

Université de Montréal

**Le *Corrector sive Medicus* de Burchard de Worms (1000-1025) :
présentation, traduction et commentaire ethno-historique**

par

François Gagnon

Département d'histoire

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures

en vue de l'obtention du grade de

Maître ès arts (M.A.)

en histoire

août 2010

© François Gagnon, 2010

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé

Le *Corrector sive Medicus* de Burchard de Worms (1000-1025) :
présentation, traduction et commentaire ethno-historique

présenté par

François Gagnon

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Pierre Bonnechere

président-rapporteur

Pietro Boglioni

directeur de recherche

Christian Raschle

membre du jury

RÉSUMÉ

Le *Corrector sive Medicus* est un pénitentiel rédigé par Burchard, évêque de Worms (1000-1025). Il s'agit d'un manuel destiné à guider les confesseurs lors de l'administration du sacrement de pénitence. Intégré dans le *Decretum*, l'œuvre majeure de Burchard, il compte parmi les pénitentiels les plus illustres. Il contient notamment un questionnaire très élaboré sur les péchés commis par les fidèles. Les 194 questions du *Corrector sive Medicus* constituent l'objet d'étude de ce mémoire.

Entre le VII^e et le XII^e siècle, les pénitentiels forment une longue tradition littéraire où les textes se répètent constamment. Le questionnaire du *Corrector sive Medicus* se distingue du fait qu'il est rédigé en grande partie par Burchard lui-même. Les détails précis sur les survivances païennes et la religion populaire que l'évêque introduit dans son pénitentiel permettent, comme aucune autre source de la période, une analyse ethno-historique de la culture germanique.

La première partie du mémoire est consacrée à la présentation du *Corrector sive Medicus* : j'y décris d'abord le contexte historique et biographique de l'œuvre, puis discute d'une herméneutique littéraire, pour enfin proposer une synthèse diachronique des traditions germaniques. La deuxième partie offre, pour la première fois en français, la traduction intégrale du questionnaire de Burchard, accompagnée de commentaires sur différents sujets ou problèmes soulevés par le texte, notamment ceux qui concernent la culture germanique. Finalement sont placés en annexe quelques documents qui témoignent, tout comme le *Corrector sive Medicus*, d'un syncrétisme religieux profondément enraciné dans les mœurs des Germains.

Mots-clés : *Corrector sive Medicus*, Burchard de Worms, pénitentiels, survivances païennes, religion populaire, culture germanique, ethno-histoire

ABSTRACT

The *Corrector sive Medicus* is a penitential written by Burchard, the bishop of Worms (1000-1025). It is a book used by confessors to guide them when they must administer the Sacrament of Penance. It has been fully integrated into Burchard's greatest work, the *Decretum*, and is amongst the most complete of the known penitentials. It is mainly composed of an elaborate set of questions about the sins committed by the Church's followers. This thesis' subject matter regards the *Corrector sive Medicus*' 194 questions.

Between the seventh and the twelfth century, penitentials were a literary tradition where texts were continuously reused. The *Corrector sive Medicus*' series of questions distinguishes itself from this because it mainly originates from Burchard himself. He introduces in his penitential precise details about pagan survivals and the popular religion that allow, more than any literary source of the time, an ethnohistorical analysis of Germanic culture.

The first section of this thesis is dedicated to presenting the *Corrector sive Medicus*. I first describe the historical and biographical context surrounding its creation, then explain my method of analysis for the penitential, and finally propose a diachronic summary of Germanic traditions. The second section offers, for the first time in French, a complete translation of Burchard's series of questions, as well as comments pertaining to different themes or problems raised by it, most notably those concerning Germanic culture. Finally, some documents are appended to this thesis that show, similarly to the *Corrector sive Medicus*, a deeply rooted religious syncretism.

Keywords: *Corrector sive Medicus*, Burchard of Worms, penitentials, pagan survivals, popular religion, Germanic culture, ethnohistory

TABLE DES MATIÈRES

Résumé	III
Abstract	IV
Table des matières	V
Abréviations	VI
Remerciements	VII
Introduction historiographique	1
I. Contexte historique et littéraire	12
1. Worms, histoire et christianisation	12
2. La pénitence tarifée	22
3. Les pénitentiels	24
II. Burchard de Worms et son œuvre	28
1. Burchard de Worms	28
2. Le <i>Decretum</i>	32
3. Le <i>Corrector sive Medicus</i>	43
III. Méthode critique	51
1. Herméneutique littéraire	51
2. Ethno-histoire	60
3. Le blasphème contre Dieu	67
IV. Synthèse du <i>Corrector sive Medicus</i>	84
Conclusion	97
Note sur la traduction	102
<i>Le Correcteur ou Médecin</i>	104
Bibliographie	152
Annexe 1 : Texte latin du <i>Corrector sive Medicus</i>	IX
Annexe 2 : Tableau des sources du <i>Corrector sive Medicus</i>	LV
Annexe 3 : Inscription funéraire de Pauta	LX
Annexe 4 : Topographie chrétienne de Worms	LXI

ABRÉVIATIONS

<i>HdA</i>	BÄCHTOLD-STÄUBLI et HOFFMANN-KRAYER, <i>Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens</i>
<i>CCCM</i>	<i>Corpus Christianorum Continuatio Medievalis</i>
<i>CCSL</i>	<i>Corpus Christianorum Series Latina</i>
<i>DACL</i>	<i>Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie</i>
<i>DDC</i>	<i>Dictionnaire de droit canonique</i>
<i>DTC</i>	<i>Dictionnaire de théologie catholique</i>
<i>DU CANGE</i>	<i>Glossarium mediae et infimae latinitatis</i>
<i>PS</i>	FILOTAS, <i>Pagan Survivals, Superstition and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature (500-1000)</i>
<i>MANSI</i>	<i>Sacrorum conciliorum nova et amplissima Collectio</i>
<i>MHP</i>	MCNEILL et GARNER, <i>Medieval Handbooks of Penance</i>
<i>MGH</i>	<i>Monumenta Germaniae historica</i>
- <i>Capit.</i>	<i>Capitularia regum Francorum</i>
- <i>Const.</i>	<i>Constitutiones et acta publica imperatorum et regum</i>
- <i>Conc.</i>	<i>Concilia</i>
- <i>DD</i>	<i>Diplomata</i>
- <i>Epp.</i>	<i>Eppistolae</i>
- <i>SS</i>	<i>Scriptores</i>
<i>PL</i>	MIGNE, <i>Patrologia Latina</i>
<i>PrS</i>	VOGEL, « Pratiques superstitieuses au début du XI ^e siècle d'après le <i>Corrector sive Medicus</i> de Burchard, évêque de Worms (965-1025) »
<i>RP</i>	WASSERSCHLEBEN, <i>Reginonis abbatis Prumiensis libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis</i>
<i>SCHMITZ</i>	<i>Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche</i>
<i>TM</i>	GRIMM, <i>Teutonic Mythology</i>
<i>WASSERSCHLEBEN</i>	<i>Die Bussordnungen der abendländischen Kirche</i>

REMERCIEMENTS

Mes plus sincères remerciements sont adressés à Pietro Boglioni pour sa direction franche et très éclairante. Ses commentaires judicieux, toujours d'une agréable pertinence, m'ont évité d'écrire « illeterati ». Tel un nain sur les épaules d'un géant, je lui serais toujours redevable d'une vision profondément vivante du Moyen Âge – sa passion pour le *popolino* se transmet encore à travers le *Cantico di Frate Sole*. Que les saints intercèdent en sa faveur.

Incommensurable gratitude à Martin Pinard pour sa besogne de correcteur. La précision grammaticale de son globe oculaire n'a d'égale que l'irrévérence de ses remarques. Mention spéciale à Liane St-Germain pour l'introduction.

Merci infiniment à ma famille pour son support infaillible, ainsi qu'à tous mes amis et amies, étudiants ou professeurs, collègues et touristes. Merci au monde que j'oublie.

*Quod si est aliquis invidus qui, postquam istud viderit
mihi inviderit dicens me ex alienis auribus colligere escas,
et ex aliorum labore mihi facere nomen inane, esto.*

Burchard de Worms (PL, 140.502)

INTRODUCTION HISTORIOGRAPHIQUE

As-tu observé les calendes de janvier selon les rites des païens, c'est-à-dire que tu as fait davantage pour le nouvel an que ce que tu as l'habitude de faire avant ou après, à savoir : préparer la table de ta maison en disposant des pierres ou un festin; conduire par les rues et les places des chanteurs et des danseurs; t'asseoir sur le toit de ta maison et tracer un cercle avec ton épée afin de voir et de connaître ce qui t'arrivera dans l'année nouvelle; t'asseoir à la croisée des chemins sur une peau de taureau pour deviner l'avenir; cuire du pain en ton nom, et s'il lève bien et devient haut et dense, tu en déduis la prospérité pour ta vie durant cette nouvelle année? Si oui, parce que tu as abandonné Dieu ton créateur, que tu es converti aux vaines idoles et devenu apostat, tu feras pénitence au pain et à l'eau deux ans aux jours établis.

Corrector sive Medicus, q. 62

Cette description de rites païens (*ritus paganorum*) provient du pénitentiel rédigé par Burchard de Worms, évêque allemand qui vécut entre 965 et 1025. Les pénitentiels sont des manuels de pastorale utilisés par les prêtres lors de l'administration de la pénitence, le sacrement conféré en vue du pardon des péchés. Fort répandus en Europe entre le VII^e et le XII^e siècle, ils consistent en des catalogues plus ou moins détaillés où sont énumérées diverses transgressions aux normes et aux valeurs chrétiennes. Les *libri poenitentiales* contiennent essentiellement des listes de péchés, dans lesquelles chaque péché est sommairement décrit, puis sanctionné selon la gravité de la faute par un tarif expiatoire : soit, de façon ordinaire, un jeûne au pain et à l'eau.

Le pénitentiel de Burchard, connu sous le nom de *Corrector sive Medicus*, « Le Correcteur ou le Médecin », se trouve incorporé dans l'œuvre majeure de l'évêque de Worms, le *Decretum*. Le « décret » de Burchard est une collection canonique, c'est-à-dire un recueil de textes normatifs concernant la vie et la discipline de l'Église¹. Il s'agit d'une vaste compilation qui dispose en vingt livres des règles ecclésiastiques prélevées à diverses autorités : textes patristiques, lois conciliaires, décrétales pontificales.

¹ Gérard FRANSEN, *Les collections canoniques*, Turnhout, Brepols, 1973, p. 12.

Le *Corrector sive Medicus* est le dix-neuvième livre de la collection canonique de Burchard. Entièrement consacré à la pénitence, il se compose de 159 chapitres ou canons. Normalement, ces canons abordent un seul sujet et consistent en de courts paragraphes de quelques lignes. Par contre, le cinquième canon du livre 19 occupe quelques dizaines de pages et forme en soi un ouvrage complet et autonome. Il s'agit du questionnaire où Burchard décrit les différents péchés commis par les fidèles chrétiens habitant le diocèse de Worms. Divisé en 194 questions qui abordent différents sujets (homicide, adultère, pratiques et croyances païennes ou diaboliques), le canon 19.5 constitue le corps du pénitentiel de Burchard. Il s'agit d'un condensé de tout le *Decretum*. Le questionnaire du *Corrector sive Medicus* est présenté et traduit intégralement dans ce mémoire pour la première fois en français.

Puissant évêque de l'Église impériale allemande, Burchard de Worms détient sur la cité épiscopale autant le pouvoir spirituel (1000-1025) que temporel (1002-1025). Les liens étroits qu'il entretient avec les empereurs romains germaniques Otton III (983-1002) et Henri II (1002-1024) sont représentatifs du pouvoir épiscopal au tournant du premier millénaire. Versé dans l'interprétation des textes légaux et l'exégèse biblique, l'évêque rédige une compilation originale, savamment élaborée, aussi utile aux confesseurs qu'aux théologiens et juristes. Également auteur d'un code civil, la *Lex familiae Wormatiensis ecclesiae*, Burchard de Worms prêche une justice modérée, adaptée à la vie de ses fidèles. L'évêque est humaniste : *discretus in appetendo, fortis in tolerando, iustus in iudicio*². Dans ses écrits, le juridique et le théologique s'accordent constamment à un souci concret d'édification des mœurs.

Si Duby n'hésite pas à comparer les vingt livres du *Decretum* de Burchard à une cathédrale³, alors il faut évoquer le questionnaire du *Corrector sive Medicus* comme sa clef de voûte. Il est de loin le texte le plus imposant et le plus complexe de la compilation de l'évêque. L'intérêt d'une étude spécifique sur le canon 19.5 tient d'une part à son élaboration textuelle qui témoigne d'une mentalité ecclésiastique

² « Modéré dans ses désirs, persévérant dans la tolérance, juste dans ses jugements », Charte d'Henri II de 1018 (*MGH, DD H II*, p. 506).

³ Georges Duby, *Le chevalier, la femme et le prêtre*, Paris, Hachette, 1981, p. 69 : « Cet ouvrage est monumental : une sorte de cathédrale dont le plan repose sur l'idée d'un progrès vers le salut. »

rigoureuse et d'un travail littéraire savant, et d'autre part au rôle pastoral et local de ce texte.

Pour décrire les délits, crimes ou mauvaises habitudes de ses contemporains, Burchard recourt à une casuistique précise qui permet, entre autre, une analyse ethno-historique des pratiques et croyances du petit peuple de Worms⁴. Ce qui confère la valeur unique du *Corrector sive Medicus* par rapport aux autres pénitentiels, est le fait qu'il est rédigé pour l'essentiel par Burchard lui-même et qu'il expose des coutumes germaniques qui ne sont connues que grâce à lui, avec des détails précis et parfois même des termes vernaculaires.

Concentrant son effort rédactionnel dans les 194 questions du canon 19.5, l'évêque de Worms y délivre de précieux renseignements sur la société de son époque. Dans un genre littéraire où la répétition est la norme, les ajouts composés par Burchard spécifiquement pour le recueil laissent croire qu'ils correspondent à des situations concrètes, directement observées par l'auteur. Selon Paul Fournier, l'un des premiers spécialistes modernes de Burchard, le *Corrector sive Medicus* s'impose comme un jalon fondamental pour l'étude de la culture germanique médiévale :

Par la grande variété des très nombreuses questions qui y sont posées, ce document fournit les renseignements les plus intéressants sur les idées morales qui régnaient au XI^e siècle, sur les habitudes des hommes de ce temps, sur les vices et leurs superstitions; en particulier l'interrogatoire de Burchard est la source peut-être la plus riche qui s'offre à qui veut étudier les croyances populaires du Moyen âge germanique⁵.

L'extrait placé en exergue (la question 62 du *Corrector sive Medicus*), illustre déjà la complexité de cette culture : référence à l'antiquité romaine, confrontation entre christianisme et paganisme, omniprésence de la classe populaire, dont les croyances et pratiques sont perçues à travers les jugements de valeur (*idola vana*) d'un haut dignitaire de l'organisation ecclésiastique. L'analyse de ces substrats superposés doit se faire minutieusement, car elle s'entrecroise avec les problèmes de la transmission du savoir. La question 62 contient en effet une erreur fameuse de transcription (*cum lapidibus*), qui provient d'un texte vieux de trois siècles pour

⁴ Sur le « petit peuple », *vulgus in populo* ou *popolino*, voir Pietro BOGLIONI, « *Populus, vulgus* et termes apparentés chez Thomas d'Aquin », *Le petit peuple dans l'Occident médiéval. Terminologies, perceptions, réalités*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 67-82.

⁵ Paul FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », *Mélanges de droit canonique*, Aalen, Scientia Verlag, 1983 [1910], vol. 1, p. 307.

Burchard et que celui-ci ne savait trop comment interpréter, ce qui peut faire douter de la véracité ou de l'actualité de son ouvrage. Une analyse textuelle précise permet toutefois de trouver des ajouts originaux de Burchard dans cette même question et de confirmer l'historicité de certaines pratiques. Une méthode critique qui fait intervenir tour à tour anthropologie historique et herméneutique littéraire assure ainsi un commentaire adéquat du *Corrector sive Medicus*.

Un aperçu historiographique de ce document permet de révéler deux constats : d'abord, malgré quelques opinions contraires, la valeur et l'importance historique du *Corrector sive Medicus* sont largement admises; or, il y a un vide dans les études entourant le *Corrector sive Medicus*, surtout dans l'historiographie française, car on ne retrouve aucune traduction complète du canon 19.5, ni aucune étude spécifique sur son contenu ethno-historique.

Cyrille Vogel, imminent spécialiste des livrets pénitentiels ayant établi leur typologie dans une monographie d'une grande rigueur, souligne le réalisme de ces documents qui témoignent de la vie quotidienne des communautés chrétiennes « à un moment et en un lieu donnés, avec une précision rare et un langage sans fards⁶ ». Il confirme à ce propos la valeur exceptionnelle du *Corrector sive Medicus* : « En raison de l'influence qu'il a exercée durant des siècles par sa diffusion même, on ne saurait exagérer l'importance de l'ouvrage. [...] L'œuvre de Burchard est un document capital pour l'histoire de la morale et pour l'histoire des mœurs tout court⁷. » Même son de cloche chez Patrick Corbet, auteur d'une récente synthèse sur les interdits de parenté dans la société allemande au XI^e siècle. Pour l'historien du droit canon, le *Decretum* « est un monument-clé de l'Église médiévale », « périmant les références antérieurs et formant une synthèse déterminante pour l'avenir », il est rien de moins que « la collection la plus importante d'Occident avant l'œuvre homonyme de Gratien⁸ ». Pourtant, malgré l'intérêt primordial de cette source, il n'existe encore à ce jour aucune traduction française ou anglaise intégrale.

⁶ Cyrille VOGEL, *Les « Libri paenitentiales »*, Turnhout, Brepols, 1978, p. 14.

⁷ *Id.*, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Cerf, 1969, p. 81.

⁸ Patrick CORBET, *Autour de Burchard de Worms. L'Église allemande et les interdits de parenté (IX^e-XII^e siècles)*, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 2001, p. 79 et 267. C'était déjà l'opinion de

En Allemagne, depuis Jacob Grimm et sa très influente *Deutsche Mythologie* (première édition en 1835), le *Corrector sive Medicus* est amplement reconnu pour être une mine d'information précieuse sur les superstitions germaniques⁹. Le linguiste allemand attire tout spécialement l'attention sur l'originalité du canon 19.5 en le citant régulièrement pour ses démonstrations. Il présente de plus un extrait considérable en latin¹⁰. À sa suite, le canoniste prussien Emil Friedberg fait remarquer l'importance du folklore chez Burchard dans un recueil de 1868, *Aus deutschen Bußbüchern*. Cet ouvrage participe de la même vague d'intérêt pour le savoir du peuple, la *Volkskunde*¹¹, que les éditions de Wasserschleben (1851) et de Schmitz (1883)¹². Dernièrement, l'anniversaire millénaire de la nomination de Burchard à l'épiscopat de Worms a été souligné par de nouvelles publications et des congrès. Ainsi, jusqu'à aujourd'hui, les études sur l'évêque et son œuvre abondent dans la langue de Goethe. Lui sont consacrées synthèses biographiques, analyses socio-historiques et recherches codicologiques¹³.

En France, les exégètes de Burchard se sont attachés à utiliser le *Corrector sive Medicus* surtout dans une perspective d'histoire du droit canon. Les travaux de Paul Fournier et de Gabriel le Bras au début du XX^e siècle en sont un excellent exemple, ou encore le récent ouvrage de Patrick Corbet. La tradition littéraire des pénitentiels et des collections canoniques est également bien représentée par les recherches de Cyrille Vogel, Gérard Fransen et Jean Gaudemet. Dans ces études où l'emphase repose sur l'histoire, la transmission des textes et l'évolution du genre, les données ethnographiques sont parfois reléguées comme de simples curiosités, voire

Thomas OAKLEY, « The Penitentials as Sources for Mediaeval History », *Speculum*, vol. 15, 1940, p. 210.

⁹ Jacob GRIMM, *Teutonic Mythology*, New-York, Dover Publications, 1966 [1835], 4 volumes.

¹⁰ *Ibid*, p. 1741-1748 (Appendix, Superstitions C).

¹¹ Sur la « Volkskunde als Wissenschaft », voir la synthèse historiographique de Hermann BAUSINGER, *Volkskunde ou l'ethnologie allemande : de la recherche sur l'antiquité à l'analyse culturelle*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1993 [1971].

¹² W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1958 [1851], p. 624-682; H. J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1958 [1883], t. 2, p. 403-467.

¹³ Thomas MÜLLER, *Bischof Burchard I. in seiner Zeit, Tagungsband zum biographisch-landeskundlichen Kolloquium vom 13. bis. 15. Oktober 2000*, Heiligenstadt, Cordier, 2001; Wilfried HARTMANN, *Bischof Burchard von Worms 1000-1025*, Mayence, Selbsverlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte, 2000; Hartmut HOFFMANN et Rudolf POKORNY, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms. Textstufen - Frühe Verbreitung - Vorlagen*, Munich, Monumenta Germaniae Historica, 1991.

des inepties. La littérature pénitentielle, formée par des listes de pratiques déviantes, n'a pas forcément bonne presse. Pour certains, il s'agit de « catalogues souvent médiocres où il ne serait pas difficile de relever des fragments étranges ou mêmes absurdes¹⁴ ». L'historien anglais Charles Plummer commente de même : « The penitential literature is in truth a deplorable feature of the medieval Church. [...] It is hard to see how anyone could busy himself with such literature and not be the worse for it¹⁵. »

Avec l'émergence de l'histoire des mentalités et de la religion populaire, les dernières décennies ont vu quelques historiens se servir des pénitentiels dans un cadre anthropologique et culturel¹⁶. Les informations contenues dans le *Corrector sive Medicus* servent alors aux chercheurs pour des problématiques spécifiques comme la sexualité¹⁷ ou la magie féminine¹⁸. En 1974, Vogel consacre une brève mais prometteuse étude aux pratiques superstitieuses contenues dans le pénitentiel de Burchard¹⁹. Il annote 25 questions qui, selon lui, présentent des coutumes et des croyances décrites pour la première fois par l'évêque et pour lesquelles il n'existe pas d'autres témoins. Malheureusement, l'article se révèle quelque peu trompeur. Les canons originaux de Burchard n'y sont pas tous présents, alors que certains « inédits » sont en réalité des reprises. Surtout, Vogel ignore un texte qui a grandement influencé l'évêque allemand, le *Poenitentiale Arundel*. Les conclusions du présent mémoire doivent beaucoup à la découverte de cette source capitale. Elle permet de préciser la construction textuelle du *Corrector sive Medicus* et dès lors démontrer pleinement l'originalité et l'ambition de Burchard.

¹⁴ Gabriel LE BRAS, « Pénitentiels », *DTC*, 12.1, col. 1179.

¹⁵ Cité dans John MCNEILL et Helena GARNER, *Medieval Handbooks of Penance*, New-York, Octagon Books, 1965, p. 47.

¹⁶ Martine LALIBERTÉ, *La religion populaire en France à la fin du Moyen Âge. Fécondité et limites d'une catégorie historiographique*, thèse de Ph. D. (Histoire), UdeM, 1998. Sur notre perspective anthropologique ou « ethno-historique » (socio- folklo- éthologique), voir *infra*, chapitre 3.2.

¹⁷ Pierre PAYER, *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code 550-1150*, Toronto, Press of Toronto Press, 1984.

¹⁸ Martha RAMPTON, « Burchard of Worms and female magical ritual », dans *Medieval and Early Modern Ritual*, Leiden, Brill, 2007, p. 7-34.

¹⁹ Cyrille VOGEL, « Pratiques superstitieuses au début du XI^e siècle d'après le *Corrector sive Medicus* de Burchard, évêque de Worms (965-1025) », dans *Études de Civilisation médiévale (IX^e-XII^e s.)*, Poitiers, CÉSCM, 1974, p. 751-761.

Dans un article paru en 2005, Pietro Boglioni commente le renouveau des études hagiographiques réalisé grâce à l'anthropologie historique. Au terme de son bilan sur les lieux de la présence du folklore et de la religion populaire, où populaire est entendu dans le sens ethnique de *gens* (et non pas comme une simple dichotomie entre culture populaire et savante), il indique que dans le domaine hagiographique « l'importance de la composante ethnico-folklorique n'a pas la place qui lui reviendrait²⁰ ». On pourrait en dire autant pour les études sur les pénitentiels.

