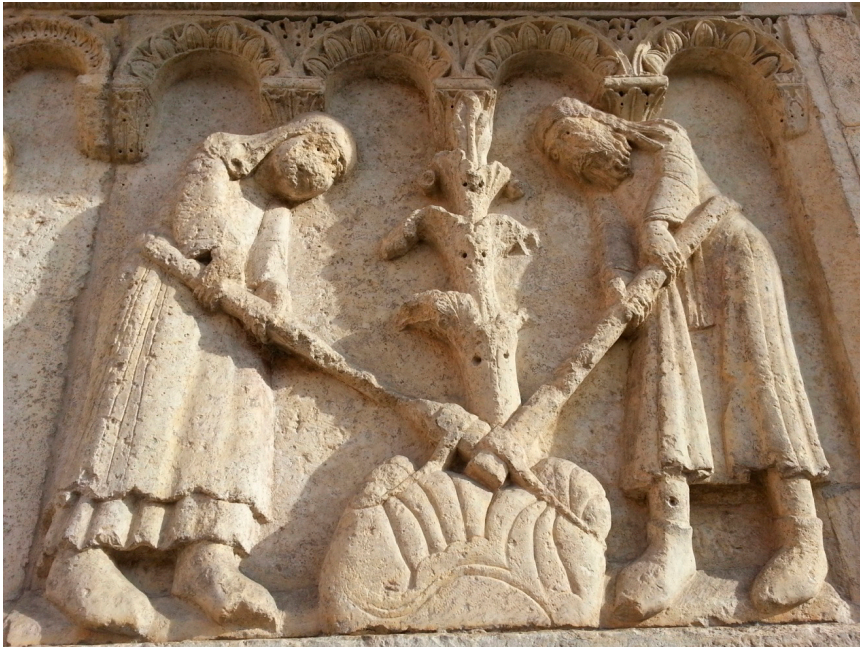


Fig. 6 – Châtiment du premier couple, façade de la cathédrale de Modène, XII^e siècle.



Fig. 7 – Sacrifice d'Abel et de Caïn, façade de la cathédrale de Modène, XII^e siècle.

La première image du troisième bloc sculpté, placé de l'autre côté de la porte principale de l'église, montre le sacrifice d'Abel et de Caïn (fig. 7), dont nous venons de voir qu'il est étroitement articulé, dans le *Jeu d'Adam*, au travail-châtiment du premier couple. Les mains nues d'Abel tiennent un agneau, donné en sacrifice, tandis que les mains couvertes (dissimulées ?) de Caïn serrent une gerbe de blé. Entre les deux frères se dresse un autel soutenu par un atlante et surmonté d'un Dieu trônant. Des inscriptions accompagnent la scène. Abel est présenté comme le « premier juste », qui « offre à Dieu un don qui lui plaît » : PRIMUS ABEL IUSTUS DEFERT PLACABILE MUNUS. À côté de l'atlante, on lit quatre brèves propositions : HIC PREMII / HIC PLORAT / HIC GEMIT / NIMIS ISTE LABORAT. Sans doute est-ce Abel qui implore (*plorat*) son Dieu, tandis que Caïn s'active de manière excessive (*nimis laborat*) sans mettre à profit les fruits de son labeur. Sur le plan figuratif, l'autel du sacrifice peut être mis en rapport avec le végétal qui, sur le bloc situé de l'autre côté du portail, surgit de la terre bêchée par le premier couple, renvoyant ainsi à une fonction des motifs végétaux dans les représentations du XII^e siècle : « la vertu du végétal sous-tend, accompagne un processus ascensionnel conduisant au sacrifice opéré sur l'autel⁸³ ». Ce végétal est en outre assimilé à une colonne de l'église et se termine par un chapiteau également végétalisé qui soutient les arcs architecturés servant de cadre à la scène, comme si du labeur naissait un lieu de culte⁸⁴.

La suite des images sculptées de part et d'autre du portail principal de la cathédrale de Modène illustre ainsi tout à la fois le châtement que constitue le labeur et le rachat du péché qu'il assure aux hommes qui sacrifient à Dieu en s'acquittant de la dîme. On pourrait alors rapporter les thèmes du drame liturgique (destiné à être représenté devant les fidèles) et les sculptures de la cathédrale (exposées à la vue de tous les fidèles) au constat établi par Jean-Louis Biget à propos des cathédrales méridionales : le financement de ces édifices était essentiellement assuré par le produit de la dîme. Leur construction « draine » dès lors « une part du revenu agricole supérieure à la normale et contribue par là à vivifier les activités urbaines »⁸⁵. Faut-il voir sur la façade de

83. J. Baschet, J.-C. Bonne, P.-O. Dittmar, « *Iter* » et « *locus* ». Lieu rituel et agencement du décor sculpté dans les églises romanes d'Auvergne, Hors-série n° 3 de *Images re-vues. Histoire, anthropologie et théorie de l'art*, 2012, chap. 6 (en ligne : imagesrevues.revues.org).