Depuis l'important ouvrage de Sarah Hamilton sur la pénitence au Moyen Âge en 2001, toute une école anglo-saxonne se dévoue à l'histoire de la confession et du repentir²¹. Ces ouvrages mettent en lumière l'importance du sacrement de la pénitence au Moyen Âge, sa pénétration dans les diverses couches sociales, ainsi que la complexité de sa liturgie. Cependant, encore une fois, les données ethno-folkloriques contenues dans les pénitentiels sont largement dépréciées. Hamilton insiste sur la dimension juridique et théorique des pénitentiels, ces textes qui, selon elle, ne représenteraient pas la réalité mais seulement les aspirations du clergé. Elle avance qu'au X^e siècle les pénitentiels « were ceasing to be seen as pastoral texts and were coming to be considered rather as texts to be used in a more formal context, either that of the cathedral school or the episcopal court and synod²² ». Pour plusieurs historiens de cette école, les pénitentiels s'avèrent être des fossiles, « dry, prescriptive texts which seem remote from the practice of penance in this period²³ ».

Ceci contredit fortement le point de vue « optimiste » de Vogel, qui considère les pénitentiels essentiellement comme des livres pratiques de pastorale utilisés par les prêtres au jour le jour. Selon Vogel, la finalité des pénitentiels oblige leurs auteurs à les inscrire dans le quotidien des fidèles :

²⁰ Pietro BOGLIONI, « Hagiographie et folklore. Quelques coordonnées de leur rapport », *Florilegium, Revue de la société canadienne des médiévistes*, vol. 22, 2005, p. 25.

²¹ Sarah HAMILTON, *The practice of penance, 900-1050*, Woodbridge, Royal Historical Society, 2001; Kate COOPER et Jeremy GREGORY, *Retribution, repentance, and reconciliation*, Woodbridge, Boydell Press, 2004; voir aussi les travaux de Rob MEENS et de Ludger KÖRNTGEN.

²² HAMILTON, *The practice of penance*, p. 48.

²³ *Ibid.*, p. 50; cf. Rob MEENS, « Penitentials and the practice of penance in the tenth and eleventh centuries », *Early Medieval Europe*, vol. 14, n. 1, 2006, p. 7-21; Murray exprimait déjà cette idée en 1993 : « How much, then, do these sources say of the regular practice of lay confession? With a number of well-defined exceptions, the answer is, "almost nothing" »; Alexander MURRAY, « Confession before 1215 », *Transactions of the Royal Historical Society*, vol. 3, 1993, p. 67.

Le pénitentiel a été conçu pour la praxis, en fonction des besoins spirituels de telle ou telle communauté, suivant l'étiage éthique qui la caractérise. Le luxe de détails avec lequel sont présentées les variantes des crimes, des délits et des fautes de tout genre, permet une étude sociologique, qui n'a jamais été tentée²⁴.

La brillante étude de Greta Austin, qui vient de paraître en 2009, fait le point sur la question : le *Decretum* est une avancée juridique au service de la pastorale²⁵. Les recherches de l'historienne américaine sont d'une précision constante, mais elle ne dépouille que les livres 6, 10, 11 et 12 du *Decretum*. Austin clôt son ouvrage en établissant le pénitentiel de Burchard comme un parfait exemple de « practical theology », pourtant elle ne lui accorde que cinq pages. Sur le *Corrector sive Medicus*, il manque ainsi une analyse systématique et approfondie des données ethno-historiques. C'est ce que je me propose de réaliser.

La première partie de ce mémoire est consacrée à la présentation du *Corrector sive Medicus* et du contexte historique et littéraire qui l'a vu naître. Le premier chapitre examine l'espace germanique du Haut Moyen Âge et la progression du christianisme à Worms. Aussi vieille que l'Église, la pénitence connaît trois évolutions majeures : entre la pénitence antique et la pénitence de confession actuelle, la pénitence tarifée (VII^e-XII^e) témoigne de l'influence germanique sur les pratiques officielles du christianisme. Durant plus de cinq siècles, les *libri poenitentiales* forment une longue chaîne de reprises de textes souvent disparates ou monotones. Leur utilisation spécifique lors du sacrement de pénitence permet cependant de retracer quelques détails sur les pratiques religieuses des classes populaires.

Le deuxième chapitre est dûment consacré à Burchard et au *Decretum*. Le travail d'écrivain à lequel s'adonne l'évêque lorsqu'il rédige le questionnaire du *Corrector sive Medicus* démontre clairement qu'il ne fait pas qu'une simple et brute compilation d'anciennes sources. Il désire rendre compte du vécu des gens de Worms pour que les prêtres sachent comment et sur quoi les interroger. Il s'assure de forger

²⁴ VOGEL, *Les « Libri poenitentiales »*, p. 102.

²⁵ Greta AUSTIN, *Shaping Church Law Around the Year 1000. The Decretum of Burchard of Worms*, Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2009. Une première ébauche de ses théories se trouve dans « Jurisprudence in the Service of Pastoral Care : The *Decretum* of Burchard of Worms », *Speculum*, vol. 79, 2004, p. 929-959.

un outil pratique afin de mieux corriger les consciences individuelles et guérir la communauté de ses vices.

Le troisième chapitre élabore une méthode critique afin de déterminer la valeur ethno-historique du document, c'est-à-dire l'historicité des pratiques et croyances germaniques contenues dans le canon 19.5. L'analyse textuelle de la question 35, « As-tu juré par la tête de Dieu? », servira d'exemple à une herméneutique littéraire qui résout le problème de la répétition des sources. Pour cibler au plus près les altérations que l'évêque de Worms apporte aux textes des *auctoritates*, je me suis basé sur la méthode de Dieter Harmening et de Rudi Künzel²⁶.

Enfin, le quatrième chapitre propose une synthèse du contenu et de la structure du *Corrector sive Medicus*. Trois thématiques majeures reviennent constamment dans les péchés inventoriés : les délits physiques, les manquements à la moralité chrétienne, les pratiques ou croyances païennes et populaires. Sous un désordre apparent dans les questions de l'évêque, se dissimule une élaboration diachronique des coutumes germaniques forgée par Burchard en quatre temps ou blocs rédactionnels. En intégrant ses propres textes originaux à un subtil arrangement des sources antérieures, Burchard de Worms compose une œuvre riche et singulière, qui révèle une conception de l'histoire marquée par la récurrence des péchés humains, ces habitudes transmises de père en fils « comme si c'était un droit héréditaire établi par le diable²⁷ ».

La deuxième partie comprend la traduction intégrale du canon 19.5 en parallèle d'un commentaire annoté sur la culture germanique. Pour de nombreuses questions du *Corrector sive Medicus* se trouvent des indications historiques, philologiques, littéraires ou plus largement culturelles qui permettent une meilleure compréhension du document. Gloses ou pistes de recherches, ces quelques précisions sont évidemment loin d'épuiser la matière. J'ai privilégié les questions portant sur les

²⁶ Rudi KÜNZEL, « Paganisme, syncrétisme et culture religieuse populaire au haut Moyen Âge. Réflexions de méthode », *Annales ESC*, vol. 47, no. 4-5, 1992, p. 1055-1069; Dieter HARMENING, « Anthropologie historique ou herméneutique littéraire? Une critique ethnographique des sources médiévales », *Ethnologie Française*, vol. 27, n. 4, 1997, p. 445-456.

²⁷ *Si observasti traditiones paganorum, quas, quasi haereditario jure diabolo subministrante, usque in hos dies semper patres filiis reliquerunt...* (SCHMITZ, 2.423). Cf. q. 61.

pratiques populaires et les croyances païennes car c'est là que l'évêque de Worms a concentré son effort de rédaction. Aussi, de nombreux témoignages parallèles (les différents pénitentiels, les sagas scandinaves ou encore la *Deutsche Mythologie*) permettent de reconstituer avec le *Corrector sive Medicus* une culture propre à la *gens teutonica*. Puisque tous les pénitentiels sont des ouvrages composites, amalgames de plusieurs couches culturelles et littéraires, parvenir à distinguer ce qui relève de la culture germanique, et non celtique ou romaine, constitue véritablement une problématique majeure²⁸. Devant l'ampleur de la tâche, je ne peux que renvoyer à des études plus détaillées. Il s'agit d'un chantier ouvert qui doit beaucoup aux minutieuses indications de Bernadette Filotas, dont le recensement des survivances païennes dans la littérature pastorale médiévale a servi plus d'une fois de base à ce travail²⁹.

J'ai établi dans une troisième section (en annexe) le tableau des sources du questionnaire du *Corrector sive Medicus*. Les blocs rédactionnels se démarquent alors les uns des autres : les apports de Réginon de Prüm (†915) et de l'auteur anonyme du *Poenitentiale Arundel* (IX^e/X^e siècle) deviennent des jalons historiques récents, qui se démarquent des écrits vieillissants de Césaire d'Arles (†542) et de Martin de Braga (†579). Recontextualisées, les questions inédites de Burchard 149 à 152 forment un traité du merveilleux germanique, alors que les dernières questions proposent une « ethnologie » des pratiques féminines. Ici une structure se dévoile, là où le texte du pénitentiel semble souvent décousu et emprunté : *fecisti ligaturas, et incantationes, et illas varias fascinationes?*

Également en annexe se trouve le texte latin du *Corrector sive Medicus*, une carte de la topographie chrétienne de Worms ainsi que l'inscription funéraire de Pauta qui provient d'un cimetière près de la ville. Ces deux derniers documents, comme de

²⁸ Cependant, sur les pièges d'une simplification trop audacieuse que suppose l'hypothèse de la continuité des pratiques rituels et de la pensée religieuse des peuples dénommés « germaniques », depuis Jules César et Tacite jusqu'à Snorri Sturluson, voir par exemple Guy HALSALL, *Barbarian Migrations and the Roman West*, 376-568, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

²⁹ Bernadette FILOTAS, *Pagan survivals, superstitions and popular culture in early medieval pastoral literature*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2005; dans les notes du commentaire, *PS* désigne la version de sa thèse de doctorat, plus complète pour ce qui est de l'apparat critique : *Pagan survivals, superstitions and popular culture in early medieval pastoral literature (500-1000)*, thèse de Ph. D. (Histoire), UdeM, sous la direction de P. Boglioni, 2000, 2 volumes.

nombreuses questions du pénitentiel de Burchard, illustrent bien une religiosité marquée par ce qu'on pourrait désigner comme un « syncrétisme », c'est-à-dire une panacée quelque fois dangereuse entre les nombreux effets d'acculturation et d'assimilation que la religion païenne locale (gallo-romaine) a subis après de nombreuses « migrations barbares » et sous l'influence d'un christianisme ayant fait son œuvre depuis cinq siècles.

À la lecture du pénitentiel de Burchard il faut se demander à quel point, au tournant du millénaire, la christianisation était effective dans la région rhénane. Doit-on parler de survivance du paganisme ou d'une forme de christianisme déviant? Le *Corrector sive Medicus* présente-t-il les agissements des *illitterati* et les croyances de la *multitudo vulgaris*? Ou, au contraire, doit-on le considérer comme une construction normative, l'utopie aseptisante d'un lettré sans connexion avec le siècle?

S'il ne fait aucun doute que le *Decretum* constitue la somme d'un savoir juridique épiscopal et qu'il relève d'abord d'une mentalité ecclésiologique, on ne doit pas douter pour autant de la véracité de certaines pratiques et croyances du petit peuple mentionnées dans le pénitentiel de Burchard. La finalité pastorale du questionnaire 19.5, spécialement conçu pour la confession des laïques, assure de son ancrage dans la réalité. En définitive, une fusion plus ou moins consciente d'éléments hétérogènes (germaniques, chrétiens et dans une moindre mesure gallo-romains) caractérise la religiosité de la populace teutonne du XI^e siècle. Essentiellement rurale, celle-ci demeure régie par une sacralité naturelle où les pouvoirs divins configurent les forces terrestres : les sources d'eau, le blé et les astres, les herbes et les arbres. Pour Burchard cependant, la correction des corps ou la médecine des âmes est un pain christique que le confesseur applique en jours de jeûne.

I. CONTEXTE HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE

1. WORMS, HISTOIRE ET CHRISTIANISATION

Située sur la rive gauche du Rhin, Worms est occupée depuis le Néolithique par les Celtes. L'épigraphie romaine atteste l'existence d'une agglomération civile appuyée par des cohortes militaires à partir du premier siècle de l'ère chrétienne¹. Durant le Bas-Empire, Worms est une ville-frontière protégée par un rempart, aux rues développées et souvent reconstruites, avec un commerce actif jusqu'en Bétique et un artisanat axé sur la poterie. En 406-407, plusieurs villes de la Rhénanie (Worms, Mayence, Spire) sont détruites lors d'une vague d'invasion par les Suèves et autres peuples germaniques. Les fouilles archéologiques dans les nécropoles romaines autour de la ville certifient une présence humaine constante, mais les sources demeurent énigmatiques sur le devenir de la ville dans les premières décennies du Moyen Âge. D'après le *Lied* des Nibelungen, le roi Gunther aurait établi à Worms la capitale du royaume Burgonde. Cependant les témoignages archéologiques qui certifieraient une présence burgonde au v^e siècle sont assez maigres, indice sans doute du carnage des Huns². Une basilique dédiée à saint Pierre est mentionnée pour la première fois dans un diplôme daté de 627³. Au xi^e siècle, c'est toujours à cette église que se réfère Burchard lorsqu'il désigne l'ensemble de ses sujets à Worms, *familia sancti Petri*⁴.

L'implantation du christianisme est perceptible dans la région rhénane à partir du iv^e siècle. Il apparaît d'abord dans un contexte urbain : seuls les chefs-lieux romains (Cologne, Mayence, Spire, Worms) semblent en effet accueillir des communautés chrétiennes. Suite aux invasions du v^e siècle, Worms fait preuve d'une « germanité marquée », surtout comparée à Cologne, où de nombreuses inscriptions

¹ Marie-Pierre TERRIEN, *La christianisation de la région rhénane du iv^e au milieu du viii^e siècle*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2007, vol. 2, *Corpus*, « Worms », p. 185-193.

² Mechthild SCHULZE-DÖRRLAMM, « Archäologische Funde der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts aus Worms-Abendheim », *Der Wormsgau*, vol. 14, 1986, p. 91-96.

³ *MHG, DD Mer.*, 1.136.

⁴ *Lex familiae Wormatiensis ecclesiae*, 1 (*MGH, Const.*, 1.640). Cette église est indiquée par « Dom » sur la carte de l'annexe IV.

chrétiennes sont produites sans discontinuité entre le IV^e et le VII^e siècle⁵. En comparaison, on retrouve dans les cimetières environnants Worms seulement cinq mentions chrétiennes (avec le chrisme constantinien entouré de deux colombes) certifiées pour les V^e et VI^e siècles, et une seule pour le VIII^e siècle⁶. L'influence germanique est donc davantage prononcée dans l'ancienne région romaine *Germania superior* que l'ancienne *Germania inferior*.

Aux abords du VI^e siècle, la religion chrétienne ne se limite plus aux villes importantes, elle commence à essaimer dans quelques localités mineures le long du Rhin. Les témoignages sont cependant rarissimes pour les campagnes où les églises en bois ne laissent pas de vestiges permanents. Au VII^e siècle, le rapprochement du trône et de l'autel favorise la diffusion du christianisme, les évêques agissant comme de véritables agents du pouvoir royal mérovingien. La continuité épiscopale est alors bien documentée, de nombreux monastères sont fondés et les inscriptions chrétiennes deviennent fréquentes. À l'instigation de saint Boniface (†754) et sous Pépin le Bref (751-768), la réforme de l'Église franque semble concrétiser l'établissement du christianisme dans la région rhénane⁷.

Il faut toutefois relativiser ces résultats qui laisseraient croire un triomphe de l'Église chrétienne. Dès les débuts, l'implantation de la religion nouvelle s'accompagne d'une double acculturation. Le christianisme tempère quelque peu l'éthique guerrière germanique, mais en retour il y a une germanisation du christianisme. Le phénomène est particulièrement visible sur les inscriptions des tombes chrétiennes : « dans toutes ces épitaphes, le graphisme et l'onomastique sont typiquement germaniques, les vulgarismes abondent et les symboles chrétiens sont des plus fantaisistes⁸ ». À Worms par exemple, l'inscription de Pauta (V^e-VI^e siècle) contient un chrisme constantinien qui ressemble davantage à une roue à six rayons, dont le moyeu serait encore visible⁹. Ce disque peut représenter une symbiose du culte solaire païen et du symbole solaire du Christ, appelé *Sol Invictus* dans l'Empire romain du III^e siècle. Les palmes, symbolisant normalement le salut chrétien, sont ici

⁵ TERRIEN, *La christianisation de la région rhénane*, vol. 1, *Synthèse*, p. 82.

⁶ TERRIEN, *La christianisation de la région rhénane*, vol. 2, p. 192-193.

⁷ *Ibid.*, p. 179.

⁸ *Ibid.*, p. 135.

⁹ Voir annexe III

des branches d'arbres, éléments naturels bien représentatifs du paganisme germanique, d'ailleurs tressées avec des entrelacs similaires aux représentations d'Yggdrasil ou des enchevêtrements décoratifs caractéristiques de l'art du Nord¹⁰. Finalement la « colombe » de droite porte une crête, vraisemblablement il s'agit du coq dont le cri à l'aube provoque la fuite des esprits impurs (q. 150)¹¹.

Les dernières recherches en anthropologie physique réalisées dans les cimetières soulignent la fusion des peuples et les interactions ethniques plutôt qu'une division nette des cultures¹². Il est d'ailleurs révélateur qu'autour de Worms les nécropoles païennes du Haut-Empire intègrent les sépultures chrétiennes sans discrimination visible. Il n'y a pas de cimetière chrétien distinct. La Rhénanie s'avère un creuset de population où sont amalgamés des éléments germaniques (burgondes, thuringiens, alémaniques) établis depuis cinq siècles sur un vieux fond gallo-romains persistant. Le Haut Moyen Âge est ainsi caractérisé par un syncrétisme religieux, culturel et social :

La multiplication des mariages mixtes n'aurait pas été possible sans une symbiose préalable, affectant les mentalités, les valeurs et les modes de vie. Les usages des élites des VIII^e et IX^e siècles traduisent une civilisation composite, empruntant des éléments à la romanité et à la germanité. Une acculturation à double sens, faite d'imitations, mais aussi de concessions mutuelles, façonne les mœurs de la société¹³.

Pour une évangélisation efficace, les clercs doivent s'adapter aux réalités des différentes ethnies païennes. Précisant le rapport entre la culture cléricale et la culture dite folklorique, Jacques Le Goff reconnaît que les deux possèdent certaines structures mentales similaires, comme « la confusion entre le terrestre et le surnaturel¹⁴ ». Toutefois il lui semble qu'un refus par le clergé des traditions locales détermine l'essentiel de leurs relations. Pour Le Goff, ce rejet s'opère selon trois

¹⁰ Voir les questions 63, 66 et 94 du *Corrector sive Medicus*. Yggdrasill, le frêne sacré qui soutient les neuf mondes dans la cosmologie scandinave, symbolise la vénération des Germains pour les arbres : Régis BOYER, *Yggdrasill. La religion des anciens Scandinaves*, Paris, Payot, 2007. Voir quelques planches dans François-Xavier DILLMANN, *L'Edda. Récits de mythologie nordique*, Paris, Gallimard, entre p. 128 et 129.

¹¹ Mes remerciements à Martin π pour l'observation.

¹² TERRIEN, *La christianisation de la région rhénane*, vol. 1, p. 175.

¹³ Marti AURELL, *La noblesse en Occident (V^e-XV^e siècle)*, Paris, Colin, 1996, p. 23.

¹⁴ Jacques LE GOFF, « Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne », *Annales, ESC*, vol. 22, n. 4, p. 785.

catégories distinctes : destruction, oblitération et dénaturation. Bien qu'elles soient pertinentes dans une certaine mesure, ces catégories masquent cependant la complexité du processus d'acculturation. Concrètement, il y a une variété de synthèses originales et de « récupérations re-sémantisantes », c'est-à-dire que les dirigeants ecclésiastiques adoptent « une stratégie pastorale qui privilégie la récupération orientée ou réinterprétation plutôt que la destruction pure et simple¹⁵ ». Permuter la signification et le sens (*inmutare* ou *commutare*) des rites païens est bien ce que recommande Grégoire I (†604) :

Comme ces populations [anglo-saxonnes] ont coutume de sacrifier de nombreux bœufs aux démons, il faut transformer aussi cet usage en solennité chrétienne [...] Que ce ne soit plus au Diable qu'ils immolent des animaux, mais que dorénavant ce soit à la gloire de Dieu qu'ils tuent les animaux qu'ils mangent et qu'ils rendent grâce de leur satiété à Celui qui donne tout, de sorte que par ces quelques joies extérieures qui leur sont conservées, ils puissent consentir plus facilement aux joies intérieures¹⁶.

Une telle adaptation ne va pas sans danger. Il y a le danger d'une réversibilité, puisque « christianiser le paganisme », par un choc en retour, comporte le risque de « paganiser le christianisme »¹⁷. La religion officielle des clercs n'élimine pas entièrement l'ancien fond des croyances ethno-folkloriques. Au contraire, parfois c'est la culture folklorique qui reprend la religion officielle pour l'adapter à sa mentalité et ses pratiques. Dans le *Corrector sive Medicus*, la question 185 présente un cas typique de ce genre de syncrétisme : un simulacre d'eucharistie intégré à un rite mortuaire germanique. C'est ce qui explique la persistance de certains traits du paganisme au sein du christianisme : « ce que Grégoire recommande de faire aux temples païens a été appliqué, *mutatis mutandis*, aux traditions et aux croyances, et

¹⁵ Pietro BOGLIONI, « Du paganisme au christianisme. La mémoire des lieux et des temps », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 144, 2008, p. 87. L'article démontre de manière convaincante cette récupération à partir de l'exemple du dieu celtique *Helarius*, qui recevait des offrandes à un lac sacré, devenu le saint chrétien *Hilarius*, à qui on dédie une église nouvellement bâtie au bord du même lac.

¹⁶ *Bède le Vénérable. Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, Olivier SZERWINIACK *et al.*, Paris, Les Belles Lettres, 1999, vol. 1, p. 65. Il s'agit d'une lettre de Grégoire datée de 601 et insérée dans l'ouvrage de Bède, dont l'authenticité est majoritairement reconnue, cf. R. A. MARKUS, « The chronology of the Gregorian mission to England : Bede's narrative and Gregory's correspondence », *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 14, 1963, p. 16-30.

¹⁷ BOGLIONI, « Du paganisme au christianisme. La mémoire des lieux et des temps », p. 88.

c'est ce travail d'adaptation et d'amalgame qui leur a permis de survivre sous les habits neufs du christianisme¹⁸ ».

Les traditions païennes, assimilées à toutes formes de déviances et de croyances idolâtres, sont constamment dénoncées dans la littérature pastorale du Haut Moyen Âge. Formée par les recueils de droit canonique, les actes des conciles et des synodes, les pénitentiels et les sermons, cette littérature consiste essentiellement en mesures prescriptives visant au bien-être spirituel, moral et corporel des chrétiens. Ces textes présentent l'orthodoxie des croyants, ils contiennent les règlements guidant la morale et les mœurs. Ce n'est que par des termes négatifs qu'ils mentionnent quelques fois les coutumes des païens. Les auteurs ecclésiastiques décrivent les péchés de leur temps comme pour mieux les stigmatiser : « Those charged with the cure of souls were obliged to observe the behaviour of the members of their flock closely, and to develop means to combat the failings that they found. Pastoral literature is the written form in which this care and these observations are recorded¹⁹. »

Les conciles du IV^e siècle (Ancyre, Elvire, Laodicée) sont parmi les plus anciens témoignages qui combattent les traditions païennes²⁰. À leur suite, Césaire d'Arles (†542) et Martin de Braga (†579) rappellent à l'ordre les fidèles sur différentes formes d'idolâtrie. Le culte des arbres, des sources et des rochers est dénoncé au même titre que l'adoration du soleil et de la lune, ou que les dévotions féminines populaires à Vénus et à Minerve. Les différents rites se rattachant aux calendes de janvier (le nouvel an), les cierges allumés aux carrefours des chemins, l'observation du « jour des souris » : ce sont autant de pratiques que l'Église tente d'endiguer²¹. En Angleterre, les pénitentiels latins et les textes de lois anglo-saxonnes dénoncent avec la même vigueur ce qui est *hæðen*, c'est-à-dire païen²². À l'époque

¹⁸ Claude LECOUTEUX, *Mondes parallèles. L'univers des croyances au Moyen Âge*, Paris, Honoré Champion, 1994, p. 8.

¹⁹ FILOTAS, *Pagan survivals, superstitions and popular cultures*, p. 42.

²⁰ Odette PONTAL, « Survivances païennes, superstitions et sorcellerie au Moyen Âge d'après les décrets des conciles et synodes », *Annuaire de l'histoire des conciles et synodes*, vol. 27-28, 1995-1996, p. 129-136.

²¹ Michel MESLIN, « Persistances païennes en Galice, vers la fin du VI^e siècle », dans *Hommages à Marcel Renard*, Bruxelles, Latomus, 1969, tome 2, p. 512-524.

²² Audrey MEANEY, « Old English legal and penitential penalties for "heathenism" », dans *Anglo-Saxons: Studies presented to Cyril Roy Hart*, Dublin, Four Courts Press, 2006, p. 127-158.

carolingienne, ce sont les ouvrages d'Halitgaire de Cambrai (†830), de Raban Maur (†856) et de Reginon de Prüm (†915) qui prennent le relais en sanctionnant, avec quelques variantes, les mêmes pratiques²³.

Bien sûr, ces textes ne donnent pas un accès direct aux pratiques populaires et païennes. Ils sont biaisés par les intentions apostoliques de leurs auteurs. Ce sont les hommes d'église qui compilent les lois et prescrivent ce qui est chrétien. Leur connaissance effective sur les habitudes qu'ils rapportent est parfois douteuse. On peut se demander dans quelle mesure les clercs n'imposent pas au peuple une vision « intellectualisée » des pénitentiels anciens. La valeur historique de leurs témoignages peut être mise en doute du fait que les auteurs reprennent constamment les textes des recueils antérieurs. Par exemple, un canon rédigé au sud de la Gaule au V^e siècle est utilisé pour décrire une pratique du centre de l'Allemagne au XI^e siècle : que doit-on conclure sur la véracité de cette dernière?

Or, ces textes contiennent quelques fois de nouvelles informations. La finalité de ces recueils oblige les auteurs à s'adapter à leur temps. Des ajouts ou modifications sont alors apportés aux anciennes compilations. La valeur ethnographique et historique de la littérature pastorale est ainsi confirmée par Filotas : les documents « concerning pastoral problems were intended to deal with practices and beliefs which their authors were convinced to be prevalent among their contemporaries²⁴ ». Une critique des textes est toutefois requise avec précision, puisqu'il est vrai que la majeure partie des livrets pénitentiels est tributaire de sources parfois inadéquates. Par ailleurs, ce problème d'interprétation rappelle celui des capitulaires. En théorie, ces actes législatifs de l'époque carolingienne représentent la volonté politique concrète, mais en pratique se révèlent factifs : *De Villis* de Charlemagne prescrit par exemple la culture de plantes extraites de l'*Histoire naturelle* de Pline qui ne résisteraient pas aux frimas du nord de l'Europe²⁵.

Ce qui ressort surtout de la littérature pastorale, c'est l'infiltration progressive du christianisme dans l'ensemble de la société, non en tant que religion officielle et

²³ Pierre RICHÉ, « La magie à l'époque carolingienne », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, vol. 117, 1973, p. 127-138.

²⁴ FILOTAS, *Pagan survivals, superstitions and popular cultures*, p. 44.

²⁵ Élisabeth MAGNOU-NORTIER, « Capitulaires *De villis et curtis imperialibus* (vers 810-813). Texte, traduction et commentaire », *Revue historique*, #607, 1998, p. 643-689.

dominante, mais en tant que synthèse adoptée variablement par les cultures pré-chrétiennes. Ainsi, l'*Indiculus superstitionum et paganiarum*, texte annexé au concile des Estinnes de 744, énumère trente conduites condamnables selon les autorités épiscopales²⁶. Ces « superstitions » consistent en des adaptations chrétiennes de pratiques germaniques, latines et celtiques : « par une christianisation des manifestations extérieures des pratiques "déviantes", l'Église a pu récupérer, à son profit, la plupart des habitudes religieuses d'une population convertie superficiellement²⁷ ». Signe de la fusion des peuples, ce texte n'est pas exclusivement représentatif de la Frise : « le contenu des articles est souvent trop imprécis et la religion germanique (et celtique?), trop peu contraignante, pour qu'on puisse limiter l'impact de l'*Indiculus* à une partie seulement de la Germanie ou du royaume franc²⁸ ». Au VIII^e siècle, la christianisation est donc effective, mais encore superficielle.

À l'époque de Burchard de Worms, au X^e et XI^e siècle, la situation est quelque peu différente. L'expansion et la consolidation du christianisme touchent jusqu'aux régions les plus éloignées de l'Europe : en 985, Étienne II de Hongrie est baptisé, alors que l'Islande adopte la religion du Christ en 999. Le christianisme est mieux implanté dans les campagnes, où sous l'impulsion de Cluny les monastères connaissent un renouveau. Les vieilles habitudes païennes (*paganorum consuetudines*) ne sont pas disparues pour autant, elles sont davantage intégrées au cadre chrétien. Dans le *Corrector sive Medicus* (q. 60), le prêtre demande : « As-tu invité des devins pour les interroger sur le futur comme s'ils étaient des prophètes ? » La consultation des devins et autres sorciers païens (*divini, magi, sortilegi, augures*) est interdite depuis le concile d'Ancyre et Martin de Braga, mais Burchard en

²⁶ MGH, *Capit.*, 1.222-223; trad. et présentation par Henri LECLERCQ, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, Hildesheim, G. Olms, 1973 [1855-1890], t. 3, partie 2, p. 835-844.

²⁷ Alain DIERKENS, « Superstitions, christianisme et paganisme à la fin de l'époque mérovingienne. À propos de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* », dans *Magie, sorcellerie, parapsychologie*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1984, p. 22.

²⁸ *Ibid.*, p. 26. Sur l'origine celtique possible de certaines pratiques rapportées par ce document, voir Konrad HADERLEIN, « Celtic roots : Vernacular terminology and pagan ritual in Carloman's Draft Capitulary of A.D. 743, Codex Vat. Pal. lat. 577 », *Canadian Journal of Irish Studies*, vol. 18, 1992, p. 1-29.

rédigeant son pénitentiel ajoute une dénomination chrétienne (*prophetae*)²⁹. Au XI^e siècle, le paysan se dit chrétien, mais invoque les prophètes et les saints lors d'un rituel qui remonte à l'époque païenne.

Signe d'une certaine tolérance, la culture savante manifeste un intérêt pour le merveilleux païen comme pour les curiosités orientales. La *Lettre d'Alexandre à Aristote sur les Merveilles de l'Inde* connaît un succès foudroyant, tandis qu'est rédigée vers 982 la *Vie de saint Christophe*, ce Cynocéphale auquel Dieu accorde voix et visage humains³⁰. Les « habitudes des païens » ne sont plus le fait de populations ennemies qu'il faut convertir. Il s'agit de traditions communes depuis longtemps intégrées aux sociétés chrétiennes. C'est par rhétorique que les auteurs ecclésiastiques du XI^e siècle associent les différents rites et croyances de la population rurale aux habitudes païennes. Claude Lecouteux résume ainsi l'évolution des rapports entre paganisme, christianisme et merveilleux :

Les VIII^e et IX^e siècles marquent la fin d'une période de répression; les X^e et XI^e siècles forment une période transitoire : là se mettent en place des structures, des thèmes et des motifs, là se forme un patrimoine de merveilleux qui, dès le XII^e siècle, imprime fortement sa marque à la littérature de divertissement³¹.

Ainsi, dans l'Empire germanique au tournant de l'an mil, le peuple est nominalement chrétien et les structures ecclésiastiques sont bien établies. Le *Reichskirchensystem*, le « système de l'Église impériale », favorise plus que jamais les liens entre le pouvoir ecclésiastique et les dirigeants séculiers. Sous les Ottoniens (962-1024) et les Saliens (1024-1125), les grands ecclésiastiques reçoivent privilèges, immunités et dotations en échange de leur soumission aux besoins et commandements de l'empereur. La nomination des évêques permet aux dirigeants d'utiliser le pouvoir de l'Église dans le cadre de leur politique, notamment pour contrer les ambitions des princes laïques³². Toutefois, comme le fait remarquer

²⁹ ...vel paganorum consuetudinem sequens, divinos qui tibi divinarent ut futura ab eis requireres quasi a propheta... (SCHMITZ, 2.422) Comparer avec la section *De incantatoribus, maleficis et sortilegis* des *Libri duo* de Réginon de Prüm (†915), qui rassemble les textes antiques sur la question et où les *prophetae* ne sont jamais mentionnés (*RP*, 2.354 et 2.355).

³⁰ Claude LECOUEUX, « Paganisme, christianisme, merveilleux », *Annales. ESC*, vol. 37, n. 4, 1982, p. 710.

³¹ *Ibid.*, p. 712.

³² Jean Pierre CUVILLIER, *L'Allemagne médiévale. Naissance d'un état (VIII^e-XIII^e siècles)*, Paris, Payot, 1979, p. 260 et suivantes.

Timothy Reuter, ce système impérial est une généralisation théorique du ^{XX}^e siècle qui escamote les variations locales. Reuter attire l'attention sur les initiatives personnelles des évêques, qui inversent le système pour servir leurs propres intérêts : « At Worms, Hildibald and Burchard used their contacts at court in order to secure control of counties and of their city³³. »

Le *Reichskirchensystem* est néanmoins représentatif du fonctionnement des « églises nationales » du Haut Moyen Âge. La présence des cultures indigènes transparaît encore dans le fait que l'Église, loin d'être une institution uniforme à travers la Chrétienté, se démarque surtout par des initiatives locales : « The history of the church of Europe in the tenth and early eleventh centuries is essentially the history of many local churches, in which the dominant role in secular ecclesiastical and religious life was played by the bishops³⁴. » Les évêques allemands, appuyés par les autorités séculières et assez libres de la tutelle de Rome, sont les véritables seigneurs des villes de l'Empire. Ils rassemblent souvent en leurs mains les pouvoirs temporels et spirituels, ils administrent la discipline ecclésiastique et servent en tant que juges pour les laïques³⁵. L'un des moyens privilégiés par les évêques pour s'assurer du bon maintien des règles est le synode, c'est-à-dire une assemblée judiciaire tenue lors de la tournée de leur diocèse. Au cours de ces visites annuelles, les évêques investiguent les offenses que commettent les laïques et le clergé, ils instruisent le peuple sur la juste doctrine chrétienne et assignent les pénitences, excommunications et autres décrets³⁶. Burchard est donc un *Reichsbischof*, un évêque impérial, mais il est d'abord attaché à la *familia* de Worms.

C'est un lieu commun de dire que la réforme grégorienne a apporté un droit systématique et cohérent, comparé au flou législatif des siècles précédents le *Décret* de Gratien (v. 1140)³⁷. S'il est vrai que la quantité des collections canoniques et des

³³ Timothy REUTER, « The "Imperial Church System" of the Ottonian and Salian Rulers. A Reconsideration », *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 33, n. 3, 1982, p. 347-374.

³⁴ Rosamond MCKITTERICK, « The Church », dans *The New Cambridge Medieval History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, vol. 3, p. 130.

³⁵ Wilfried HARTMANN, « L'évêque comme juge : la pratique du tribunal épiscopal en France du X^e au XII^e siècle », dans *Hiérarchies et services au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2001, p. 71-92.

³⁶ Greta AUSTIN, « Bishops and Religious Law, 900-1050 », dans *The Bishop Reformed: Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*, Aldershot, Ashgate, 2007, p. 43.

³⁷ Paul FOURNIER, « Un tournant de l'histoire du droit 1060-1140 », *Mélanges*, [1917], vol. 2, p. 373.

traités juridiques est beaucoup plus importante au XII^e siècle qu'au X^e, les dernières recherches tendent à démontrer que sous cette réforme se dissimule plutôt une continuité depuis le X^e siècle³⁸. Ici encore le rôle des évêques est déterminant. Leurs contacts avec la masse des fidèles, la nécessité pour eux d'appliquer des jugements concrets et leur intérêt pour les ouvrages juridiques expliquent un développement constant du droit canon. La réforme papale devient ainsi un effort local de juridiction : « It seems possible that bottom-up demand fuelled the growth of jurisprudence, rather than a top-down policy of papal reform, and that this groundswell of new legal interest arose, at least in part, from the practical and pastoral concerns of the tenth- and eleventh-century episcopate³⁹. »

Le *Corrector sive Medicus* de Burchard de Worms s'inscrit dans ce contexte général où s'élaborent, en même temps, un souci de juridiction de plus en plus précis et un intérêt naissant pour le « patrimoine merveilleux ». L'évêque Burchard visite son diocèse et remarque la dégradation du clergé inférieur, le manque d'attention aux principes chrétiens, la violence des laïques qui s'enivrent et agissent comme des bêtes ou des insensés⁴⁰. Il observe également chez le petit peuple des pratiques qu'il n'estime guère être chrétiennes. De nombreux rites agraires engagent des éléments naturels (soleil, lune, arbre, source d'eau) dans un contexte idolâtre. De plus Burchard remarque la persistance de certaines croyances païennes (comme celle des Normes, q. 151) qu'il peut mentionner sous une forme romanisée et savante (*interpretatio romana*) par référence aux Parques. Bref, son rôle d'évêque et ses connaissances littéraires et législatives l'incitent à rédiger, comme ses prédécesseurs, un pénitentiel dans les normes, mais adapté à la société de son temps.

³⁸ Martin BRETT, « Canon Law and Litigation. The Century before Gratian », dans *Medieval Ecclesiastical Studies in Honor of Dorothy M. Owen*, Woodbridge, Boydell Press, 1995, p. 21-40; Uta-Renate BLUMENTHAL, « The Papacy and canon law in the eleventh-century reform », *Catholic Historical Review*, vol. 84, n. 2, 1998, p. 201-220.

³⁹ AUSTIN, « Bishops and Religious Law, 900-1050 », p. 57.

⁴⁰ *Propter homicidia autem, que quasi cottidie fiebant infra familiam sancti Petri more beluino, quia sepe pro nichilo aut per ebrietatem aut per superbiam alter in alterum insana mente ita inseviebat, ut in curriculo unius anni xxxv servi sancti Petri sine culpa ex servis eiusdem ecclesie sint interempti, et ipsi interfectores magis inde gloriati sunt et elati quam aliquid penitudinis prebuissent... Lex familiae Wormatiensis ecclesiae*, 30 (MGH, Const., 1.643).

2. LA PÉNITENCE TARIFÉE

À l'époque médiévale, trois systèmes de pénitence se succèdent : la pénitence antique, la pénitence tarifée et la pénitence confessionnelle, cette dernière étant toujours en vigueur actuellement. Contrairement à la pénitence confessionnelle, où l'aveu spontané des fautes par le pénitent constitue l'élément essentiel du processus, la pénitence tarifée repose d'abord et avant tout sur la taxation précise de chaque faute par le prêtre, d'où la raison d'être des pénitentiels.

La pénitence antique prend ses sources dans les Écritures, s'institutionnalise au II^e siècle et se fixe dans la législation par les conciles tenus en Gaule entre 314 et 540. Il s'agit d'une pénitence publique : « Ce qui est proposé ou imposé au pécheur en quête de pardon, ce n'est pas de venir se confesser à un prêtre pour recevoir aussitôt l'absolution libératrice, mais bien d'entrer dans un mouvement ou une procession communautaire⁴¹. » Elle n'est appliquée que pour les fautes graves et publiques (apostasie, violences, infidélités conjugales). La pénitence antique relève du contrôle direct de l'évêque, c'est lui seul qui permet l'entrée en pénitence du pécheur. Au cours d'une célébration liturgique, tous les pénitents sont expulsés de l'église et doivent ensuite porter des vêtements infamants. Le sacrement de pénitence ne peut s'effectuer qu'une seule fois dans la vie, elle s'étend sur plusieurs années ou même à perpétuité. Elle implique des règles très sévères : jeûne, abstinence, défense d'occuper des charges publiques, d'ester en justice. Le pécheur réintègre éventuellement la communauté dans une cérémonie de réconciliation, mais demeure néanmoins soumis à certains interdits⁴². En raison des lourdes exigences de la pénitence antique, la plupart des fidèles ne veulent pas entrer dans l'ordre des pénitents. Ils demandent le pardon des fautes et la réconciliation qu'une fois sur leur lit de mort. Ainsi sur le continent européen le VI^e siècle est un « désert pénitentiel⁴³ ».

La pénitence tarifée vient remplacer ce système. Développée en Irlande aux V^e-VI^e siècles, favorisée par le système monastique, la pénitence tarifée s'implante partout en Europe chrétienne à partir du VIII^e siècle. Cette nouvelle forme de

⁴¹ Philippe ROUILLARD, *Histoire de la pénitence des origines à nos jours*, Paris, Éditions du Cerf, 1996, p. 36.

⁴² Cyrille VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'église ancienne*, Paris, Cerf, 1966, p. 41.

⁴³ VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, p. 15.

pénitence s'adresse à tous les pécheurs, clercs ou laïcs, et est réitérable autant de fois que le fidèle pèche. Le repentant peut s'adresser à n'importe quel prêtre, et non plus seulement à l'évêque. On lui pose alors, en privé, une série de questions afin de révéler tous les péchés commis. Le prêtre fixe la durée de la pénitence grâce à un manuel, le pénitentiel, qui contient les tarifs associés à chaque péché. Le pardon est acquis dès que la pénitence est accomplie après les jours de jeûne⁴⁴.

Ce système est donc une rupture totale avec la pénitence antique. Au concile de Tolède, en 589, les évêques s'indignent : « Nous avons appris que certaines gens faisaient pénitence pour leurs fautes, non conformément aux prescriptions canoniques, mais d'une manière indigne, à savoir, chaque fois qu'ils ont péché⁴⁵ ». Cependant, au concile de Chalon-sur-Saône en 651, d'autres évêques se portent en faveur de la nouvelle forme de pénitence : « En ce qui concerne la pénitence à accomplir pour les péchés – pénitence qui est le remède de l'âme – nous estimons qu'elle est utile à tous. Les évêques, à l'unanimité, souhaitent qu'aux pécheurs, à chaque fois qu'ils se confessent, soit imposée une pénitence expiatoire⁴⁶ ».

Cette dichotomie persiste durant toute la période de la pénitence tarifée. La réforme carolingienne, tentant un retour vers la pénitence antique, instaure le principe double de pénitence publique pour fautes publiques, pénitence tarifée pour fautes secrètes ou occultes. Ce système demeure en place jusqu'à la fin du XII^e siècle, date à laquelle les manuels de confesseurs remplacent les pénitentiels. L'attention n'est plus portée sur le tarif pénitentiel, mais sur l'aveu spontané des fautes et la contrition interne. L'absolution survient dès l'aveu du péché et non plus par une longue pénitence : la confession est l'expiation⁴⁷.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 31.

⁴⁵ Cité *Ibid.*, p. 15.

⁴⁶ Cité *Ibid.*, p. 16.

⁴⁷ La récente étude de HAMILTON, *The practice of penance, 900-1050*, démontre cependant que la « dichotomie » carolingienne et le système des trois régimes de pénitence établi par Vogel est plus complexe et ne se schématise pas aussi facilement. En réalité, le déroulement liturgique de la pénitence varie toujours selon le contexte socio-historique et laisse place à plusieurs évolutions locales.

3. LES PÉNITENTIELS

Les pénitentiels utilisés dans le cadre de la pénitence tarifée sont des écrits de longueur variable, allant du feuillet unique à l'opuscule⁴⁸. Ils consistent en un catalogue, une liste ou un interrogatoire : chaque péché est décrit plus ou moins en détail et est suivi de la pénitence à effectuer pour recevoir le pardon. Ces manuels sont destinés à guider les confesseurs dans l'exercice de leur ministère. Ils indiquent le déroulement à suivre, les questions qu'il faut poser aux pécheurs et le jugement à rendre selon la gravité de la faute. Les péchés visés par les pénitentiels sont de toutes sortes : vol, abus physique, homicide, parjure, idolâtrie et pratiques païennes, sexualité déviante, moralité conjugale, manquements aux principes et aux devoirs chrétiens.

La pénitence, taxe ou tarif d'expiation, consiste généralement en un jeûne d'une durée proportionnelle à la gravité de la faute. La pénitence la plus fréquente est le jeûne au pain et à l'eau pour une durée de quarante jours (*carina*, un « carême »), suivi de certaines privations (viande, poisson, fromage, hydromel et bière) au cours de l'année selon des modalités variables. Ainsi, dans le pénitentiel de Burchard, jurer sur la tête de Dieu correspond à 15 jours de jeûne alors que commettre l'adultère équivaut à 7 ans de pénitence. En parallèle à cette tarification, un système de commutation a été développé pour atténuer le jeûne en le remplaçant par d'autres châtiments : mortifications corporelles, aumônes, peine d'exil, voire pénitence effectuée par une tierce personne, éventuellement les indulgences⁴⁹.

Un principe analogue à ce jeu de tarifs et de commutations existait déjà dans le droit germanique avant l'introduction des pénitentiels : c'est le *wergeld*, la « valeur de l'homme ». Il s'agit du prix à verser en compensation d'un meurtre ou de toute atteinte à la personne, dont la valeur est minutieusement calculée suivant le rang social des personnes lésées et la nature du délit⁵⁰. Par leur fonctionnement similaire axé sur une casuistique précise, le *wergeld* a favorisé l'implantation de la pénitence tarifée en Europe du Nord. Il existe des documents irlandais, gallois et germaniques

⁴⁸ VOGEL, *Les « Libri paenitentiales »*, p. 28.

⁴⁹ Thomas Pollock OAKLEY, « Commutations and Redemptions of Penance in the Penitentials », *Catholic Historical Review*, vol. 18, 1932, p. 341-351.

⁵⁰ VOGEL, *Les « Libri paenitentiales »*, p. 44.

qui donnent de telles listes de « composition légale »⁵¹. Ces listes sont généralement considérées comme une source d'inspiration pour les auteurs des premiers pénitentiels : « Les pénitentiels ne font qu'appliquer aux moines et aux fidèles de toutes catégories des peines dont l'abbé avait dû se préoccuper d'établir les degrés, en vue de la discipline claustrale, et qui rachetaient le péché comme la composition légale rachetait le délit⁵². »

Les premiers pénitentiels sont d'origine irlandaise et datent du VI^e siècle⁵³. Un document précurseur serait le premier synode de saint Patrice, tenu entre 450 et 456, dans lequel on retrouve plusieurs canons punissant la fornication et le recours aux aruspices. Les tarifs y occupent cependant une place très réduite. Les premiers véritables pénitentiels reconnus sont celui de Vinnian (ou Finnian), rédigé vers 550, et celui de saint Colomban, rédigé à la fin du siècle⁵⁴. Ces ouvrages sont brefs, la casuistique se développe surtout autour des fautes charnelles. C'est par eux que s'introduit sur le continent le système de la pénitence tarifée.

L'apogée des pénitentiels se situe entre le VII^e et le VIII^e siècle. Il est marqué par deux grandes compilations d'origine insulaire : celle de Cumméan (postérieure à 650, une somme des tarifs celtiques) et divers recueils placés sous le patronage de Théodore (postérieurs à sa mort, en 690). Par leur ampleur et par leur souci de classer méthodiquement les canons, ces deux œuvres dominent autant les anciens pénitentiels que les nouveaux qui vont apparaître sur le continent et qui n'en constituent que des épigones.

Au VIII^e siècle survient l'éclosion des pénitentiels à travers tout l'Europe. « Ce grand événement du VIII^e siècle qu'est la multiplication des pénitentiels sur le continent prolonge, couronne l'œuvre des moines d'outre-mer⁵⁵. » Les pénitentiels continentaux (collections dites « tripartites ») sont très nombreux, mais guère originaux. Ils sont un mélange des pénitentiels insulaires et de nouveaux textes provenant des collections canoniques et des relations épistolaires des papes.

⁵¹ VOGEL, « Composition légale et commutations dans le système de la pénitence tarifée », *Revue de Droit canonique*, vol. 8, 1958, p. 289-318; vol. 9, 1959, p. 1-38, 341-359.

⁵² LE BRAS, « Pénitentiels », col. 1160.

⁵³ L'évolution des pénitentiels est présentée en détail par LE BRAS, « Pénitentiels », col. 1160-1179, et VOGEL, *Les « Libri paenitentiales »*, p. 60-94.

⁵⁴ Ludwig BIELER, *The Irish penitentials*, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, 1963.

⁵⁵ LE BRAS, « Pénitentiels », col. 1169.