84. On pourrait encore évoquer, comme me le suggère Stéphanie Le Briz, le lien étroit entre arbre de la faute et arbre de bois de la Croix : E.C. Quinn, *The Quest of Seth for the Oil of Life*, Chicago, University of Chicago Press, 1962 ; A.M.L. Prangma-Hajenius, *La Légende du Bois de la Croix dans la littérature médiévale*, Assen, Van Gorcum, 1995.

85. J.-L. Biget, « Recherches sur le financement des cathédrales du Midi au XIII^e siècle », dans *La naissance et l'essor du gothique méridional au XIII^e siècle*, Toulouse, Privat (Cahiers de Fanjeaux, 9),

la cathédrale de Modène, mais aussi sur les représentations des travaux des mois de nature essentiellement agricole qui ornaient désormais bon nombre d'églises (et en particulier le portail nord de la cathédrale de Modène)⁸⁶, la représentation d'un labeur de la terre sans doute pénible et imposé, mais justifié, sinon transfiguré, dès lors qu'il soutient de justes prélèvements, opérés en fonction du calendrier des activités agricoles, notamment celui de la dîme dont les fruits servent à bâtir des lieux de culte ?

*

L'attention accordée au *labor* des cultivateurs et la figuration de leurs activités paraissent renvoyer à un contexte dans lequel les « puissants » entreprirent d'exercer une domination d'un genre nouveau sur les « misérables » qui peuplaient les campagnes d'Occident. Peut-être certains avaient-ils vécu un temps de manière assez autarcique, libérés du poids de la fiscalité antique et guère soumis encore aux exigences de potentats locaux, mais à partir des VIII^e-IX^e siècles, beaucoup furent progressivement enserrés dans des structures sociales fondées sur le contrôle de la terre et des hommes. Les groupements de cultivateurs qui se fixaient alors, selon des modalités rarement explicitées dans les documents dont disposent les historiens, n'étaient pas des sociétés égalitaires : divers « médiateurs » servaient de relais entre les *pauperes* et les élites. Sous la plume des clercs et des moines, puis dans les discours diffusés aux fidèles (par la parole et par les images), le *labor* (ou *travail* dans les premiers textes en langue vernaculaire), assumé par les *agricultores*, est envisagé comme une obligation pénible⁸⁷. L'origine peccamineuse du labeur n'empêchait certes pas le salut des cultivateurs, mais selon l'idéologie dominante, rachat et salut ne résidaient pas dans la *production* – une production dont les anthropologues et les sociologues nous disent qu'elle n'est pas un idéal dans les sociétés non capitalistes : l'aurait-elle été pour les cultivateurs du IX^e ou du

1974, p. 158-159.

86. Sur la représentation des travaux agricoles au portail nord de la cathédrale de Modène : C. Frugoni, « Le cycle des Mois à la porte de la Poissonnerie de la cathédrale de Modène », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 34, 1991, p. 281-295. L'association entre l'iconographie du cycle de la Genèse et celle des travaux agricoles, courante dans l'art roman espagnol (dès le début du XI^e siècle au portail de la cathédrale de Saint-Jacques de Compostelle), est relevée par Castiñeiras Gonzalez dans « Cycles de la Genèse et calendriers », art. cité, qui l'interprète comme la manifestation d'une « théologie du travail » soutenant l'exigence du paiement de la rente ecclésiastique.

87. Une telle représentation du *labor* n'excluait pas que d'autres formes d'activités fussent par ailleurs mises en valeur.

XII^e siècle davantage que pour leurs maîtres⁸⁸? – mais dans l'obéissance des cultivateurs et la circulation des fruits de leur labeur, qu'atteste entre autres la redistribution prévue par le prélèvement dîmier.

88. Concernant l'intensification du travail au XVIII^e siècle, révolution « industrielle » qui aurait été l'une des conditions de la révolution « industrielle », que Jan De Vries (J. De Vries, *The Industrious Revolution. Consumer Behavior and the Household Economy, 1650 to the Present*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008) attribue à un désir de consommer davantage au sein des ménages des classes laborieuses, voir les remarques critiques de Jean-Yves Grenier dans « Travailler plus pour consommer plus. Désir de consommer et essor du capitalisme, du XVII^e siècle à nos jours », *Annales HSS*, 2010, p. 787-798. Les propositions de Mathieu Arnoux sur l'augmentation de l'offre de travail au cours du Moyen Âge central constituent une adaptation de l'idée de J. De Vries (cité notamment dans *Le temps des laboureurs...*, *op. cit.*, p. 13-14), alors même que celle-ci entendait expliquer une rupture par rapport à l'économie traditionnelle.