Au début du IX^e siècle, la variété des innombrables pénitentiels entraînent un certain désordre. Il y a surtout confusion dans les peines infligées puisque les sanctions varient d'un pénitentiel à l'autre. Le système de commutations comporte en outre des abus, notamment le recours d'une tierce personne pour effectuer la pénitence. La réforme carolingienne s'élève contre ce désordre. Ainsi, les évêques réunis au concile de Paris en 829 s'indignent : « De nombreux prêtres, par négligence ou par ignorance, n'imposent plus la pénitence suivant les prescriptions canoniques; ils se servent de livrets dits pénitentiels [...] Il nous a semblé utile que chaque évêque fasse rechercher dans son diocèse ces livrets pleins d'erreurs et qu'il les fasse brûler⁵⁶. » À défaut de pouvoir empêcher leur utilisation, les réformateurs tentent de substituer aux anciennes compilations des ouvrages constitués de textes officiels et authentiques. Le pénitentiel d'Halitgaire de Cambrai (†830) reflète bien cette tendance. Il retient seulement les textes accordés à la discipline romaine, c'est-à-dire à l'orthodoxie officielle de l'Église de Rome et non aux traditions locales⁵⁷. Burchard le désigne d'ailleurs comme étant le *Poenitentiale Romanum*⁵⁸.

La réforme carolingienne est cependant un demi-échec : elle ne peut empêcher la résurgence des lignées pré-carolingiennes et insulaires. La plupart des copies manuscrites des anciens pénitentiels datent effectivement de cette période, alors que les nouveaux recueils sont faiblement répandus. Les pénitentiels qui voient le jour entre 850 et l'an mil sont nombreux, mais ils possèdent les mêmes caractéristiques que les anciens : peu de nouveau matériel, compilations confuses de divers éléments, contradiction interne dans la tarification des pénitences. Les pénitentiels sont souvent intégrés dans des compilations canoniques à vocation plus large que la seule pénitence. Ainsi le questionnaire de Réginon de Prüm (†915), inséré dans les *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*⁵⁹. Le foisonnement des manuscrits de cette époque est tel qu'il est difficile d'établir la relation entre les différents pénitentiels :

Il y eut, d'un rameau à l'autre et souvent d'un manuscrit à l'autre d'une même souche primitive, amalgame, additions et élargissements. À chaque

⁵⁶ Cité par VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, p. 25.

⁵⁷ LE BRAS, « Pénitentiels », col. 1172.

⁵⁸ *PL*, 140.510.

⁵⁹ Sur cet ouvrage dont Burchard s'inspirera grandement, voir chapitre 2.3.

transcription, des éléments nouveaux se sont introduits dans nos pénitentiels, conformément à des situations concrètes nouvelles ou selon les vues particulières de tel ou tel clerc sur l'administration de la pénitence tarifée. La reconstitution d'un archétype est la plupart du temps impossible⁶⁰.

Dans toute cette confusion, le *Corrector sive Medicus* de Burchard de Worms se présente comme le fleuron des pénitentiels. Effectivement, malgré sa rédaction tardive au début du XI^e siècle, il est « le plus important de tous les pénitentiels de notre période, et peut-être le plus répandu de tous ceux qui circulèrent au Moyen Âge⁶¹ ». Son influence est constante jusqu'au XII^e siècle, les ouvrages subséquents d'Yves de Chartres et de Gratien lui reprennent de nombreux passages⁶². Le livre XIX du *Decretum* couronne l'ensemble de la tradition pénitentielle : il récupère des canons provenant autant des pénitentiels insulaires que des pénitentiels carolingiens, tout en intégrant nombre de textes inédits qui sont des créations de Burchard. L'interrogatoire destiné au confesseur (c. 5) s'avère beaucoup plus minutieux que tous ceux qui l'ont précédé, y compris celui de Régino. Le *Corrector sive Medicus* est le dernier pénitentiel d'importance, peu d'ouvrages seront vraiment originaux après lui. Le genre décline dès la fin du XI^e siècle. Avec l'instauration de la pénitence confessionnelle au XII^e siècle, les pénitentiels sont relayés par les manuels des confesseurs⁶³. Vogel résume ainsi l'apport de Burchard à l'ère des *libri poenitentiales* :

Le livre pénitentiel composé par Burchard est exceptionnel tant par son volume, la richesse de son contenu, l'originalité de sa composition, que par son rayonnement durant la dernière période de la pénitence tarifée. Il ne se laisse réduire à aucun des types décrits antérieurement⁶⁴.

⁶⁰ VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, p. 44.

⁶¹ LE BRAS, « Pénitentiels », col. 1178.

⁶² Paul FOURNIER, « Le Décret de Burchard de Worms. Ses caractères, son influence », *Mélanges*, [1910], tome 1, p. 438.

⁶³ Pierre MICHAUD-QUENTIN, *Sommes de casuistique et manuels de confession au Moyen Âge (XI^e-XVI^e siècles)*, Louvain, Editions Nauwelaerts, 1962.

⁶⁴ VOGEL, *Les « Libri poenitentiales »*, p. 88.

II. BURCHARD DE WORMS ET SON ŒUVRE

1. BURCHARD DE WORMS

Burchard est né au centre de l'Allemagne, dans la Hesse, vers 965. Il est originaire d'une famille noble, les comtes de Reichenbach-Ziegenhain, dont les membres sont de proches alliés de l'Empereur. Ce sont des représentants de la *Hofkapelle*, la « chapelle royale » formée par les hauts dignitaires ecclésiastiques conseillant l'Empereur. Franco, le frère de Burchard, est évêque de Worms un court temps avant lui, peut-être seulement un an. La *Vita Burchardi* rapporte qu'Otton III insista personnellement pour que Burchard succède à son frère sur le siège épiscopal de Worms¹.

Les détails de la jeunesse de Burchard sont peu certains. On sait qu'il reçoit l'éducation classique des clercs (*trivium, quadrivium*) sous la tutelle de l'archevêque de Mayence, Willigis. Celui-ci remarque la valeur du futur évêque, notamment son excellence dans l'exégèse biblique. Au courant des années 990, il élève Burchard au rang de diacre afin qu'il soit « le ministre de son trésor et l'un des premiers hommes de la cité² ». Grâce à son travail pour Willigis, Burchard s'attire les faveurs de l'empereur Otton II, qui lui accorde protection et dons financiers³. La présence souvent mentionnée de Burchard au monastère de Lobbes, où il aurait rencontré son futur ami et collaborateur, Olbert de Gembloux, est désormais réfutée⁴.

À l'an mil, il est nommé évêque de Worms, poste prestigieux mais exigeant. Il doit d'abord restaurer le pouvoir temporel de son église. En 1002, avec le soutien du

¹ *Vita Burchardi Episcopi*, 5 (MGH, SS, 4.834). Sur la fiabilité de ce document hagiographique, fort probablement rédigé un ou deux ans après la mort de l'évêque, voir Stéphanie COUÉ, « Hagiographie im Kontext : Schreibenanlass und Funktion von Bischofsviten aus dem 11. und vom Anfang des 12. Jahrhunderts », *Arbeiten zur Frühmittelalterforschung*, vol. 24, 1997, p. 26-40. Cf. AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 53 : « This source may provide a fairly accurate portrait and it may also be a fairly reliable source of factual information (for instance, about Burchard's building projects). » Une traduction anglaise est disponible en ligne : <http://www.fordham.edu/halsall/source/1025burchard-vita.html>

² *Ergo religiosissimus Willigisus sanctam hominis Dei intelligens meditationem, sibi familiarissimum elegit et suae camerae magistrum ac civitatis primatem. Vita Burchardi*, 2 (MGH, SS, 4.833).

³ Dans les diplômes d'Otton III, deux actes datés de 994 et 995 concernent Burchard avant son épiscopat : *MHG, DD O II / DD O III*, p. 558 et 593 (#148 et 184).

⁴ André BOUTEMY, « En lisant Sigebert de Gembloux. Le canoniste Burchard de Worms étudia-t-il en Lotharingie? », *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, vol. 15, 1936, p. 990 et 992.

nouvel empereur Henri II, Burchard évince la puissante famille des ducs saliens qui contrôlaient la ville (Otton, neveu d'Otton II, et son fils Conrad). Il reçoit en 1014 le plein pouvoir juridique sur la *familia* de Worms, c'est-à-dire l'ensemble des sujets laïques et cléricaux placés sous la dépendance de l'Église⁵. Burchard est bientôt reconnu comme étant le *fabricator ecclesiae Wormatiensis*, le « constructeur de l'Église de Worms ». Son influence est visible sur le paysage sacré, monumental et topographique de la ville : il fortifie les murs, instaure de nouveaux monastères et entreprend la construction d'une cathédrale⁶. Si ses relations avec les empereurs semblent se distendre à la longue, comme le note R. Schieffer, c'est par une conscience plus vive de ses devoirs locaux⁷.

L'attachement aux coutumes de Worms se reflète dans la *Lex familiae Wormatiensis ecclesiae*. Il s'agit du code civil que Burchard rédige dans les dernières années de son épiscopat « avec le conseil des clercs, des chevaliers et de toute la famille⁸ ». Cette loi régleme les différents aspects de la vie laïque : héritage, dot, crime, parjure. Elle démontre que l'évêque Burchard est concrètement concerné par les agissements du peuple. Il n'hésite pas à modifier les lois antérieures pour s'ajuster à la réalité sociale de sa ville⁹. Ceci tempère l'argument classique qui fait des dignitaires ecclésiastiques et des théologiens une élite culturelle déconnectée des masses. En fait, « the *Lex familiae* suggests that Burchard had an abiding concern with ensuring that people were subject to a consistent and just legal order – whether in areas that fell under the jurisdiction of the Church or of the town's lord¹⁰ ». Burchard de Worms est d'ailleurs un exemple de ce que Janet Nelson désigne comme

⁵ MGH, DD H II, p. 254 (#319)

⁶ Gérald BÖNNEN, « Bischof – Stifte – Stadt – Bevölkerung. Burchard von Worms und seine Civitas am Beginn des 11. Jahrhunderts », dans *Bischof Burchard von Worms 1000-1025*, Mayence, Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte, 2000, p. 311-348.

⁷ Rudolph SCHIEFFER, « Burchard von Worms. Ein Reichsbischof und das Königtum », dans *Bischof Burchard von Worms 1000-1025*, p. 29-49.

⁸ *Cum consilio cleri et militum et totius familie*. Le texte est édité dans MGH, Const., 1.639-644; une traduction anglaise est disponible dans Oliver THATCHER, *A source book for medieval history*, New York, AMS Press, 1971, p. 551-562.

⁹ Greta AUSTIN, « Vengeance and Law in Eleventh-Century Worms. Burchard and the Canon Law of Feuds », dans *Medieval church law and the origins of the Western legal tradition*, Washington, Catholic University of America Press, 2006, p. 66-76.

¹⁰ AUTIN, *Shaping Church Law*, p. 70.

un « organic intellectual », c'est-à-dire un penseur associé de près à l'élite dominante et chez qui le contact culturel avec le simple peuple se fait toujours ressentir¹¹.

Burchard est reconnu pour sa pondération, autant dans son administration laïque que dans sa juridiction épiscopale. Confronté aux tensions de son époque, il adopte des solutions pratiques et concrètes. Au X^e siècle par exemple, la corruption du clergé inférieur est souvent dénoncée, alors que la simonie et le nicolaïsme sont fréquents. Dans la pénitence antique et carolingienne, les prêtres tombés dans le péché (les *lapsi*) sont durement réprimandés, déposés et excommuniés. Burchard propose cependant une solution miséricordieuse : l'absolution par la pénitence. Dans le *Corrector sive Medicus*, il insiste même pour que les paroissiens ne négligent pas la messe, l'oraison, ou le service d'un prêtre marié¹². L'évêque sait bien qu'une règle trop idéaliste ne serait pas fonctionnelle.

Burchard rédige le *Decretum* pour dénouer les conflits permanents entre l'Église et le gouvernement des laïques, entre la papauté et l'épiscopat, entre les *clerici* et les *monachi*. À tous les points de vue, il est le partisan d'une réforme des mœurs, sans être pour autant un révolutionnaire : « C'est l'œuvre d'un modéré, en bons rapports avec le pouvoir impérial, partisan convaincu du pouvoir épiscopal, d'ailleurs épris d'ordre et de régularité, qui tient à améliorer l'état des choses actuel sans lui imprimer de violente secousse¹³. »

En tant qu'évêque, Burchard a le souci d'assurer l'ordre matériel et la conduite morale du clergé. Les initiatives de Burchard sont emblématiques du pouvoir épiscopale du X^e et XI^e siècle : « Il s'applique à reconstruire les églises, pourvoit aux besoins des âmes par la création des paroisses urbaines et s'efforce de rétablir ou de maintenir la discipline aussi bien chez les séculiers que chez les évêques¹⁴. » De plus, il démontre un intérêt soutenu envers l'éducation des clercs. Dans une lettre au bénédictin Alpert de Metz, il déplore le manque d'assiduité des étudiants. Trop obligés envers le monde séculier, ceux-ci négligent les *delectabiles*

¹¹ Janet NELSON, « Organic Intellectuals in the Dark Ages? », *History Workshop Journal*, vol. 66, 2008, p. 1-17.

¹² Voir q. 89; cf. FOURNIER, « Le Décret de Burchard de Worms », p. 423.

¹³ *Ibid.*, p. 434.

¹⁴ FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 249.

*animarum epulae*¹⁵. Burchard élabore le *Decretum* en partie comme un ouvrage didactique. Il désire instruire les prêtres afin que ceux-ci, à leur tour, puissent guider les fidèles convenablement.

Burchard est notamment reconnu pour être versé dans l'interprétation biblique. Rompu aux dissertations législatives, l'évêque est décrit comme étant « dédié à l'étude, érudit dans les pages des écritures sacrées et rempli de la sagesse de Dieu¹⁶ ». Il est vrai que la formule est quelque peu conventionnelle pour une *vita*, n'empêche qu'elle démontre chez Burchard la volonté d'établir une justice basée sur les principes bibliques. Il aspire à ce que la vie de tous les jours soit réglée selon l'autorité des écrits sacrés. Par la parole même de l'évêque, il est explicite que les textes légaux et les écrits ecclésiastiques procèdent d'un seul et unique droit divin : « Peu importe ce qu'il disait, il le fondait sur les plus doux exemples des écritures sacrées. La justice, les jugements des lois et les lectures sacrées assidues ne faisaient jamais défaut à sa parole¹⁷. »

L'alliance entre le juridique et le théologique, la correction et la médecine, est constante dans les écrits de Burchard de Worms. La valeur historique de sa compilation canonique provient de ce constat : les règles sont axées sur un droit canon concrètement appliqué. Ce ne sont pas des prescriptions théoriques ou des spéculations idéales sur ce que devrait être la société. Il s'agit d'indiquer comment le peuple doit être guidé et corrigé pour que prévalent la piété et la charité chrétienne. Greta Austin résume la carrière de l'évêque en affirmant que le *Decretum* révèle « the intellectual tendencies that he had as a thinker, the pastoral concerns he displayed as a bishop, his concern with education, and his concern that systematic thought is to be used in a concrete way to better organize the lives of people in his see¹⁸ ». Une analyse détaillée du *Decretum* est alors nécessaire pour comprendre les implications du travail rédactionnel de Burchard.

¹⁵ Cité dans AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 63.

¹⁶ *Ad haec quippe, ut unusquisque illorum secundum ingenii quantitatem dicta vel scripta studiosa sibi cotidie profferrent, firmiter praecipit. Tunc vero quia Dei famulum studio deditum et sacrae scripturae paginis eruditum ac sapientia Dei repletum videbant, sermones et epistolas quaestiunculasque varias illi proferre non timebant. Vita Burchardi*, 18 (MGH, SS, 4.840-841).

¹⁷ *Quicquid enim loquebatur, scripturarum sanctarum exemplis dulcissimis condiebat. Eius autem orationis iusticia sive legum iudicia aut sacrae lectionis assiduitas numquam deerat. Vita Burchardi*, 20 (MGH, SS, 4.844).

¹⁸ AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 54.

2. LE *DECRETUM*

La datation du *Decretum* est quelque peu controversée, mais on peut tenir pour certain qu'elle s'échelonne sur une décennie. Fournier insiste sur la collaboration d'Olbert pour fixer la fin de la rédaction à la date de son départ, en 1012, lorsqu'il prend la direction de l'abbaye de Gembloux. Olbert étant arrivé à Worms en 1008, Fournier conclut que la composition de l'ouvrage se place entre 1008 et 1012¹⁹. Les études paléographiques et codicologiques réalisées par Hoffmann et Pokorny repoussent cependant les rédactions finales entre 1015 et 1020²⁰. Greta Austin, pour sa part, réfute Fournier en affirmant que le départ d'un collaborateur ne marque pas forcément la fin d'un projet. Elle relève certains canons du concile de Seligenstadt (1023) qui apparaissent, dans les premiers manuscrits produits au *scriptorium* de Worms, comme sur-additions; ce serait la preuve d'une première rédaction terminée avant la date du concile²¹. Ainsi, selon l'historienne américaine, le *Decretum* est complété entre 1012 et 1023.

L'ouvrage de Burchard est divisé en vingt livres et se compose de 1 785 canons. La préface qu'il rédige afin de justifier son travail de compilateur résume le contenu²² : les premiers livres concernent la hiérarchie ecclésiastique (1-primauté apostolique, fonctionnement des synodes, dignités des évêques; 2-clergé, prêtres et diacres; 3-administration des églises, écrits sacrés et apocryphes) et les sacrements (4-baptême; 5-eucharistie), alors que les suivants sont consacrés à différentes thématiques (6-homicide; 7-inceste et consanguinité; 8-moines et nonnes; 9-vierges et veuves, concubines; 10-enchanteurs, illusions diaboliques et augures maléfiques; 11-excommunication et vol; 12-parjure et serment; 13-jeûne; 14-gloutonnerie et ivresse; 15-les princes et le gouvernement des laïques; 16-tribunal, juges et faux

¹⁹ FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 249.

²⁰ HOFFMANN et POKORNY, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms*, p. 12.

²¹ AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 20-24. Sur les quatre manuscrits du *Decretum* rédigés à Worms, deux seulement portent les traces d'une rédaction avant 1023 : Frankfurt, Stadt- und Universitätsbibliothek, *Barth.* 50 et Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Palatini lat.* 585-586; cf. HOFFMANN et POKORNY, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms*, p. 32-34; cf. FOURNIER, « Le Décret de Burchard de Worms », p. 433.

²² *PL*, 140.537-540. Une traduction, basée sur l'édition de Fransen, se trouve dans Robert SOMERVILLE et Bruce BRASINGTON, *Prefaces to Canon Law books in Latin Christianity. Selected translations, 500-1245*, New Haven, Yale University p. 99-104.

témoignages; 17-fornication; 18-réconciliation avec les pécheurs). Seuls les deux derniers livres méritent un titre distinct. Le dix-neuvième, celui sur la pénitence, se nomme le *Corrector sive Medicus*. Le vingtième est le *liber Speculationum*, le « Contemplateur », un traité théologique sur la divine providence et la prédestination, la venue de l'Antéchrist, le jugement dernier, la damnation et la félicité de la vie éternelle.

Le *Decretum* entier dénote une préoccupation envers le redressement de l'ordre et de la justice. Le livre 19 est bien la section qui contient les règles de la pénitence (modalité du jeûne, tarifs de commutation, administration du sacrement) et le pénitentiel proprement dit (l'interrogatoire du canon 5). Néanmoins Burchard prend la peine de conclure le résumé de plusieurs livres par la formule *et de poenitentia singulorum* : « et de la pénitence pour chaque faute ». Il est évident que le *Decretum* est centré sur la pénitence. Il ne se réduit pas à simple livret pénitentiel, mais fonctionne comme un long commentaire explicatif sur la démarche sacramentelle de la confession, punition et réconciliation. Austin considère d'ailleurs tout l'ouvrage de Burchard comme un « annotated penitential », où le commentaire serait beaucoup plus long et considérable que le pénitentiel lui-même²³.

À l'époque de Burchard, les textes pénitentiels disponibles dans la Chrétienté sont d'un si grand nombre et d'origines si diverses que les règles se contredisent les unes les autres. Burchard compile un nouveau recueil car les prêtres ne savent plus sur quels canons ils doivent fonder leurs jugements. La préface de l'évêque débute par ce lamentable constat :

Dans notre diocèse, les lois canoniques et les jugements de la pénitence sont confus, variés et désordonnés, tout comme s'ils étaient complètement négligés, et ils se discréditent grandement entre eux et reposent sur la moindre autorité, ainsi la discorde empêche les connaisseurs de la discipline ecclésiastique de les démêler²⁴.

²³ AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 232.

²⁴ Il s'agit de l'épître dédicatoire de Burchard au prévôt Brunicho de Worms (*PL*, 140.499). Burchard reprend en fait les mots de la préface du pénitentiel d'Halitgaire de Cambrai (†830), elle-même tirée d'une lettre que ce dernier a reçu de l'évêque Ebo de Reims, qui l'adjoignait de se mettre à l'œuvre (*MGH, Epp.*, 5.617). En comparant le texte de Burchard à la lettre d'Ebo de Reims, qui déplorait le même fouillis législatif deux siècles auparavant, il semblerait que la situation ne s'est guère améliorée, ou bien l'évêque de Worms donne libre cours à sa plume pour ajouter au contraste : *canonum iura et iudicia poenitentium in nostra diocesi sic sunt confusa atque diuersa et inculta ac si ex toto neglecta*

Le dessein fondamental de l'évêque de Worms est de corriger la situation. Pour faciliter la tâche pastorale de ses compagnons prêtres et en vue de l'éducation des plus jeunes, Burchard compile donc en un seul corpus des écrits provenant des Pères de l'Église, des lois canoniques et des pénitentiels. C'est l'urgent besoin d'un « petit livre » ou *libellus*, facilement maniable par les prêtres lors de leurs tâches quotidiennes, qui l'incite à la rédaction du *Corrector sive Medicus*.

De nombreuses collections canoniques circulent à cette époque, mais elles sont mal adaptées à la réalité qu'observe Burchard autour de Worms. L'évêque insiste sur la régionalité de son ouvrage et l'usage local des règles qu'il rassemble²⁵. En élaborant son propre recueil, il collecte *nostro tempore necessaria*, « les choses nécessaires pour notre temps ». Ainsi, pour le seigneur de Worms, « the pedagogic intent of his compilation transcends rhetorical flourish for a practical concern. He emphasizes that the book was specifically created for his clergy²⁶ ».

Toutefois, malgré la réticence de Burchard, le *Decretum* dépasse largement les bornes de sa juridiction. Le nombre de manuscrits conservés jusqu'à nos jours atteste la vigueur de sa diffusion : 77 copies complètes sont répertoriées, plus 39 sous une forme résumée ou partielle²⁷. Fournier considère les divers abrégés des vingt livres du *Décret* comme un critère certain de sa réception favorable : « Au Moyen Âge, dès que l'on se met à abrégé une œuvre, c'est qu'elle a reçu du public un accueil empressé²⁸. » De fait, le *Decretum* se propage rapidement dans le reste de la Germanie, en Bourgogne et en Italie. Dès la seconde moitié du XI^e siècle, sa présence est attestée entre autres à Besançon, Constance, Genève, Liège, Mayence, Mont Cassin, Parme et Spire²⁹. Le *Decretum* est particulièrement bien accueilli en Italie : la majorité des manuscrits conservés proviennent des biblio-thèques italiennes, contre treize seulement pour celles de la France.

*et inter se ualde discrepantia et **pene** nullius auctoritate suffulta, ut propter dissonantiam uix a sciolis possint discerni.* Les passages en gras sont les ajouts de Burchard.

²⁵ *Non rogo ut nostri episcopi limen transeat, sed nostris addiscendum remaneat.* (PL, 140.502)

²⁶ SOMERVILLE et BRASINGTON, *Prefaces*, p. 74.

²⁷ Lotte KÉRY, *Canonical collections of the early Middle Ages (ca. 400-1140). A Bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature*, Washington, Catholic University of America Press, 1999, p. 134-148.

²⁸ FOURNIER, « Le Décret de Burchard de Worms », p. 435.

²⁹ Christof ROLKER, *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 61.

La postérité des vingt livres du *Decretum* se manifeste aussi par les nombreuses collections ultérieures qui lui reprennent des canons. Jusqu'au XII^e siècle, plusieurs écrivains ecclésiastiques sont les tributaires de Burchard : Pierre Damien (†1072), Anselme de Lucques (†1086), Yves de Chartres (†1116) et Gratien (†1170), pour ne citer que les plus connus³⁰. Ainsi, « the single most important new element in the canonical collections in the eleventh century was the gradual reception of Burchard's *Decretum*³¹ ». L'ouvrage se retrouve dans les bibliothèques épiscopales et devient l'outil de référence en droit canonique. Son utilisation par les évêques pour régler certaines controverses lors des synodes est attestée par Eberhardt de Constance (†1046), qui qualifie d'indispensable (*necessarium*) le recueil de Burchard. Un siècle plus tard, Sigebert de Gembloux (†1112) réitère le jugement³².

De plus, les gloses ajoutées aux premiers manuscrits réalisés à Worms sembleraient être les traces d'un emploi à des fins éducatives³³. Les jeunes clercs étudient les lois ecclésiastiques, soit en collaborant à la collation des textes, soit en transcrivant les indications du maître. Parfois ils explicitent des termes. Les premières copies du *Corrector sive Medicus* réalisées à Worms glosent ainsi à la question 99, sous *cervulo vel in vegula : id est dessa/dehsa*³⁴. La préface de Burchard est d'ailleurs la première provenant d'une collection canonique à manifester un souci pour l'éducation³⁵. Le *Decretum* est donc un ouvrage employé autant par les simples

³⁰ Joseph RYAN, *Saint Peter Damiani and His Canonical Sources*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1956, p. 12 et suivantes; Kathleen CUSHING, « Anselm of Lucca and Burchard of Worms. Re-Thinking the Sources of Anselm 11, *De penitentia* », dans *Ritual, Text and Law*, Aldershot, Ashgate, 2004, p. 225-239; ROLKER, *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*, p. 100 et suivantes : « Ivo's *Decretum* contains almost the complete *Decretum* of Burchard. The number of Burchard canons not found in Ivo's collection is even smaller than Fournier assumed. »; Peter LANDAU, « Burchard de Worms et Gratien. À propos des sources immédiates de Gratien », *Revue de Droit Canonique*, vol. 48, 1998, p. 233-245.

³¹ ROLKER, *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*, p. 85.

³² Cf. AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 30. Pour le recensement de Sigebert : *PL*, 160.579.

³³ « Von der Unterweisung in den canones wissen wir sonst fast gar nichts. Vielleicht greifen wir in den Wormser Glossen wenigstens eine Spur davon. » HOFFMANN et POKORNY, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms*, p. 68.

³⁴ Ce passage de la question 99 est justement l'un des plus obscurs du *Corrector* : « Nur eine der Glossen ist deutsch : *desa* bzw. *dehsa* (XIX 5); auch sie hat offenbar der Erhellung eines Texts gedient, der im 11. Jahrhundert selbst den Gebildeten recht rätselhaft vorgekommen sein muß. » HOFFMANN et POKORNY, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms*, p. 67. Pour les sens possibles de *dehsa*, voir q. 99.

³⁵ Bruce BRASINGTON, « Prologues to Canonical Collections as a Source for Jurisprudential Change to the Eve of the Investiture Contest », *Frühmittelalterliche Studien*, vol. 28, 1994, p. 236.

prêtres et les étudiants que par les compilateurs canoniques et les évêques, principalement en territoire germanique, mais également en Italie et dans une moindre mesure en France.

On attribue traditionnellement le déclin de la popularité du *Decretum* à la parution, au milieu du XII^e siècle, de collections plus actuelles et complexes, notamment celle de Gratien. Or même le décret du maître Bolognais, justement réputé pour son élaboration « sophistiquée », ne remplace pas totalement l'œuvre de Burchard. Le tiers des manuscrits conservés du *Decretum* proviennent du XII^e siècle, preuve qu'il est toujours en demande³⁶. Si son côté « primitif » et « barbarisant » déplaît aux réformateurs grégoriens, son utilité pratique et sa maniabilité permettent toutefois à ceux qui le consultent de trouver facilement une réponse à leur besoin³⁷. Contrairement aux lourds ouvrages juridiques d'Yves de Chartres et de Gratien, la compilation de Burchard est adaptée aux besoins de la pastorale. Il s'agit en quelque sorte d'un manifeste pour la pénitence, « a compact guide to principles of action, written for his colleagues by a busy bishop. In many ways it served this purpose long after the diffusion of Gratian³⁸ ». Le succès du recueil de Burchard provient donc de son utilisation pratique et de son plan méthodique qui offre une vue d'ensemble de la discipline ecclésiastique.

L'analyse de Greta Austin sur la méthode de travail de Burchard permet d'affirmer davantage : par un subtil traitement des sources, il forge une œuvre autoritaire, cohérente et systématique³⁹. L'évêque de Worms ne compile pas seulement un ouvrage fonctionnel, il élabore un véritable traité théologique supporté par une *vision concrète* du droit canon. La préface laissait déjà entrevoir les préoccupations majeures de l'évêque : les lois canoniques manquent d'autorité et se

³⁶ KÉRY, *Canonical collections*, p. 134-144.

³⁷ L'aspect « user-friendly » de la mise en page du *Decretum* est très bien relevé par Austin : « If we were to compare the Vatican and Frankfurt copies of the *Decretum* with manuscripts of Ivo's *Panormia*, it would be immediately clear that Burchard's collection has more features that allow the reader to use it easily. In the *Decretum* readers can consult tables of contents at the beginning of each book. These tables have a numbered rubric, or summary, for each canon. Readers can then turn to the corresponding numbered canon in the book. »; Greta AUSTIN, « Jurisprudence in the Service of Pastoral Care : The *Decretum* of Burchard of Worms », *Speculum*, vol. 79, 2004, p. 956.

³⁸ M. BRETT, « Canon Law and Litigation. The Century before Gratian », p. 23.

³⁹ AUSTIN, *Shaping Church Law*.

contredisent. De plus, les règles pénitentielles sont insuffisantes, car « les canons ne prescrivent pas pour chaque offense le nombre de jours de pénitence et la gravité du péché de façon assez précise, claire et complète pour qu'on puisse dire dans chaque cas individuel la manière de s'amender⁴⁰ ». Un exemple évident de ce problème est un paragraphe confus du pénitentiel de Réginon de Prüm, où sont énumérés des crimes de différentes natures avec une seule modalité de pénitence⁴¹. Burchard récupère ce texte en l'extrapolant de façon considérable : il sépare de façon distincte chaque péché, leur attribue une pénitence spécifique et individualise chaque cas par des clauses atténuantes⁴². Pour remédier à la situation, Burchard ne se contente donc pas d'un simple alignement de canons repris tel quel. Il se livre à une vaste entreprise de composition-altération.

Sa méthode consiste à sélectionner d'abord des textes autoritaires qui proviennent de la Bible, des écrits patristiques et des conciles depuis longtemps respectés. Il énumère les sources qu'il considère légitimes et confirme qu'il emprunte leurs témoignages *pro nostrae Ecclesiae necessitudine*⁴³. Dans le corps de texte du *Decretum*, il indique aussi sous chaque canon sa provenance textuelle (*fons materialis*). Selon Austin, 98% de ces inscriptions correspondent aux sources officielles; ce qui démontre bien le souci de cohérence de l'évêque⁴⁴. Il faut savoir cependant que cette statistique est calculée après les « rectifications » de Burchard. La vérité c'est qu'un canon sur trois porte une inscription modifiée, erronée ou inventée⁴⁵. Afin que son ouvrage repose sur l'autorité de patronages imposants, Burchard invente de fausses références. Comme il est d'usage chez les juristes-compileurs médiévaux, il s'en tient à une liste réduite d'autorités et camoufle les sources qui n'y correspondent pas. D'ailleurs, la comparaison avec Yves de Chartres

⁴⁰ *Quia mensuram temporis et modum delicti in agenda poenitentia non satis attente, et aperte, et perfecte praefigurant canones pro unoquoque crimine, ut de singulis dicant qualiter unumquodque emendandum sit; sed magis in arbitrio sacerdotis intelligentis relinquendum statuunt.* (PL, 140.499)

⁴¹ RP, 1.304; p. 145.

⁴² *Corrector sive Medicus*, q. 159-167, voir au chapitre 2.3 pour l'analyse textuelle de la q. 167.

⁴³ À partir d'un *nucleus canonum*, que certains nomment *Corpus canonum*, il puise dans les canons des Apôtres, les conciles outre-mer, de la Germanie, de la Gaule et de l'Espagne, les décrets des pontifes romains, les enseignements de la Vérité elle-même, c'est-à-dire les Évangiles, l'Ancien Testament, les pères de l'Église (Grégoire, Jérôme, Augustin, Ambroise, Isidore et Basile) et trois pénitentiels (le pénitentiel « romain » d'Halitgaire, ceux attribués à Théodore et à Bède); cf. PL, 140.502.

⁴⁴ AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 104.

⁴⁵ FOURNIER, « Le Décret de Burchard de Worms », p. 397.

permet de conclure qu'à ce niveau « Burchard defined "authority" extremely narrowly »⁴⁶.

De plus, l'auteur ne consulte pas directement tous les ouvrages qu'il évoque. Il recourt habituellement à une source secondaire (*fons formalis*), c'est-à-dire qu'il met à profit les précédents recueils canoniques ou pénitentiels pour citer de seconde main les textes autoritaires. Ainsi 640 canons (36%) du *Decretum* sont empruntés aux *Libri Duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis* de Réginon de Prüm (début X^e siècle)⁴⁷, et 325 canons (18%) à la *Collectio Anselmo dedicata* (fin IX^e)⁴⁸. Il omet d'évoquer ces derniers titres car ce sont des nouveautés, loin d'être des garanties pouvant contribuer à la réussite de sa collection. Plusieurs autres titres notables sont aussi esquivés par l'évêque de Worms : la *Collectio Hibernensis* (Irlande, début VIII^e siècle), les deux pénitentiels et autres écrits de Raban Maur (†856), ceux d'Halitgaire de Cambrai (†830), ainsi que de nombreux pénitentiels carolingiens (*Excarpsus Cummeani*, VIII^e siècle; *Excarpsus Egberti*, VIII^e; *Poen. Hubertense*, IX^e)⁴⁹. Burchard passe donc sous silence les ouvrages récents, peu considérables dans la hiérarchie des *auctoritates*. Détail significatif, il efface systématiquement toute référence aux lois séculaires pour les remplacer par des décrétales pontificales⁵⁰. Défenseur avant la lettre des investitures spirituelles, Burchard rature les passages qui font allusion à la *regalis potestas*, au *bannus dominicus* et à l'*officium praefecti urbis*⁵¹. Dans la structure et la vie de l'Église, l'évêque n'admet aucune place à la législation des princes.

Burchard vérifie ensuite que les textes sélectionnés sont en accord avec les principes bibliques. Il insiste notamment sur l'équivalence entre les crimes graves que

⁴⁶ Greta AUSTIN, « Authority and the Canons in Burchard's *Decretum* and Ivo's *Decretum* », dans *Readers, texts, and compilers in the earlier Middle Ages*, Aldershot, Ashgate, 2009, p. 41.

⁴⁷ Voir *infra*, chapitre 2.3.

⁴⁸ AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 37. La collection italienne dédiée à Anselme, évêque de Milan (†896) fournit à Burchard des textes non disponibles en territoire germanique, notamment des dissertations sur la primauté épiscopale, les écrits de Grégoire le Grand (†604) et des canons du droit romain. Voir la séparation tripartite dans Jean-Claude BESSE, *Histoire des textes du droit de l'Église au Moyen-âge, de Denys à Gratien : Collectio Anselmo dedicata. Études et textes*, Paris, Librairies techniques, 1960. L'influence de cet ouvrage s'observe également par le plan général du *Decretum*, qui élargit la classification en 12 livres de la *Collectio Anselmo*. L'empreinte de cette compilation sur le *Decretum* n'est pas étrangère au succès que celui-ci rencontre en Italie.

⁴⁹ FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 304.

⁵⁰ FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 345.

⁵¹ Voir chapitre 3.2 à propos du canon 12.15.

sont l'homicide, l'adultère et le parjure, puisque les Écritures affirment : « Du cœur en effet proviennent intentions mauvaises, meurtres, adultères, inconduite, vols, faux témoignages, injures⁵². » Pour illustrer l'application de ces principes généraux, Burchard insère certains textes qui décrivent des cas individuels ou des circonstances particulières. Il s'assure finalement que les canons s'harmonisent les uns avec les autres en modifiant les textes ou tempérant la pénitence associée à chaque crime. Si les canons entièrement composés par Burchard sont rares, plusieurs portent des retouches. Ainsi, dans les quatre livres analysés par Austin, 75% des inscriptions diffèrent de l'original et presque 50% des textes sont modifiés de façon significative⁵³. Bref, « Burchard used his power of editorial selection, omission, and even alteration in order to ensure that the *Decretum* provided readers with a consistent body of rulings and laws⁵⁴ ».

Les altérations portées aux sources peuvent paraître étonnantes pour les modernes accoutumés à la propriété intellectuelle. C'était cependant monnaie courante à l'époque médiévale. Malgré l'affirmation de Burchard de ne rien ajouter de lui-même aux textes qu'il emprunte, excepté son labeur⁵⁵, il est bien connu que l'évêque de Worms ne respecte pas les textes légaux. Il a « souvent altéré ou remanié les textes anciens, plus souvent encore il les a démarquées, et il a forgé lui-même des canons auxquels il a donné de fausses étiquettes, destinées à leur assurer le respect dû à l'antiquité⁵⁶ ». En cela il n'est pas étranger à Régino de Prüm, qui n'hésite pas à retoucher les textes ou à leur attribuer des provenances erronées⁵⁷. Comme il est de norme dans tout ouvrage canonique, Burchard apporte des « rectifications » et des « clarifications » aux textes qu'il emprunte. Pour les clercs compilateurs, il s'agit d'une habitude répandue de créer des apocryphes. Les fausses indications servent à combler le vide législatif occasionné par l'écart entre l'évolution de la société et l'autorité discutabile des nouveaux textes⁵⁸. Selon Austin, ces altérations textuelles ne

⁵² Matthieu, 15.19; voir *Decretum* 12.14, 16.4, et q. 58 du *Corrector sive Medicus*.

⁵³ AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 199.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 143.

⁵⁵ *Nihil addidi de meo nisi laborem* (PL, 140.502).

⁵⁶ FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 254.

⁵⁷ FOURNIER, « L'œuvre canonique de Régino de Prüm », dans *Mélanges*, [1920], vol. 2, p. 347.

⁵⁸ Paul FOURNIER et Gabriel LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident depuis les Fausses Décrétales jusqu'au Décret de Gratien*, Paris, Recueil Sirey, 1931, tome 1 p. 125 et 359.

doivent pas être perçues comme des « tricheries » ou une forme de plagiat, ce sont plutôt des interventions soutenant les intérêts de la jurisprudence⁵⁹.

Burchard apporte des modifications aux textes ou aux inscriptions afin d'assurer l'autorité de son ouvrage. Toutefois, lorsqu'on les analyse de près, certaines altérations échappent à la compréhension moderne. Au canon 6.23, par exemple, au lieu d'attribuer correctement la provenance du texte à Raban Maur, il fait référence à un concile de Mayence, sans préciser lequel⁶⁰. Raban Maur étant évêque de Mayence, faut-il voir dans ce jeu d'inscription une « inside joke », comme le fait Austin? Dans son ouvrage éminent, Marc Bloch affirme que « le recueil canonique compilé, entre 1008 et 1012, par le saint [*sic*] évêque Burchard de Worms, fourmille d'attributions trompeuses et de remaniements presque cyniques⁶¹ ». Cette vision moderne, presque moralisante, ne représente pas la mentalité du Moyen Âge. Dans sa préface, Burchard se défend d'être un plagiaire par l'affirmatif et précise bien qu'il compile divers ouvrages puisqu'il ne lui est pas permis à lui seul de créer des canons : « Du travail des autres je me suis fait un nom vide, c'est vrai⁶². »

Le fruit de son labeur, Burchard ne le revendique pas pour sien, sachant qu'on ne lui reconnaîtrait aucune valeur. Bien plutôt, pour appuyer ses dires, il affirme puiser dans le *corpus canonum*, c'est-à-dire au corpus de texte commun à tous les juristes et théologiens⁶³. L'évêque se conforme ainsi aux standards intellectuels de l'époque :

⁵⁹ AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 199 et suivantes; voir aussi Gilles CONSTABLES, « Forgery and Plagiarism in the Middle Ages », *Archiv für Diplomatik*, vol. 29, 1983, p. 3-41.

⁶⁰ AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 209-210. Bien sur, il n'est pas exclu que bons nombres de ces altérations soient des fautes de copistes. Mais, d'après les indications paléographiques, et suivant Baluze, Wasserschleben et Maassen, Fournier conclut « que ces éliminations sont dues à la même main qui a rédigé la préface et altéré les textes, c'est-à-dire à l'auteur du *Décret*; il est donc impossible de les considérer comme résultant d'un accident imputable au hasard »; FOURNIER, « Études critiques sur les Décret de Burchard », p. 344.

⁶¹ Marc BLOCH, *La société féodale*, Paris, Albin Michel, 1989 [1939-1940], p. 142.

⁶² *Quod si est aliquis invidus qui, postquam istud viderit mihi inviderit dicens me ex alienis aribus colligere escas, et ex aliorum labore mihi facere nomen inane, esto. Fateor, quae hae ex aliorum labore collegeram, quia mihi soli canones facere non licet. [...] Ut autem obstruatur detrahentis murmur, liber qualiscunque sit, nostrorum sit. (PL, 140.501-502).* Le texte des Ballerini est trompeur, il faudrait lire plutôt *ex alienis auribus colligere escas*, une citation des *Satires* de Perse; cf. Robert SOMERVILLE et Anders WINROTH, « Collecting Tidbits' : Aulus Persius Flaccus and Bishop Burchard of Worms », *Studia Gratiana*, vol. 27, 1996, p. 507-516.

⁶³ Gérard GIORDANENGO, « *Auctoritas et auctores* dans les collections canoniques, 1050-1140 », dans *Auctor et auctoritas, invention et conformisme dans l'écriture médiévale*, Paris, École des Chartres, 2001, p. 103.

Burchard also resembled Carolingian exegetes, who excerpted and reordered the Church Fathers in order to articulate their own opinion "through the use/abuse of that heritage, a process of conscious selection, omission and combination of sources"⁶⁴.

Burchard de Worms élabore ainsi un ouvrage quelconque (*liber qualiscunque*) qui ne se laisse pas catégoriser dans une typologie péremptoire, qui n'obéit pas non plus à un code juridique distinct des besoins locaux. Burchard compile autant un outil pastoral à utiliser lors de la confession qu'un traité juridico-théologique se retrouvant dans les bibliothèques épiscopales et sur les pupitres des monastères. Les altérations que l'auteur apporte aux textes empruntés révèlent une vision large du droit canon : une pénitence, concrètement appliquée, basée sur les principes bibliques.

Burchard de Worms fait le pont entre le tarif normatif du pénitentiel et l'expiation personnelle du manuel des confesseurs. Il est souvent dit du *Decretum* qu'il multiplie les conseils pratiques conduisant à « l'individualisation de la pénitence⁶⁵ ». Il s'agit d'une nouveauté pour les pénitentiels. Par la précision de ses questions, où il énumère différents cas possibles pour un même péché, Burchard se montre soucieux du pénitent. Lorsqu'il doit établir la durée du jeûne, le confesseur doit être attentif à l'intention du pécheur. Ainsi, l'évêque de Worms se distingue des auteurs précédents par une certaine humanité. Par exemple, alors que « l'ancien droit », c'est-à-dire la discipline antique de pénitence, excommuniait à vie les femmes provoquant l'avortement « par leurs maléfices ou par leurs herbes », Burchard, quant à lui, ordonne dix ans de pénitence, adaptable selon l'intention derrière le geste de la personne, car « il y a une grande différence si une femme a fait cela parce qu'elle était pauvre et avait de la difficulté à se nourrir, ou si c'est parce qu'elle avait forniqué et voulait cacher son crime » (q. 159).

Avec l'instauration de la pénitence de confession au XII^e siècle, on considère souvent que la « conscience » de l'individu s'est éveillée⁶⁶. Grâce au pénitentiel de

⁶⁴ AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 228; la citation interne est de C. SCHEPPARD, « Laborers in the Lord's Quarry », dans *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, Turnhout, Brepols, 2003, p. 77.

⁶⁵ FOURNIER, « Le Décret de Burchard de Worms », p. 432; LE BRAS, « Pénitentiels », *DTC*, col. 1176.

⁶⁶ Marie-Dominique CHENU, *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Montréal, Institut d'études médiévales, 1969; cf. C. W. BYNUM, « Did the Twelfth Century Discover the Individual? », *Journal of Ecclesiastical History*, 1980, vol. 31, p. 1-17.

Burchard de Worms, on pourrait arguer qu'un tel éveil a déjà eu lieu au tout début du XI^e siècle. Plus justement toutefois, comme le rappelle Jean-François Cottier à propos de la « révolution anselmienne », l'avènement de la conscience individuelle se renouvelle constamment – et peut s'appliquer pour chaque auteur (ou chercheur) à son époque (de recherche)⁶⁷. Aussi Piroska Nagy fait-elle remarquer judicieusement « qu'avant l'Europe des renaissances, il y a eu d'autres sociétés où l'individu n'était pas absorbé par la collectivité, comme l'Antiquité romaine ou encore les sociétés germaniques barbares, dont on ne peut négliger l'apport au processus qui se met en place dans l'Occident chrétien⁶⁸ ». De ce côté (question de casuistique, de précision juridique et d'intérêt envers l'individu), Burchard de Worms est donc le fidèle descendant de la législation germanique préchrétienne, où la liberté individuelle et l'honneur sont sans cesse débattus, en duel ou en procès⁶⁹.

Le *Decretum* apparaît ainsi comme une synthèse déterminante pour l'avenir. Appuyant en façade son autorité sur les règles anciennes et reconnues, Burchard élabore un ouvrage actuel, fortement influencé par les règles germaniques locales. Le *Corrector sive Medicus* constitue la somme d'une tradition littéraire européenne vieille de plusieurs siècles, mais n'en demeure pas moins un outil forgé concrètement pour la pratique pastorale. Burchard de Worms porte à son apogée la lignée des *libri poenitentiales*, tout en la surpassant et la dotant d'une nouvelle perspective individuelle. Avant tout, le pasteur est dévoué à ses fidèles, au vécu de son diocèse :

L'évêque de Worms a tenu, autant que possible, à exposer la législation de son temps. Il met en harmonie les textes anciens, qu'il produit en si grand nombre, avec les faits actuels; et lorsqu'il se tait sur un usage, c'est qu'il a de bonnes raisons pour cela; ses omissions sont significatives pour le lecteur perspicace. En outre, le *Décret* contenait, comme on l'a vu, un code pénitentiel très abondant, adapté à l'usage quotidien. Ce caractère actuel et pratique était fait, à mon avis, pour recommander le *Décret* aux membres du clergé chargés du ministère pastoral⁷⁰.

⁶⁷ Jean-François COTTIER, « "Je tendais vers Dieu, et je suis tombé sur moi-même!" Anselme de Cantorbéry et le rapport nouveau de l'individu à Dieu au tournant du XI^e siècle », *Théologiques*, vol. 16, n. 2, 2008, p. 141-156.

⁶⁸ Piroska NAGY, « Individualité et larmes monastiques : une expérience de soi ou de Dieu? », dans *Das Eigene und das Ganze*, Münster, Lit Verlag, 2003, p. 110-111.

⁶⁹ Voir par exemple Régis BOYER, *La Saga de Sigurdr ou la Parole donnée*, Paris, Cerf, 1989.

⁷⁰ FOURNIER, « Le Décret de Burchard de Worms », p. 435.

3. LE *CORRECTOR SIVE MEDICUS*

Burchard de Worms prend grand soin à rédiger un pénitentiel pour chapeauter sa collection canonique. Comme une conclusion, le questionnaire du *Corrector sive Medicus* reprend des thématiques longuement discutés dans les autres livres du *Decretum* : homicide, inceste et fornication, vol, parjure, ivresse, enchantements et rites païens. Burchard schématise tout son propos dans un seul canon qu'il rédige fort probablement après avoir compilé les vingt livres. Le tableau des sources du questionnaire démontre bien les séries tirées en bloc du *Decretum*. Fournier n'hésite pas à penser que le canon 19.5 procède « en beaucoup de ses portions » des livres précédents, y compris le dix-neuvième lui-même⁷¹. Le questionnaire est l'occasion pour l'évêque de préciser sa pensée : « He went a step *beyond* his interventions in the rest of the *Decretum*. Burchard thus spelled out the particular penance implied by a canon⁷². »

Le canon 5 du *Corrector sive Medicus* ne constitue pas une œuvre indépendante. Il ne se comprend véritablement qu'à partir des règles élaborées de façon savante dans le reste de la collection. « Intertextualité » caractérise parfaitement le lien entre la partie et son tout. Le questionnaire (c. 5) s'inscrit dans une démarche holistique en vue de la réconciliation : le c. 1 indique à quel temps les prêtres doivent convoquer les pécheurs; le c. 2 comment l'administration se fait; les c. 3 et 4 sont les prières et les formules d'usage; les c. 6 et 7 forment un traité sur comment les péchés capitaux doivent être combattus par les vertus cardinales et théologiques; le c. 8 est le *salubre antidotum animabus*; les c. 9 et 10 portent sur les modalités du jeûne; les c. 11 à 25 concernent la commutation de la pénitence, à savoir comment racheter son jeûne par des genuflexions. Le reste des canons reprend des règles spécifiques empruntées aux sources régulières de Burchard⁷³. Il est très fréquent qu'un crime dénoncé dans un précédent livre du *Decretum* se retrouve dans le questionnaire ainsi que dans un autre canon du livre 19. Un livre entier est ainsi destiné à combattre l'ébriété (livre 14, *de crapula et ebrietate*), où Burchard ne manque pas d'aggraver et

⁷¹ FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 325.

⁷² AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 231.

⁷³ FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 305 et suivantes.

d'uniformiser la pénitence de ce vice récurrent chez les Germains⁷⁴. Il mentionne encore ce péché à plusieurs reprises dans le questionnaire (q. 83-87) et conclut au canon 19.32, suite à un passage modifié du pénitentiel d'Halitgaire : *Ideo beatus Paulus prohibuit dicens : Nolite inebriari vino, in quo est luxuria [Ep, 5.18]: non quia in vino est luxuria, sed in ebrietate*⁷⁵.

L'évêque concentre son effort rédactionnel dans le *Corrector sive Medicus*, et plus particulièrement au canon 5. Selon Fournier, seulement 17 canons (1%) du *Decretum* sont indéniablement attribuables à l'évêque. Ces textes innovateurs sont essentiellement localisés au dix-neuvième livre, ce qui démontre bien le rôle central de la pénitence dans l'œuvre de Burchard : ce sont les canons 5, 9 à 18, 21 et 24⁷⁶. En vérité la part de rédaction de l'évêque est beaucoup plus grande si l'on compte les innombrables remaniements et altérations. Une ligne exacte départageant la création originale d'une modification d'un ancien texte n'existe pas. Pour le questionnaire 19.5, il est cependant incontestable que Burchard s'attelle à faire œuvre personnelle.

Ce n'est pas que l'entièreté du questionnaire soit libellée à partir de zéro par l'évêque Burchard, loin s'en faut. Le tableau des sources (annexe 2) montre bien à quel point Burchard s'inspire des deux livres de Reginon de Prüm⁷⁷. Cette collection canonique rédigée à Trèves vers 906 contient de nombreux canons repris d'anciens textes, mais elle est surtout renommée pour les trois interrogatoires distincts qu'elle intègre. Le premier (*RP*, 1.1; p. 19-26) contient les questions que l'évêque doit adresser au curé de la paroisse sur la discipline cléricale. Le second (*RP*, 1.304; p. 141-148) est un pénitentiel en bonne et due forme servant lors de la confession privée. Le troisième (*RP*, 2.5; p. 208-216) est une enquête synodale, c'est-à-dire un interrogatoire destiné à être posé publiquement lors des synodes paroissiaux, qui sont

⁷⁴ FOURNIER, « Le Décret de Burchard de Worms », p. 431, note 5.

⁷⁵ *PL*, 140.986; voir le texte d'Halitgaire sur l'ébriété dans SCHMITZ, 1.482 et 486. Il est caractéristique du travail de Burchard d'ajouter un passage de la Bible à un canon étranger pour appuyer ses décisions.

⁷⁶ FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 311.

⁷⁷ L'édition utilisée pour les références à Reginon est celle de Friedrich WASSERSCHLEBEN, *Reginonis abbatis Prumiensis libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, Graz, Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1964 [1840]. Voir aussi la traduction allemande avec appareil critique de Wilfried HARTMANN, *Das Sendhandbuch des Regino von Prüm*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004.

les assemblées instituées au IX^e siècle où des témoins laïques désignés spécifiquement devaient indiquer les désordres de la paroisse⁷⁸.

Pour son pénitentiel, Régino reprend le modèle du *Poenitentiale Pseudo-Bedae*, un texte composite du IX^e siècle. Il en retire « une longue formule d'interrogatoire à l'usage des confesseurs qui, de son temps, circulait dans la Gaule franque⁷⁹ ». Par des ajouts et des remaniements, il élargit considérablement le texte de base. Dans une méthode similaire à celle que suivra Burchard, Régino forge une œuvre nouvelle en incluant des documents locaux, les conciles de la Gaule et de la Germanie. Il crée aussi de nouveaux canons « nécessaires en ces temps périlleux que sont les nôtres⁸⁰ ». Ainsi l'enquête synodale de Régino apparaît comme une création à part entière, désignée pour la Germanie, « für die Praxis des bischöflichen Gerichts⁸¹ ».

Un deuxième ouvrage marque indubitablement le questionnaire du *Corrector sive Medicus*. Il s'agit d'une compilation anonyme, le *Poenitentiale Arundel*⁸². L'auteur de ce pénitentiel de la fin du X^e siècle ou début XI^e siècle serait vraisemblablement de Francie. Ses règles dénotent un contexte féodal bien établi : *...qui publico bello non regis quidem sed alicujus principis [...] si quis sacramentum fidelitatis regis, aut principis, aut patriae, aut domini sui violat...*⁸³. Il traite brièvement de certaines pratiques ignorées par les pénitentiels antérieurs et que seul

⁷⁸ Jean-Paul GRÉMY, « Une enquête au début du X^e siècle : le questionnaire synodal de Régino de Prüm », *Archives européennes de sociologie*, vol. 49, n. 2, 2008, p. 325-359.

⁷⁹ FOURNIER, « L'œuvre canonique de Régino de Prüm », p. 339. La véritable influence se trouve dans le *De remediis Peccatorum*, qui passe au Moyen Âge pour être l'œuvre de Bède (†735), mais qui est un amalgame des pénitentiels d'Egbert et de Bède du VIII^e-IX^e siècle. Le texte est édité sous le nom *Poenitentiale Pseudo-Bedae* par WASSERSCHLEBEN, p. 248 et *Das Doppel-Poenitential des Beda-Egbert'schen Excarpus* par SCHMITZ, 2.675; cf. VOGEL, *Les « Libri paenitentiales »*, p. 85-86.

⁸⁰ *Si quem autem movet, cur frequentioribus nostrorum, i. e. Galliarum ac Germaniae conciliorum usus sim exemplis, accipiat responsum et sciat, quia ea maxime inserere curavi, quae his periculosis temporibus nostris necessaria esse cognovi et quae ad susceptum propositae causae negotium pertinere videbantur.* (RP, p. 2)

⁸¹ HARTMANN, *Das Sendhandbuch des Regino von Prüm*, p. 39. Burchard reprend d'ailleurs intégralement le questionnaire de cette enquête dans le *Decretum*, 1.94. Tout comme Régino, il indique *Ex decr. Eutychian. papae* pour la provenance du texte, mais ce serait étonnant qu'un pape du III^e siècle ait rédigé une enquête synodale...

⁸² Je dois cette attention à Bernadette Filotas : « This penitential treats very briefly some of the beliefs and practices which are more fully developed by Burchard of Worms in his penitential, the *Corrector sive Medicus*, but which appear in none of the other penitentials discussed in this thesis. » PS, p. 83.

⁸³ Canon 11 et 32 (SCHMITZ, 1.447 et 441); Schmitz, 1.434, rattache ce pénitentiel au concile de Tribur (895) : « So ist dasselbe in der vorliegenden Gestalt zweifellos zu Ende des 9. Jahrhunderts entstanden und zwar nicht lange nach der Synode zu Tribur. » Cf. VOGEL, *Les « Libri paenitentiales »*, p. 85-86.

l'évêque de Worms décrira plus en détail. Burchard y puise notamment les questions sur la magie amoureuse positive que les femmes accomplissent avec le poisson, le pain et le sang des menstrues⁸⁴.

Les séries similaires démontrent hors de tout doute le lien entre les deux œuvres⁸⁵. Toutefois, il n'est pas répertorié dans le registre des sources de Hoffmann et Pokorny. De même, Fournier n'en fait pas mention dans sa liste des textes tirés des pénitentiels⁸⁶. Ce dernier penche pour une rédaction du pénitentiel d'Arundel au XI^e siècle, *après* le Decretum de Burchard. Il croit que « c'est une œuvre tardive, isolée, qui n'a exercé qu'une très faible influence⁸⁷ ». Par ailleurs, il est vrai que le seul manuscrit conservé du pénitentiel d'Arundel est anglais et date du XIII^e siècle. Alors, il faut soit conclure que la rédaction du *Poen. Arundel* est postérieure au texte de Burchard, et c'est ce dernier qui serait son modèle, soit attribuer au *Poen. Arundel* une très appréciable influence puisqu'il transmet par Burchard des coutumes autrement inconnues. Une étude philologique plus avancée serait nécessaire pour déterminer précisément les liens entre les deux ouvrages, cependant quelques indices textuels laissent croire à une rédaction du *Corrector sive Medicus* à partir du *Poen. Arundel*.

La question 167 est un bon exemple : elle constitue une sorte de pivot entre deux blocs rédactionnels du questionnaire⁸⁸. Ce texte constitue d'abord une extrapolation de l'enquête synodale de Réginon de Prüm sur le faussement de l'ordalie, le *Dei iudicium*⁸⁹. Burchard utilise ce canon pour faire la transition entre le

⁸⁴ Il s'agit des questions 172, 173 et 176 du *Corrector*. Les questions sur la magie amoureuse rédigées par Burchard se distinguent du *Poen. Arundel* par leur valeur négative : q. 186 et 193.

⁸⁵ *Corrector*, q. 61 = *Poen. Arundel*, c. 95 *Corrector*, q. 167 = *Poen. Arundel*, c. 78

62	93	168	79
63	94	169	80
66	92	170-171	84
67	91	172-173	81

⁸⁶ HOFFMANN et POKORNY, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms*, p. 245-274; FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 287-296.

⁸⁷ FOURNIER, « Études sur les pénitentiels », dans *Mélanges*, [1904], vol. 2, p. 85-86. Il est d'ailleurs rejeté pour insignifiance dans *MHP*, p. 427.

⁸⁸ *Bibisti chrisma ad subvertendum Dei iudicium, vel aliquid in herbis vel in verbis, vel in ligno, vel in lapide, aut in aliqua stulta fide, vel ipsa fecisti, vel aliis consiliata es, aut in ore tuo tenuisti, aut in vestimentis tuis insutum, vel circa te ligatum habuisti, vel qualicumque ingenio faceres, ut crederes divinum iudicium subvertere posse?* (SCHMITZ, 2.445)

⁸⁹ *Si aliquis est, qui bibit aut manducat aut portat super se, quod existimat Dei iudicium pervertere posse?* (*RP*, 2.5, q. 50; p. 213) À cela Burchard rajoute une précision sur le saint chrême qui lui vient

recueil de Réginon et le pénitentiel d'Arundel. Alors que les questions précédentes du *Corrector sive Medicus* déconstruisent l'interrogatoire de Réginon en péchés distincts (q. 159-164, potions ou herbes pour avortement; q. 165, potions pour homicide; q. 166, semence du mari; q. 167, ordalie), les questions suivantes reprennent des pratiques observées d'abord dans le pénitentiel d'Arundel (q. 167/c. 78, ordalie; q. 168/c. 79, maléfices pour attirer lait et miel; q.169/c. 80, occire les bêtes par le regard). Le canon 78 du *Poen. Arundel* sur l'ordalie est cependant d'une toute autre nature que le texte de Burchard⁹⁰. Au lieu de la mention christianisée du *Dei iudicium*, on retrouve explicitement les diverses ordalies païennes : par le duel, le feu ou l'eau bouillante⁹¹. Ce détail permettrait de situer la rédaction du *Poen. Arundel* plus près du IX^e que du XI^e siècle. La mention *aut aliquod omnino genus* ressemble fort à ces *adinventiones humanae* qu'Agobard (†840) et les détracteurs de l'ordalie déplorent⁹².

Ainsi, la question 167 du pénitentiel de Burchard est remarquable non seulement par le travail rédactionnel qu'elle dénote, mais elle permet en outre de retracer la christianisation progressive de la Germanie. Alors que les textes sources du IX^e siècle sont encore marqués par le paganisme (*Poen. Pseudo-Bedeae* : *ullum maleficium*; *Poen. Arundel* : *bellum pugillum aut ferrum ignitum*), le texte de Burchard oblitère ces connotations païennes pour rendre compte d'un contexte davantage chrétien : *Dei iudicium*⁹³.

cette fois-ci du pénitentiel de Réginon. Ce dernier reprenait lui-même un paragraphe du *Poen. Pseudo-Bedae* énumérant des pratiques liées aux potions maléfiques : *Bibisti ullum maleficium, id est herbas vel alias causas, ut non potuisses infantes habere, aut alio donasti, aut hominem per pocionem occidere voluisti aut de sanguine vel semine mariti tui, ut majorem de te haberet amorem, aut gustasti aut chrisma bibisti, vii annos vel v aut iii poeniteas.* (SCHMITZ, 2.682) L'altération décisive de Réginon dans son pénitentiel est d'avoir ajouté le faussement de l'ordalie...*aut gustasti aut chrisma bibisti, aut ad subvertendum Dei iudicium alteri dedisti?* (RP, 1.304; p. 145)

⁹⁰ *Quicumque bellum pugillum aut ferrum ignitum iudicii aut aquam fervidam vel frigidam aut aliquod omnino genus legitimi iudicii quolibet maleficio nisus fuerit subvertere iii anos, primo ex his graviter, duobus vero sequentibus leviter peniteat.* (SCHMITZ, 1.457)

⁹¹ Pour les références sur les ordalies, voir q. 167.

⁹² Dominique BARTHÉLEMY, « Diversité des ordalies médiévales », *Revue historique*, vol. 280, 1988, p. 24.

⁹³ Il est d'ailleurs significatif que dans la *Lex familiae Wormatiensis ecclesiae*, le code juridique civil de Worms, Burchard ne se gêne pas pour mentionner explicitement les ordalies : *et si ab aliquo de aliqua re inculpatus fuerit, non se expurget iuramento, sed aut duello aut bullienti aqua aut ferventi ferro* (MGH, *Const.*, 1.639-644). Dans son pénitentiel toutefois il préfère christianiser, ou « euphémiser », les ordalies en employant *Dei iudicium*.

Burchard de Worms utilise donc les sources germaniques les plus récentes (*Libri duo, Poen. Arundel*) pour élaborer son propre pénitentiel. À l'instar de Réginon, il élargit considérablement le matériel de base pour s'assurer de forger un outil pratique, actuel et représentatif de son diocèse. Bien qu'ils soient incorporés dans des compilations canoniques, savantes et juridiques, les trois questionnaires de Réginon de Prüm et le questionnaire du *Corrector sive Medicus* sont conçus pour servir concrètement. Ce sont des cahiers détachables et de fonctions autonomes, on pourrait dire des « formats de poche » : « They were designed to be used as handbooks of canon law, which bishops and priests could consult. They were manuals to be used, "on the ground", by churchmen confronted with real situations⁹⁴. »

La thèse des cahiers détachables et d'un interrogatoire autonome s'appuie sur le fait que des copies individuelles du *Corrector sive Medicus* circulent librement du reste de l'ouvrage de Burchard durant tout le Bas Moyen Âge. Schmitz recense treize manuscrits où les canons 1 à 33 du livre 19 sont conservés de façon distincte⁹⁵. Dix d'entre eux présentent des versions tardives rédigées entre le XII^e et le XV^e siècle, souvent avec des additions ou omissions variées selon le besoin du compilateur. D'autres manuscrits, plus rares, conservent des versions complètes du livre 19⁹⁶.

La singularité du *Corrector sive Medicus*, destiné à pouvoir s'employer hors du *Decretum*, est source de confusion. Schmitz présume ainsi que les trente-trois premiers canons du livre 19 du *Decretum* forment un pénitentiel préexistant à l'ouvrage de Burchard. Il nomme ce supposé texte *Poenitentiale Ecclesiarum Germaniae* et croit que l'évêque de Worms ne fait que l'intégrer à sa compilation canonique. Cette thèse couramment reçue aux XVIII^e et XIX^e siècles était défendue notamment par les frères Ballerini, M. Diedrich et M. Müller⁹⁷. C'est tout le mérite de Fournier que d'avoir rétabli l'indéniable paternité du *Corrector sive Medicus* à Burchard. Relevant les copies individuelles du pénitentiel de l'évêque de Worms qui circulent de façon distincte, il conclut : « Les textes du livre XIX et en particulier les

⁹⁴ AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 39.

⁹⁵ SCHMITZ, 1.394-402 : « Handschriften, welche nicht über Capitel 33 des Decretum hinausreichen; daher nur das Poenitentiale enthalten. »

⁹⁶ SCHMITZ, 1.393-394; il en recense trois.

⁹⁷ FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 319, note 2.

c. 1-33 constituaient un guide à l'usage des confesseurs; il n'est nullement surprenant qu'on les ait extraits du *Décret* et qu'on les ait propagés comme un manuel répondant aux besoins de la pratique⁹⁸. »

Une étude spécifique sur le canon 19.5 se justifie donc par son autonomie, partielle, mais effective. Dans la traduction italienne du *Corrector*, les auteurs affirment justement que le questionnaire de Burchard constitue à lui seul un pénitentiel : « Il canone 5 presenta un ampio schema di interrogatorio che da solo può costituire un penitenziale vero e proprio⁹⁹. » Fournier est par ailleurs du même avis : « Enfin le c. 5, questionnaire à l'usage des confesseurs, tellement développé qu'il est à lui seul une œuvre se suffisant à elle-même¹⁰⁰. »

La traduction exclusive du questionnaire se légitime surtout par la perspective ethno-historique de ce mémoire. Les canons qui suivent ou précèdent le questionnaire concernent principalement le déroulement liturgique¹⁰¹. Ils ne contiennent pas d'information sur les pratiques ou les croyances germaniques.

Dans l'*incipit* du livre 19, Burchard révèle que le *Corrector sive Medicus* enseigne à chaque prêtre, même au plus simple, comment attribuer la pénitence pour secourir les Chrétiens, corps et âmes¹⁰². Cette référence au *sacerdos simplex* s'éclaire grâce une remarque similaire d'Halitgaire de Cambraï (†830). Lorsqu'il compile sa propre collection canonique en cinq livres, Halitgaire ajoute un sixième livre en supplément pour servir de pénitentiel. Il explique dans sa préface que ce livre contient des sujets divers qui ne se trouvent pas dans les règles canoniques. Il désire que son *libellus de paenitentia* soit « utile aux plus simples des prêtres qui ne peuvent comprendre les sujets plus importants¹⁰³ ». Burchard rédige donc son questionnaire

⁹⁸ *Ibid.*, p. 326.

⁹⁹ Giorgio PICASSO *et al.*, *A pane e acqua : peccati e penitenze nel medioevo, il penitenziale di Burcardo di Worms*, Novara, Europa, 1986, p. 25.

¹⁰⁰ FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 305.

¹⁰¹ Un aperçu du contenu de ses canons se trouve dans André LAGARDE, « Un manuel du confesseur au XI^e siècle », *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, vol. 1, 1910, p. 542-550. À certains égards l'article est dépassé, mais la description des canons de Burchard est assez fidèle. Il faut compléter par l'ouvrage de HAMILTON, *The practice of penance, 900-1050*.

¹⁰² *Incipit liber NNX qui corrector vocatur ac medicus, quia correctiones corporum et animarum medicinas pleniter continet, et docet unumquemque sacerdotem, etiam simplicem, quomodo unicuique succurrere valeat, ordinato vel sine ordine, pauperi, diviti, puero, juveni, seni, decrepito, sano, infirmo, in omni aetate et in utroque sexu.* (SCHMITZ, 2.407)

¹⁰³ *Tamen simplicioribus qui majora non valent capere poterit prodesse.* (SCHMITZ, 2.266)

dans la même optique : « To act as an aid for those priests who became overburdened with knowledge when asked to use his formidable collection of canons [...] From such a perspective he took the logical step and comprised an all-embracing penitential¹⁰⁴. »

Le questionnaire est sans aucun doute la pièce majeure du *Decretum*. Il forme un condensé qui rassemble l'essentiel de l'ouvrage : « In canon 19.5 Burchard summarized the substance of the *Decretum's* canon law and provided clarification¹⁰⁵. » Il représente la quintessence de la collection canonique de Burchard. Surtout, il explicite certains détails pour s'ajuster à la vie quotidienne des paroissiens dont l'évêque détient la garde spirituelle et la surveillance temporelle. Tout comme le code civil rédigé par Burchard, le *Corrector sive Medicus* tend à se rapprocher de la vie du peuple : « The *lex* Burchard issued for his *familia* in Worms shows that the bishop and his associates were in much closer contact with the daily life of the laity, and particularly the lower strata of the laity, than the older authors of the penitentials had been¹⁰⁶. » Par le travail méticuleux de l'auteur, le questionnaire du *Corrector sive Medicus* constitue ainsi un témoignage remarquable, abordant au plus près la religion populaire des gens de Worms.

¹⁰⁴ Ludger KÖRNTGEN, « Canon law and the practice of penance. Burchard of Worms's penitential », *Early Medieval Europe*, vol. 14, n. 1, 2006, p. 115-116.

¹⁰⁵ AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 231.

¹⁰⁶ KÖRNTGEN, « Canon law and the practice of penance », p. 110.

III. MÉTHODE CRITIQUE

1. HERMÉNEUTIQUE LITTÉRAIRE

Pour déterminer la valeur historique du *Corrector sive Medicus*, il faut développer une méthode d'analyse des textes, à savoir une herméneutique littéraire. Sur la base de quelques cas précis, une démarche critique à travers les textes permettra d'établir la part d'originalité de Burchard, et par là l'historicité des pratiques et des croyances décrites.

La problématique majeure concerne le caractère répétitif de la littérature normative de l'Église : dans quelle mesure l'amalgame de sources que forme le *Corrector sive Medicus* est-il représentatif du vécu populaire au tournant du premier millénaire? La persistance des dénonciations illustre-t-elle la survie réelle des pratiques ou provient-t-elle seulement d'un effet de littérature cléricale, moralisante et apologétique?

À propos de la fiabilité des pénitentiels comme source historique, Vogel affirme qu'ils sont « le reflet concret et immédiat de la réalité morale, spirituelle et sociologique¹ » des paroisses chrétiennes. Une affirmation aussi optimiste est cependant trop rapide. Dans le pénitentiel de Burchard, les premiers textes remontent à l'Antiquité romaine. Ils ne doivent guère refléter « parfaitement » la société du XI^e siècle. Les pratiques aux calendes de janvier sont particulièrement suspectes : même le copiste parfois ne saisit pas très bien les lignes qu'il retranscrit. C'est le problème soulevé par les gloses. On explicite un terme parce qu'il est mal déterminé, sa signification est perdue ou n'est plus compréhensible, preuve de la désuétude de certaines sources. Les premières questions du *Corrector sive Medicus* sur les traditions païennes (q. 59-70) reprennent des coutumes constamment rapportées dans les pénitentiels depuis Césaire d'Arles (†542) et Martin de Braga (†579)². On ne peut vraiment les utiliser pour décrire la société au tournant du premier millénaire.

¹ VOGEL, *Les « Libri paenitentiales »*, p. 102.

² Pour une excellente revue des pratiques contenues dans le *De correctione rusticorum* écrit par Martin de Braga, voir MESLIN, « Persistances païennes en Galice, vers la fin du VI^e siècle ».

L'extrême répétitivité des pénitentiels amène plusieurs auteurs modernes à rejeter d'emblée leurs témoignages. Ainsi, dans une étude consacrée à l'Église celtique, Nora Chadwick affirme que les canons pénitentiels proviennent de l'imagination des clercs, et non de la réalité : « They form an abstract compendium of suppositious crimes and unnatural sins, thought up in the cloister by the tortuous intellect of the clerical scribe³. » La fidélité à la tradition des Écritures, la grande fixité du style et les constantes répétitions déprécient la valeur historique des pénitentiels. La perpétuation d'un même canon à travers les décrets successifs étant repérée, on est en droit de se questionner : « Au vu d'un tel parcours, comment concevoir que ces textes pourraient se rapporter à une pratique observable, contemporaine à chacun des exemples cités, à travers les siècles⁴? »

Cette réflexion est inévitable pour quiconque veut aborder les pratiques du paganisme et la religion populaire à partir des sources ecclésiastiques officielles. Un historien spécialiste des croyances germaniques, Marc-André Wagner, souligne ainsi le conformisme et l'usage du stéréotype dans les sources chrétiennes :

La question de la valeur documentaire de la littérature normative, celle que Boudriot qualifie d' « officielle », et que Harmening désigne de « littérature d'interdit » (Verbots-Literatur), constituée de statuts synodaux, de pénitentiels, de lettres papales, etc., se pose avec encore plus d'acuité que pour les autres formes de la littérature ecclésiastique, comme l'hagiographie ou l'historiographie. Cette valeur serait faible, spécialement pour les pénitentiels, qui sont généralement un mélange de stéréotypes et de dispositions adaptées au diocèse ou au pays auquel ils s'appliquent⁵.

Malgré les « dispositions adaptées » et quelques rares références locales, il soutient qu'une internationalisation progressive des croyances dans l'Europe chrétienne rend très difficile de distinguer les traits typiquement germaniques. Le mélange est trop commun et trop enraciné de longue date pour qu'il puisse se fragmenter clairement en influences distinctes.

Ce problème sur la valeur documentaire des sources était déjà perçu par Jacob Grimm au XIX^e siècle. Sur le jeu d'intertextualités entre les différents textes

³ Cité par PAYER, *Sex and the Penitentials*, p. 13.

⁴ Dieter HARMENING, « Anthropologie historique ou herméneutique littéraire? Une critique ethnographique des sources médiévales », *Ethnologie Française*, vol. 27, n. 4, 1997, p. 448.

⁵ Marc-André WAGNER, *Le cheval dans les croyances germaniques*, Paris, Champion, 2005, p. 439.

prescriptifs et l'origine ethnique des pratiques qui y sont rapportées, il écrit dans une note :

When here and elsewhere I use Bp. Burchard's Coll. of Decrees as authority for German superstitions, I do not forget that in most cases (not all) it is drawn from councils not held in Germany, but in Gaul, Italy or Spain. Yet, if we consider that German nations had been spreading themselves all over those countries down to the 8-9th cent., that the AS and Lombard Laws, to say nothing of Capitularies, declaim equally with those Decrees of Council against water, tree and stone worship, that Agathias and Gregory of Tours expressly charge the Alamanns and Francks with such worship; these superstitions are seen to be something common to the Italian, Gallic and German nationalities, of which none of them can be acquitted⁶.

Cette note abonde en indications minutieuses. D'abord les « nations » évoquées (Italie, Gaule, Germanie) sont précisément celles où le *Decretum* de Burchard a trouvé des lecteurs réceptifs. Ensuite, il est démontré que les écrits législatifs séculiers (lois lombardes, capitulaires) dénoncent les mêmes pratiques que la littérature ecclésiastique. On ne peut donc réduire les descriptions des péchés à la simple imagination ou au tortueux intellect d'un clerc copiste. Enfin, les mots les plus prometteurs dans ce passage sont ceux entre parenthèses (not all) : ils désignent les textes délibérément empruntés aux conciles germaniques et les canons originaux de Burchard.

Dans les appendices où il compile les passages du *Decretum* mentionnant des superstitions et pratiques païennes, Grimm note encore une fois :

Whence did Burchard draw this large chapter 19, 5? The German word in it, « holda, werwolf, belisa » lead me to think that, here more than anywhere, he puts together what he himself knew of German superstitions, with additions from other collections.⁷

Le « not all » correspond donc à ce que Burchard ajoute de lui-même aux textes juridiques traditionnels, soit les collections se rapprochant le plus de son environnement immédiat, soit ses propres observations et connaissances acquises au cours de son administration civile et religieuse de Worms. Dans le débat sur la perpétuation des canons et la survie réelle des pratiques, la clé semble donc reposer sur les ajouts spécialement rédigés par les auteurs médiévaux.

⁶ *TM*, p. 583, note 2.

⁷ *TM*, p. 1743, note 7.

On affirme habituellement que le rappel constant d'une pratique dénoncée dans les pénitentiels atteste la réalité de cette pratique. Si les érudits religieux du Moyen Âge ont investi énergie et labeur pour recopier des textes de l'Antiquité, c'est que leur contenu devait toujours être d'actualité. Pour certains, la reprise constante des sources confirmerait la vivacité et la permanence des formes du paganisme. Les dénonciations cléricales seraient un reflet en négatif d'une culture populaire vivace et autonome. Les *simplices* ou *rudes* assuraient la pérennité de l'âme du peuple, dans une constante mystique marquée par des présupposés romantiques : le *vulgus*, guidé par une sensibilité surnaturelle, que le clerc tente de rationaliser. Ce point de vue, sûrement daté, est encore celui de Aaron Gourevitch au début des années 1980. L'historien russe décrit ainsi une société rurale atemporelle où la magie définit l'essence paysanne :

Nos sources regorgent d'informations sur les coutumes magiques. Plantes médicinales, philtres d'amour, philtres de croissance étaient de toute évidence largement répandus, si bien qu'on a l'impression que ces pratiques n'étaient pas des « survivances » de croyances et de comportements antérieurs au christianisme, mais un élément indispensable constitutif de la vie quotidienne des gens dans une société rurale traditionnelle⁸.

Selon cette vision, la permanence des formes culturelles de la société paysanne à travers l'histoire serait perceptible dans les écrits de catéchèse et de théologie, qui en seraient donc les dépositaires fiables.

Avec un livre de 1979 qui suscita beaucoup de réactions, l'historien allemand Harmening inverse le raisonnement⁹. Les coutumes du petit peuple ne contaminent pas les écrits ecclésiastiques, ce serait plutôt le dirigisme normatif des autorités religieuses qui s'infiltrerait dans les agissements domestiques. Harmening contredit ainsi la position de Gourevitch :

Si Gurjewitsch [*sic*] assimile la tradition – vivace durant plus d'un millénaire – de la casuistique chrétienne à une sorte de reportage théologique sur les mœurs critique vis-à-vis des superstitions, il faudrait alors se demander si l'*exemplum*, à visée normative, ne possède pas,

⁸ Aaron GOUREVITCH, *La culture populaire au Moyen Âge*. « Simples et Docti », Paris, Aubier, 1992 [1981], p. 130. À lui seul, le sous-titre de l'ouvrage suppose déjà la réduction de la culture ethnique à une simple dichotomie entre populaire et savant.

⁹ Dieter HARMENING, *Superstitio : Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, Berlin, Erich Schmidt Verlag, 1979.

aussi, par-delà les siècles, une force d'édification morale qui émanerait de la hiérarchie ecclésiastique elle-même¹⁰.

Selon Harmening, les clercs ne sont pas des ethnologues. Leur préoccupation n'est pas de faire un compte-rendu systématique et impartial sur le paganisme. Il s'agit pour eux de guider les hommes, les conseiller pour une vie saine, chrétienne et sans péché. Ils s'assurent alors d'insérer dans leurs guides pénitentiels des règles qui prétendent à l'universalité et non à la vérité locale. Dans cette perspective, ce n'est plus tant les « survivances » païennes qui comptent, mais plutôt le fait que tout péché puisse être réduit au cadre de catégories claires et nettes, universelles : *de fraude, de incestu, de incredulis...* Pour Harmening, les superstitions dénoncées par l'Église ne sont pas des pratiques historiques réelles, ce sont des concepts d'« anthropologie théologique » :

Il ne s'agit pas alors de ce paganisme que recherche l'historien anthropologue. Il ne s'agit pas d'une survivance historique, mais d'une survivance anthropologique du stade de "l'homme ancien", stade dépassé au niveau historique du salut. Il s'agit d'idolâtrie, un péché contre le premier commandement¹¹.

On peut expliciter cette « révolution copernicienne » et ses conséquences pour la compréhension des sources ethnographiques médiévales à partir de l'exemple des calendes du nouvel an. Burchard de Worms, à la question 62 de son pénitentiel, indique qu'au premier janvier les gens festoient lors d'un banquet spécial accompagné de danses et d'incantations. Ils dressent pour l'occasion des tables recouvertes de pierres : *cum lapidibus*¹². Des témoignages parallèles décrivant les mêmes pratiques se retrouvent chez saint Boniface (†754), au synode de Rome (743) et chez Césaire d'Arles (†542). Là où Gourevitch conclut à la perpétuation jusqu'au XI^e siècle de cette « coutume populaire », Harmening pointe vers les aléas de la transmission du texte pour démontrer la fausseté et l'anachronisme d'une tradition romaine pour le XI^e siècle germanique.

¹⁰ HARMENING, « Anthropologie historique ou herméneutique littéraire? », p. 446.

¹¹ *Ibid.*, p. 446.

¹² *Observasti Kalendas Januarias ritu paganorum, ut vel aliquid plus faceres propter novum annum quam antea, vel post soleres facere, ita dico ut aut mensam tuam cum lapidibus vel epulis in domo tua praeparares eo tempore, aut per vicos et per plateas cantores et choros duceres* (SCHMITZ, 2.423)

Effectivement, la mention *cum lapidibus* de Burchard est des plus étranges : pourquoi poserait-on des pierres sur la table à manger? La réponse se trouve dans la provenance textuelle de la question 62. Burchard semble avoir puisé son texte dans un recueil canonique italien attribué à Atto de Vercelli (†964), où il est indiqué qu'au nouvel an les tables du banquet sont décorées avec des lampes : *cum lampadibus*¹³. Le texte d'Atto est lui-même un calque du c. 9 du synode de Rome de 743, où sur les tables sont posés des plats : *cum dapibus*¹⁴. Harmening suppose que Burchard copie incorrectement la version du canon romain transmise par Atto. L'évêque de Worms inscrirait la forme inadéquate *lapidibus* parce qu'il n'a pas une connaissance précise de la coutume romaine : « Si Burchard est vraiment le bon connaisseur des habitudes païennes que Gurjewitsch croit discerner en lui, il est tout à fait certain qu'il n'a pas vu de tables du Nouvel An recouvertes de pierres¹⁵. »

Harmening certifie que le changement apporté par Atto de Vercelli au texte conciliaire (*lampadibus* au lieu de *dapibus*) se rapporte à une coutume romaine attestée, liée à la divinité *Fortuna*¹⁶. Or, l'évêque de Worms peut tout aussi bien reprendre le texte du synode romain directement et le changer volontairement (au canon 10.16 du *Decretum*, il reprend le texte romain et indique la bonne référence... mais toujours avec l'erreur *lapidibus*¹⁷). Si le changement d'Atto s'avère justifié, pourquoi pas celui de Burchard? Les pierres sont des éléments récurrents dans le questionnaire du *Corrector sive Medicus* : ils sont des lieux de vénération (q. 66) et d'offrandes (q. 94), servent à la divination (q. 102) ou au faussement de l'ordalie (q. 167). Plus vraisemblablement, tant Atto que Burchard interprètent le texte incompréhensible pour eux du synode romain. En tous cas, Burchard n'est pas si crédule et prend la peine de rajouter *vel epulis*, « ou des mets ». On peut par ailleurs

¹³ *Ut nullus Kalendas Januarii et brumas ritu paganorum colere praesumpserit, aut mensas cum lampadibus in dominus praeparare, aut per vicos et plateas cantiones et choros ducere praesumpserit, quod magna iniquitas est coram deo, anathema sit. (PL, 134.43)*

¹⁴ *Ut nullus Kalendas Januarias et bromas ritu paganorum colere praesumat. Si quis kalendas Januarias et bromas colere praesumpserit aut mensas cum dapibus in domibus praeparare et per vicos et per plateas cantationes et choros ducere, quod maxima iniquitas est coram deo, anathema sit. (MGH, Conc., 2.15)*

¹⁵ HARMENING, « Anthropologie historique ou herméneutique littéraire? », p. 448.

¹⁶ *Ibid.*, p. 449.

¹⁷ *...aut mensas cum lapidibus vel epulis in domibus suis praeparare... Ex. decret. Zachar. papae = synode de Rome; PL, 140.835.*

se demander si le texte du synode ne reprend pas lui-même un texte plus ancien, s'il manque une source intermédiaire entre Atto et Burchard, ou entre le synode et Atto... Il ne faut pas oublier aussi qu'un auteur cite souvent de mémoire un texte qu'il a lu un jour, et sa citation peut être exacte, approximative ou sinon complètement erronée, sans qu'il faille y voir nécessairement une intention frauduleuse.

L'analyse de Harmening illustre bien l'ambiguïté des pénitentiels dont le contenu oscille toujours entre prescription et description. Surtout, elle combat l'idée d'une immuabilité des formes culturelles et la dé-historicisation des couches sociales illettrées¹⁸. L'historien allemand pose ainsi les jalons d'une critique minutieuse des sources : une herméneutique littéraire que l'anthropologie historique doit mettre en pratique pour aborder la religion populaire. Harmening ne rejette pas d'un seul bloc les livres pénitentiels. Il veut en établir une typologie stricte permettant un commentaire adéquat et non biaisé par la répétition.

Selon le spécialiste allemand des superstitions, les pénitentiels s'avèrent des témoignages pertinents lorsqu'au prix d'une analyse « rébarbative et pénible » une indication originale se découvre. Il reconnaît volontiers que Burchard procure des renseignements fidèles sur les habitudes de sa région lorsqu'il glisse dans les questions du pénitentiel des éléments issus de son expérience personnelle. Les ajouts ou modifications portés aux textes anciens sont souvent la preuve d'une valeur historique fiable : « C'est uniquement là où une source apporte une information nouvelle qui dépasse le savoir littéraire traditionnel, que l'on peut proclamer sa valeur supérieure¹⁹. »

Dans un stimulant article de méthodologie du début des années 1990, Rudi Künzel reprend les conclusions d'Harmening en les affinant²⁰. Tout comme l'Allemand, le professeur d'Amsterdam affirme que pour juger de l'exactitude des témoignages, il faut se baser sur les déviations par rapport aux prototypes. Il fait la

¹⁸ BAUSINGER, *Volkskunde ou l'ethnologie allemande*, p. 77-156. Déjà en 1969, Bausinger proposait une « Algebra der Kontinuität » pour nuancer les concepts de continuité et de communauté. Harmening est tributaire de cette autocritique sévère faite par la science allemande du folklore après la période nazie.

¹⁹ HARMENING, « Anthropologie historique ou herméneutique littéraire? », p. 449.

²⁰ Rudi KÜNZEL, « Paganisme, syncrétisme et culture religieuse populaire au Haut Moyen Âge, Réflexions de méthode », *Annales ESC*, vol. 47, n. 4-5, 1992, p. 1055-1069.

synthèse sur l'opposition Gourevitch/Harmening en proposant une démarche précise sur les *topoi*, qui sont les « chaînons dans les chaînes de traditions ». Künzel propose 8 critères distincts pour juger de l'authenticité des données sur le paganisme contenues dans les sources officielles de l'Église. Le critère déterminant est le deuxième :

Quand, dans une série de mots d'ailleurs stéréotypés, on rencontre un terme désignant un phénomène religieux qui ne remonte pas à un prototype antérieur, il est très vraisemblable que l'auteur en question décrit une croyance ou une pratique religieuse de son propre temps avec des mots qui sont les siens²¹.

Il faut être alors attentif aux moindres détails, notamment aux mots de langue vernaculaire intégrés dans le texte latin (critère 6). Les expressions du type *quod vulgo vocatur*, « comme il est dit en langue vulgaire », dénotent des réalités concrètes, ciblées géographiquement dans un territoire linguistique précis²².

Ainsi, à la question 70, Burchard s'inspire d'un passage des *Libri duo* de Réginon de Prüm dans lequel est mentionnée la chevauchée nocturne des sorcières. Réginon place la déesse romaine Diane à la tête de cette horde sauvage : *cum Diana paganorum Dea*²³. Or, l'évêque de Worms modifie le texte de Réginon. Il substitue Diane pour une déesse germanique locale : *quam vulgaris stultitia hic strigam Holdam vocat*²⁴. Burchard indique spécifiquement que les « vulgaires », c'est-à-dire les paysans, nomment « Holda » une sorcière à qui des pouvoirs surnaturels sont attribués. Holda est un mot qui fait partie de la *teutonica lingua*, en quelque sorte la couleur locale du texte de Burchard. Pour Künzel, ces références à la langue du

²¹ *Ibid.*, p. 1060.

²² Mais voir les remarques prudentes dans Marc VAN UYTVANGHE, « Les expressions du type *quod vulgo vocatur* dans des textes latins antérieurs au Concile de Tours et aux Serments de Strasbourg : témoignages lexicologiques et sociolinguistiques de la "langue rustique romaine" ? », *Zeitschrift für Romanische Philologie*, vol. 105, 1989, p. 28-49; Michel PARISSÉ, « *Quod vulgo dicitur* : la latinisation des noms communs dans les chartes », *Médiévales*, vol. 42, 2002, p. 45-54.

²³ *Illud etiam non omittendum, quod quaedam sceleratae mulieres retro post satanam conversae, daemonum illusionibus et phantasmatis seductae, credunt se et profitentur nocturnis horis cum Diana paganorum Dea et innumera multitudine mulierum equitare super quasdam bestias...* (RP, 2.371; p. 355).

²⁴ *Credidisti ut aliqua femina sit, quae hoc facere possit, quod quaedam, a diabolo deceptae, se affirmant necessario et ex praecepto facere debere, id est cum daemonum turba in similitudinem mulierum transformata, quam vulgaris stultitia hic strigam Holdam vocat, certis noctibus equitare debere super quasdam bestias...* (SCHMITZ, 2.425) Ce texte provient en majeure partie de l'enquête synodale de Réginon : *Si aliqua est, quae se dicat cum daemonum turba in similitudine mulierum transformata certis noctibus equitare super quasdam bestias...* (RP, p. 212)

peuple confirment la véracité historique d'un canon : « L'usage d'un mot qui appartient à la langue parlée à cette époque indique qu'au XI^e siècle, cette croyance était, en fait, un élément de l'univers mental du *vulgus*²⁵. » L'altération textuelle de Burchard semble donc indiquer l'authenticité d'un culte rendu à Holda dans l'espace germanique autour de l'an mil.

Au canon 10.1 du *Decretum* et à la question 90 du *Corrector sive Medicus*, Burchard reprend textuellement le canon 2.371 de Réginon sur Diane et les chevauchées nocturnes, mais sans ajouter la mention sur Holda. Creusant la question, Greta Austin étudie la révision du canon 10.1 et montre que le manuscrit de la Vaticane (*Pal. lat.* 585-586) ajoute en marge : *vel cum Herodiade*. Ce serait une glose explicative qui passe ensuite dans le corps de texte du manuscrit de Frankfurt (*Barth.* 50) et dans toutes les éditions ultérieures²⁶. Hérodiade est la princesse juive qui réclama par sa fille Salomé la tête de Jean-Baptiste sur un plat. Il n'est donc pas étonnant qu'on retrouve dans la section « théorique » du *Decretum* une référence biblique expliquant un terme romain païen, alors que la section « pratique » qu'est le questionnaire du *Corrector sive Medicus* présente un terme vernaculaire issu des traditions germaniques²⁷.

Bref, les pénitentiels constituent une source fiable pour autant qu'une critique textuelle soit menée consciencieusement. C'est dans ce sens qu'une démarche herméneutique s'avère indispensable pour « démontrer que, parfois, de manière quasiment involontaire, des éléments issus de l'expérience personnelle sont entrés dans ces textes²⁸ ». Les ajouts de l'évêque de Worms ne sont pas « involontaires », ils procèdent d'une volonté de décrire la situation réelle autour de Worms. Dans l'inextricable fouillis formé par les chaînes de transmissions et d'altérations que sont les livres pénitentiels, la valeur historique du canon 19.5 devient exceptionnelle par

²⁵ KÜNZEL, « Paganisme, syncrétisme et culture religieuse populaire au Haut Moyen Âge », p. 1058.

²⁶ AUSTIN, *Shaping church law*, p. 214.

²⁷ Voir q. 70, 90 et 170-171 pour les références sur l'association *Diana-Holda-Herodiade*. Il n'est pas exclu toutefois que Burchard emprunte cette correspondance à une source aujourd'hui inconnue. Les chevauchées nocturnes de Diane sont par ailleurs douteuses pour l'époque romaine; il peut s'agir d'une corruption plus ancienne avec la déesse grecque Hécate. Le fait que Burchard ne reprenne pas systématiquement l'adjonction *strigam Holdam vocat* témoigne, par ailleurs, d'une possible glose au texte de l'évêque réalisée par un copiste hâtif.

²⁸ HARMENING, « Anthropologie historique ou herméneutique littéraire? », p. 449.

l'effort rédactionnel de Burchard. C'est ce que résume Carl S. Watkins à propos du surnaturel dans les sources médiévales anglaises :

The pervasiveness of borrowing still ensures that the penitential does not offer easy access to beliefs and practices with which it seems, on the surface, to have been in contact. There are, of course, examples which buck this trend. *The Corrector* of Burchard of Worms was infused with a great deal of more specific detail, which may indeed have reflected local religious belief and practice in south-western Germany. But this is very much the exception rather than rule²⁹.

2. ETHNO-HISTOIRE

La valeur historique du *Corrector sive Medicus* étant établie par les traces et altérations de l'auteur, encore faut-il définir notre perspective sur son contenu. La terminologie employée pour désigner les pratiques et croyances présentées dans les pénitentiels sous-tend généralement des concepts modernes qui viennent fausser leur interprétation. L'ethno-histoire, ou anthropologie historique, cherche à atteindre, à travers les discours officiels, les pratiques sociales telles que vécues réellement. En étudiant le pénitentiel de Burchard, ce qui intéresse avant tout « l'historien qui veut faire une sociohistoire du rite, c'est l'identification du processus contextualisé par lequel le participant donne un sens à l'expérience³⁰ ».

À partir des années 70, la « religion populaire » est devenu un champ de recherche particulièrement fécond³¹. Plusieurs études ont paru pour démontrer que parallèlement à la religion officielle des clercs il existait une religion du peuple,

²⁹ Carl WATKINS, *History and the supernatural in medieval England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 77.

³⁰ Ollivier HUBERT, « Construire le rite comme un objet historique : pour un usage pragmatique de l'anthropologie en histoire religieuse du Québec », *SCHEC, Études d'histoire religieuse*, vol. 67, 2001, p. 87; voir aussi Roland VIAU, « Du bon usage de l'ethnohistoire. Essai d'analyse réflexive », *Collection Paléo-Québec*, 1998, vol. 27, p. 177-187.

³¹ De nombreux articles font le point sur ce courant : Jean-Claude SCHMITT, « Religion populaire et culture folklorique », *Annales ESC*, vol. 31, n. 5, 1976, p. 941-953; François-André ISAMBERT, « Religion populaire, sociologie, histoire et folklore », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 43, 1977, p. 161-184; vol. 46, 1978, p. 11-33; Vittorio LANTERNARI, « La religion populaire. Perspective historique et anthropologique », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 53, 1982, p. 121-143; Michel LAUWERS, « "Religion populaire", culture folklorique, mentalités. Notes pour une anthropologie culturelle du Moyen Âge », *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. 82, 1987, p. 221-258; Micheline LALIBERTÉ, « Religion populaire et superstition au Moyen Âge », *Théologiques*, vol. 8, n. 1, 2000, p. 19-36; p. 121-143.

caractérisée surtout par la présence de pratiques magiques ou superstitieuses, combattues par l'Église. Ces études ont eu l'avantage de faire ressortir la religiosité du peuple, ce qui n'avait été fait que sporadiquement jusqu'alors, puisque l'histoire de l'élite chrétienne retenait l'attention. Toutefois, le concept de « religion populaire » a été vivement critiqué, surtout par rapport à la définition même de « populaire » : de quel peuple parle-t-on? Le « populaire » est-il ce qui vient du peuple, ou ce qui est destiné au peuple?

Dans le cas de Burchard, il est particulièrement difficile de répondre à ces questions. La plupart des canons demeurent vagues à propos des types sociologiques. L'évêque distingue le seigneur (*princeps, senior* ou *dominus*) de l'homme libre (*liber*) et de l'esclave (*servus, mancipium*) dans la casuistique des homicides. La question 142, « as-tu opprimé les pauvres », laisse sous-entendre des écarts sociaux-économiques et, par le fait même, l'existence d'une classe aisée. Cependant les questions sont adressées à tous, sans distinction de classe, par un sujet neutre à la deuxième personne du singulier : *fecisti? occidisti siniozem tuum? credidisti?* Certains canons sont destinés aux femmes, mais on ne saurait préciser leur statut social. Burchard ne veut surtout pas restreindre le cadre possible des âmes fautives : *fecisti quod quaedam mulieres facere?* Les clercs eux-mêmes sont parfois l'objet de réprimandes pour des mauvaises conduites. En fait, dans l'*incipit* du livre 19, Burchard affirme la vocation universelle et pleinement humaine de son livre, qui doit venir en aide « à chaque personne, ordonnée ou non ordonnée, pauvre, riche, petit enfant, jeune homme, senior, décrépite, en santé, infirme, de tout âge et dans les deux sexes ».

Toutefois l'interrogatoire 19.5 est clairement destiné aux laïques. Contrairement aux autres livres du *Decretum*, il n'y a pas de condamnation parmi le clergé. Ainsi la question 67 sur les *sortes sanctorum* demeure vague (*requisisti sortes?*), alors qu'au canon 10.27 Burchard précise *aliqui clerici vel laici student auguriis*. Cette distinction de l'interrogatoire est également présente face aux autres canons du livre 19, où les différents membres du clergé sont sujets à répréhension (19.62 à 19.73). Les rares références sociales glanées dans le *Corrector* dénotent un contexte largement rural : accidents liés à la déforestation (q. 21-22), possession

foncière féodale (q. 140 : *in mancipiis, in terris, sylvis, vineis, utensilibus, vestimentis*). Les ressources naturelles (arbres, plantes, blé, soleil, sources d'eau, roches, terre, bétail) sont tour à tour forces divines, instruments de maléfices ou objets protecteurs. La question 63 s'adresse spécifiquement aux porchers, vachers et chasseurs. On ne retrouve en revanche aucune référence aux bourgeois, marchands ou banquiers (si ce n'est le faussement des mesures et poids, q. 132).

Relevant la difficulté de cerner précisément le « populaire » dans la religion populaire, des historiens comme Jean-Claude Schmitt et Jacques Le Goff ont alors proposé le terme de « culture folklorique »³². Selon eux, la « culture folklorique » possède un champ d'exploration plus vaste que la « religion populaire » : elle est ce qui sous-tend le quotidien et l'essentiel de la vie des masses : la religion, oui, mais aussi les structures familiales, le souci d'assurer la fertilité des hommes et de la terre, la maîtrise symbolique de l'espace du sacré, le contrôle du temps, aussi tout ce qui concerne la vie matérielle, les arts et techniques. La définition largement inclusive de Le Goff s'assimile finalement aux nationalités communes de Grimm : « Par culture folklorique j'entends surtout la couche profonde de culture (ou civilisation) traditionnelle sous-jacente dans toute société historique [...] elle est truffée d'apports historiques disparates par leur âge et leur nature³³. »

La « culture folklorique » serait alors simplement identique à la « culture traditionnelle »? Ce n'est pas clair. Lauwers pour sa part rejette le terme de « religion populaire » pour insister sur la dichotomie entre « culture ecclésiastique » et « culture folklorique ». Il s'agit d'une dichotomie essentielle, mais qui suppose également des surfaces de recouvrements et d'échanges³⁴. Il me semble qu'il y a véritablement un flou dans tous ces concepts. Par ailleurs, on peut se demander quelle est la différence entre le folklore et la culture folklorique. « Folklore » suppose souvent une opposition avec une culture industrialisée contemporaine. C'est ce que fait ressortir Saintyves,

³² Jean-Claude SCHMITT, « Les traditions folkloriques dans la culture médiévale. Quelques questions de méthode », *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 52, 1981, p. 5-20; Jacques LE GOFF, « Folklore et culture ecclésiastique: saint Marcel de Paris et le dragon », dans *Pour un autre moyen âge*, Paris, 1977 [1970], p. 236-279.

³³ LE GOFF, « Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne », *Annales ESC*, vol. 31, 1976, p. 785.

³⁴ LAUWERS, « "Religion populaire", culture folklorique, mentalités. Notes pour une anthropologie culturelle du Moyen Age », p. 227.

lorsqu'il affirme que « le folklore est, en réalité, une étude de la mentalité populaire dans une nation civilisée³⁵ ». La société relevée dans le *Corrector sive Medicus* ne correspond certainement pas à une « nation civilisée » au sens contemporain du terme, alors calquer une « culture folklorique » aux descriptions de Burchard serait vraisemblablement biaiser leur contenu.

D'autres proposent le terme de « survivance du paganisme », ou s'appuient sur le vocabulaire de l'époque pour mettre de l'avant le terme de « superstition ». Ces deux termes posent aussi problème. Le concept de survivance, élaboré par E. B. Tylor dès 1871 avec *Primitive Culture*, est trop statique. Il échoue à expliquer « le pourquoi de ces survivances et les modalités de leur intégration dans de nouvelles synthèses culturelles³⁶ ». La théorie d'une survie immuable du paganisme devient caduque pour l'ethnologue, car « rien n'est "survécu" dans une culture, tout est vécu ou n'est pas³⁷ ». Toute référence au passé, forme textuelle ou pratique religieuse, est une re-création ou ré-actualisation.

Pour ce qui est de la « superstition », le terme a le désavantage de représenter le point de vue négatif des clercs face aux pratiques des laïcs. Schmitt démontre l'évolution du sens attribué à *superstitio* par les écrivains ecclésiastiques³⁸. Son recensement éclaire le mouvement de perpétuelles redéfinitions, au Moyen Âge même, de la nature des pratiques déviantes, non acceptées par l'Église. La démonisation des pratiques païennes est opérée dès saint Augustin et persiste jusqu'au X^e siècle. Une première mutation est perceptible aux XI^e et XII^e siècles. Lors des visites pastorales les clercs collectent des légendes et croyances païennes teintées de christianisme. Le contrôle ne porte plus tant sur les pratiques elles-mêmes, mais sur le cadre religieux qui les entoure. Burchard est représentatif de cette mutation : la question 65 révèle qu'il est permis de cueillir des simples en récitant le *Pater* et le

³⁵ Cité par Arnold van GENNEP, *Manuel de folklore français contemporain*, Paris, Éditions A. Picard, 1937, tome 1, vol. 1, p. 40.

³⁶ BOGLIONI, « Hagiographie et folklore », p. 5.

³⁷ SCHMITT, « Religion populaire et culture folklorique », p. 946; Raymonde COURTAS et François-André ISAMBERT, « Ethnologues et sociologues aux prises avec la notion de 'populaire' », dans *Religion populaire et réforme liturgique*, Paris, Cerf, 1975, p. 20-42.

³⁸ Jean-Claude SCHMITT, « Les "superstitions" », dans *Histoire de la France religieuse*, Paris, Seuil, 1988, tome I, p. 416-551; cf. HARMENING, qui relie pour sa part superstition à *superstes* : ce qui survit. Pour imposer leur tutelle, les autorités ecclésiastiques assimilent les superstitions ou toutes déviances aux « vestiges du paganisme », de quelque nature soient-elles; *Superstitio*, p. 14-42.

Credo, mais non des incantations impies (alors que les premiers pénitentiels interdisaient formellement la cueillette des simples). La superstition du temps de Burchard est synonyme de « pratiques de bonnes femmes », sans grande importance comparé à la gravité des délits incestueux. Au XIII^e siècle la superstition aboutit cependant en sorcellerie, pacte diabolique et hérésie, et prend une connotation très dangereuse pour l'Inquisition; d'autre part, en milieu urbain, les traditions païennes perdent leur contenu religieux pour devenir essentiellement des manifestations sociales (carnavals, farces)³⁹.

Cependant, dans tout son ouvrage, Burchard de Worms n'emploie jamais le terme *superstitio*. Pour désigner les pratiques du paganisme, il inscrit *paganorum consuetudo* (q. 60), *traditio paganorum* (q. 61), *ritus paganorum* (q. 91), ou encore *idola vana* (q. 62), *vanitas* (q. 64), *perfidia* (q. 68), *incredulitas* (q. 69, 70, 90).

Religion populaire, culture folklorique, survivance du paganisme, superstition, magie et sorcellerie... Tous ces termes ont le défaut d'appliquer une grille négative, en opposition à une religion savante ou culture cléricale. Dans la société foncièrement rurale et analphabète du XI^e siècle, la distinction entre *simplices* et *docti* ne tient pas vraiment. Plus on remonte dans la chronologie du Haut Moyen Âge, plus les sociétés indigènes celtiques, germaniques ou slaves se confondent avec le corps social des chrétiens. La culture religieuse est ainsi partagée plus ou moins uniformément par l'ensemble de la communauté, « il faudra donc appeler "cultures ethniques" ces cultures indigènes et endogènes, qui étaient partagées par tous les membres d'un groupe social donné⁴⁰ ».

Les pratiques et croyances rapportées dans le *Corrector sive Medicus* sont communes à l'ensemble de la population; et ce qui distingue et caractérise cette population ou communauté, c'est la langue, *teutonica lingua*⁴¹. Les ultimes précisions de Burchard, les questions qu'ils élaborent le plus longuement, sont justement celles

³⁹ Il est intéressant de noter que cette chronologie s'accorde avec celle de Lecouteux à propos du paganisme et du merveilleux, voir *supra* chapitre 1.1.

⁴⁰ BOGLIONI, « Hagiographie et folklore », p. 10.

⁴¹ On trouvera quelques indications dans Catharina PEERSMAN, « Du latin aux langues vernaculaires. Les traces explicites des langues parlées dans les chartes latines », *Travaux du CBL*, vol. 1, 2006, en ligne : <http://webhost.ua.ac.be/linguist/online/paps2006/pee2006.pdf>

où il mentionne un terme vernaculaire : *quam vulgaris stultitia hic strigam Holdam vocat* (q. 70), *quod teutonica Werewulff vocatur* (q. 151), *quod Teutonice belisa vocatur* (q. 194). La déesse Holda, le loup-garou *werewulff*, la plante jusquiame *belisa*, ce sont les trois mots déjà relevés par Grimm. Au lieu de refléter une religion populaire hors de tout temps, le pénitentiel de Burchard renferme des indications ethno-historiques qui sont les traces d'un vécu et d'une expérience du sacré propre à la communauté de Worms. Les termes *populus* et *vulgus*, le populaire et le vulgaire, ne sont pas à prendre dans le sens social d'un peuple antithétique à une élite cléricale, mais dans le sens ethnique de *gens* : « La conduite que décrit et réprovoque l'hagiographe est un fait de culture *ethnique* et non *folklorique* au sens de *populaire*⁴². » Dans ce contexte, « religion populaire » signifie religion de la gente germanique.

Selon une perspective ethno-historique, il est révélateur que Burchard utilise « habitudes », « coutumes » ou « traditions des païens » lorsqu'il reprend le texte d'une source antérieure. Ceci démontre que Burchard avait conscience de l'ancienneté de ces traditions, déjà considérées comme patrimoine commun. Dans un texte qu'il reprend de Martin de Braga sur l'adoration païenne des astres, il remplace la simple interdiction *non licet Christianis traditiones gentilium observare* par une réflexion sur la transmission des pratiques : *si observasti traditiones paganorum, quas, quasi haereditario jure diabolo subministrante, usque in hos dies semper patres filiis reliquerunt*⁴³.

Comme l'indiquent Lecouteux et Schmitt, le XI^e siècle constitue un point tournant où les clercs manifestent un « intérêt documentaire » sur les pratiques et les croyances locales⁴⁴. Cet intérêt peut provenir en partie d'une certaine conscience d'appartenir à la nation germanique. Une étude sur l'anthroponymie germanique conduit Bernd Schneidmüller à relier « la forme du *nomen* à l'ethno-génèse, y compris lorsqu'il s'agit de désigner le peuple » et postuler par là « le développement du consensus politique et d'une conscience identitaire, ce qui se traduit en Allemagne

⁴² BOGLIONI, « Hagiographie et folklore », p. 10.

⁴³ Il s'agit de la question 61. Le texte de Martin de Braga est repris de Régimon, *RP*, 2.373, p. 357; pour le texte de Burchard, SCHMITZ, 2.423.

⁴⁴ LECOUEUX, « Paganisme, christianisme, merveilleux », p. 710; SCHMITT, « Les "superstitions" », p. 509.

par l'émergence du concept de *gens teutonica*, dans la seconde moitié du XI^e siècle⁴⁵ ». C'est également au XI^e siècle que les expressions *tellus teutonum*, *terra teutonica* ou *terra teutonicorum* commencent à se répandre, alors que le glissement de *theodiscus* (qui désigne la langue germanique du peuple franc dès 800) vers *teutonicus* devient perceptible, bien que le phénomène ne soit pas encore si clairement établi par les philologues⁴⁶. Bref, l'évêque emprunte peut-être des sources vieilles de quatre ou cinq siècles et qui proviennent de différentes régions européennes, mais il les adapte selon ce qu'il observe dans son diocèse. Il précise même et réactualise des canons par l'utilisation de certains mots vernaculaires doublés de la mention *teutonica*.

Pour définir la perspective d'étude sur le *Corrector sive Medicus*, je propose ainsi par « ethno-histoire » une analyse centrée sur la « culture germanique ». Le pénitentiel de Burchard est sans doute une pièce rapiécée, typiquement médiévale, de traditions littéraires et de références obligées pour les auteurs ecclésiastiques, et de pratiques bien réelles mais que Burchard peut citer que par oui-dire ou selon ses propres observations (lesquelles peuvent d'ailleurs, aussitôt se déformées par le formatage intellectuel du seigneur-évêque). Pour bien des péchés, il s'agit de pratiques universelles qui peuvent avoir été germaniques, mais pas spécifiquement. Ce qui distingue le germanique du romain ou du celtique relève souvent d'une sorte de loterie pour les modernes qui se penchent sur ces questions. Dans une certaine mesure, Burchard impose au peuple une vision « intellectualisée » des pénitentiels anciens. Cependant, l'optique ethno-historique me semble la moins biaisée, puisqu'elle est celle-là même qu'avait Burchard de Worms sur son propre livre. Son questionnaire expose effectivement un savoir compilé par l'évêque à propos de pratiques germaniques issues de différentes époques, mais constamment réactualisées dans un présent spatial et temporel – soit Worms au tournant de l'an mil.

⁴⁵ Bernd SCHNEIDMÜLLER, « Nomen gentis. Nations- und Namenbildung im nachkarolingischen Europa », dans *Nomen et gens: zur historischen Aussagekraft frühmittelalterlicher Personennamen*, Berlin, De Gruyter, 1997, p. 140-156; compte-rendu critique par Régine LE JAN, *Francia*, vol. 28, n. 1, p. 261.

⁴⁶ Pierre MONET, « La *patria* médiévale vue d'Allemagne, entre construction impériale et identités régionales », *Le Moyen Age*, vol. 107, n. 1, 2001, p. 71-99; cf. Heinz THOMAS, « Frenkisk. Zur Geschichte von *theodiscus* und *teutonicus* im Frankenreich des 9. Jahrhunderts », *Beiträge zur Geschichte des Regnum Francorum*, Sigmaringen, Thorbecke, 1990, p. 67-95.

3. LE BLASPHEME CONTRE DIEU

La question 35 du *Corrector sive Medicus* décline les différentes modalités de blasphème contre Dieu. Présentant un cas typique du substrat intertextuel qui soutient l'œuvre de Burchard, cette question permet d'illustrer le sempiternel retour des canons à travers les *scripturae* – revenances de l'histoire ou répétitions spectrales dévoilées grâce à une herméneutique littéraire dont l'interprétation ne se veut pas, contrairement à la formule de Valéry, plus profonde que la lettre⁴⁷. Voici le paragraphe en question :

Si tu as juré par la chevelure de Dieu ou par sa tête, ou fait usage d'un autre blasphème contre Dieu, si tu as fait cela une seule fois inconsciemment, tu feras pénitence sept jours au pain et à l'eau. Si tu as fait cela une deuxième ou une troisième fois après avoir été réprimandé, tu feras pénitence quinze jours au pain et à l'eau. Si tu as juré par le ciel ou par la terre, ou bien par le soleil ou par la lune, ou par quelconque autre créature, tu feras pénitence quinze jours au pain et à l'eau⁴⁸.

Une première remarque concerne le verbe principal : *jurare*. La traduction française peut être trompeuse, puisque le verbe « jurer » s'avère un faux-ami. Effectivement, d'après le Larousse, le terme se comprend selon deux sens : le premier, où l'accent repose sur l'acte juridique, est le fait de « prononcer solennellement un serment en engageant un être ou une chose que l'on tient pour sacré »; le second sens, davantage relié à la morale religieuse, est de « proférer des jurons; blasphémer ». Au Québec, on dirait « sacrer ». Le verbe latin de l'époque classique correspond de façon univoque à la première définition, le Gaffiot donnant « jurer, faire serment; s'engager par serment; jurer fidélité à une loi » sous *juro*. Le contexte interne de la q. 35 dénote la valeur juridique du verbe, puisqu'elle se trouve intercalée dans une suite consacrée au parjure et au serment illicite. Mais un sens n'exclut pas l'autre : pour Burchard, les deux s'avèrent interchangeable. En introduisant le blasphème aussitôt après le jurement, tout indique qu'il l'utilise comme synonyme. L'usage médiéval de *juro* est d'ailleurs fréquent dans un contexte

⁴⁷ Paul VALÉRY, *Variété V*, Paris, Gallimard, 1944, p. 266.

⁴⁸ *Si jurasti per capillum Dei, aut per caput ejus, vel aliud blasphemi contra Deum usus fueras, si semel nesciens fecisti, septem dies in pane et aqua poeniteas. Si secundo vel tertio increpatus, fecisti, XV dies in pane et aqua penit. Si per coelum aut per terram, sive per solem vel per lunam, aut per aliam aliquam creaturam, XV dies in pane et aqua poenitas.* (SCHMITZ, 2.416)

religieux, où l'homme engage sa parole par-devers les choses saintes. Niermeyer précise ainsi deux sens à *juratio* : le serment et le jurement (péjoratif); le *Glossarium latino-germanicum* traduit par « swern »⁴⁹. *Blasphemia* de son côté provient de *βλασφημεῖν*, dont l'étymologie renvoie également à une double signification, mais avec une connotation proprement grecque : « prononcer des paroles de mauvais augure, ou qui ne doivent pas être prononcées pendant le sacrifice » ou « médire de quelqu'un, tenir des mauvais propos »⁵⁰.

De toute évidence, par la sémantique, le blasphème et le jurement sont liés de près au serment. Burchard utilise une tournure à l'ablatif instrumental : « faire usage d'un blasphème », tout comme il écrit ailleurs « promettre avec un jurement » et « s'obliger par un serment »⁵¹. Selon certains historiens modernes, cette indistinction d'un sens précis pour le blasphème ou juron chez Burchard serait emblématique du Haut Moyen Âge. Cette interprétation se retrouve notamment dans un ouvrage de Carla Casagrande et de Silvana Vecchio où elles dressent une typologie des « péchés de la langue ». Par une série d'associations (*blasphemia-periurium*⁵², *iuramentum-periurium*⁵³, *mendacium-periurium*⁵⁴) elles démontrent qu'avant la systématisation savante des théologiens du XII^e et XIII^e siècle, les écrivains ecclésiastiques rassemblaient sous le même titre les serments illicites avec l'habitude de jurer et les faux témoignages. Ce n'est qu'avec l'élaboration d'une casuistique précise qui sépare en différentes catégories les fautes et délits que le blasphème acquiert son autonomie : « la multiplication des définitions et distinctions permet enfin de dégager

⁴⁹ Jan Frederick NIERMEYER, *Mediae Latinitatis lexicon minus*, Leiden, Brill, 2002, s.v. « juratio »; Lorenz DIEFENBACH, *Glossarium latino-germanicum mediae et infimae aetatis*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973 [1857], s.v. « iurare ».

⁵⁰ E. FEHRENBACH, « Blasphème », *DALC*, 2.926-932; A. MOLEN, « Blasphème et blasphémateurs », *DDC*, 2.902-920.

⁵¹ *cum iuramento promisisti*, q. 34; *si sacramento te obligasti*, q. 36.

⁵² « L'analyse du blasphème est associée à celle du juron, cas typique de référence illicite aux membres de Dieu, et rentre souvent dans le domaine des fautes contre le second commandement. » Carla CASAGRANDE et Silvana VECCHIO, *Les péchés de la langue*, Paris, Cerf, 1991, p. 175.

⁵³ « Le parjure, limite extrême de la non-licéité du serment, devient le point d'appui pour en rediscuter la légitimité : à partir de l'exégèse des Pères, l'histoire du serment est indissociable de l'histoire du parjure. » *Ibid.*, p. 202.

⁵⁴ « L'association mensonge/parjure revient dans le *Decretum* et dans la *Panormia* d'Yves de Chartres et célèbre, si l'on peut dire, son triomphe dans la cause XXII du *Decretum* de Gratien, où les analyses des deux péchés sont constamment enchevêtrées. » *Ibid.*, p. 188.

un sens "technique" du terme, différent de son usage élargi et impropre, lui-même souvent source de confusions⁵⁵. »

Ce manque de précision chez Burchard est également relevé par Corinne Leveleux dans son étude sur le blasphème en France à la fin du Moyen Âge. L'historienne spécialiste du droit pose un jugement sévère sur l'évêque de Worms, dont la brièveté du propos lui semble un appauvrissement comparée à l'éloquence de la tradition patristique. Selon elle, le blasphème depuis le VI^e siècle a subi une singulière érosion de son contenu. Alors que Tertullien ou Augustin dénoncent la profération sacrilège du nom de Dieu comme un vice impardonnable, le blasphème se limiterait chez Burchard à « des espèces féodalises des mécanismes liés au serment⁵⁶ ». Ce péché n'est plus considéré sous l'angle moral de la malédiction, mais sous le seul aspect de ses conséquences contractuelles. Ce que Burchard voit en lui, selon Leveleux, « ce n'est pas la perversion d'une pratique normée de la parole mais une variété de serment portant atteinte à la validité de l'engagement qu'il est sensé garantir⁵⁷ ». La formulation ambivalente de la question 35, avec ses nombreux *si*, serait une caricature : une « perverse malfaçon du jurement stigmatisée par Burchard ». Il faudrait attendre le *Décret* de Gratien et les *Décrétales* de Grégoire IX pour que le blasphème retrouve sa complexité théologique, redevenant pour les scolastiques un chaos de l'être ontologique.

L'historienne du droit ne considère que la valeur juridique du blasphème, qui devient dès lors une simple procédure technique dépourvue de fondements religieux. Par l'éclipse de *blasphemia* au profit de *periurium*, les associations indiquées par Casagrande et Vecchio sont réduites à néant. Cette contradiction provient d'un jugement sommaire qui n'ouvre pas en profondeur l'ouvrage de Burchard. Seule la question 35 du pénitentiel est prise en considération, les autres cas de mauvaises paroles sont ignorés. Leveleux ne discerne donc pas la nuance entre le parjure, qui est le fait de briser un serment (q. 31-33) ou de tenir un serment illicite (q. 34, 36-37), crime qui est tenu pour équivalent à un homicide (q. 58), et le juron qui n'entraîne

⁵⁵ *Ibid*, p. 174.

⁵⁶ Corinne LEVELEUX, *La parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale (XIII^e-XIV^e siècle) : du péché au crime*, Paris, De Boccard, 2001, p. 69.

⁵⁷ *Ibid*, p. 71.

qu'une faible pénitence (q. 35). Elle n'effleure qu'au passage les transgressions apparentées à l'offense blasphématoire – les clercs qui murmurent, ceux qui font un usage immodéré de leur langue, les clercs médisants – et les classe dans la catégorie « péchés de langue », ce qu'elle ne fait pas pour le jurement. Pourtant ces péchés sont faiblement punis : tout comme le juron, ils n'entraînent que quelques jours de pénitence⁵⁸. Dans la casuistique de Burchard, le juron est de toute évidence un péché de langue. Il s'avère une impiété mineure, mais n'en demeure pas moins une forme de blasphème, un jurement prononcé à vive voix qui engage autant le juridique que le religieux.

Ces quelques remarques sur la signification du blasphème font déjà ressortir l'ancienneté et la ténacité du phénomène. Dans quelle mesure peut-on alors tenir son évocation dans le *Corrector sive Medicus* comme représentative des mœurs du X^e ou XI^e siècle? Afin de poursuivre l'analyse, on doit s'interroger non plus sur le verbe, mais sur l'objet du jurement : *per capillum Dei, aut per caput ejus*. Il est tentant de rapprocher le fait de jurer sur la tête ou la chevelure de Dieu à d'anciennes traditions germaniques, surtout si l'on considère que *capillum* peut signifier non seulement « cheveu » ou « chevelure » (par un singulier collectif), mais aussi « poil de la barbe ». Grimm rapporte qu'il est fréquent pour les hommes en danger d'invoquer la barbe rouge de Thor, alors qu'Odin possède plusieurs surnoms (*Harbarðr, Síðgrani, Síðskeggr*) en raison de sa barbe et de sa chevelure abondante⁵⁹. Toutefois, contrairement au Dieu chrétien, les divinités germaniques ne possèdent pas l'omniscience et ne garantissent pas la toute-vérité. Au contraire, Odin est reconnu pour sa ruse et sa malice. Jurer sur sa tête n'apporte donc aucune garantie, « in fact, during the heathen period, one did not even swear normal oaths on the gods but rather on one's own beard, hand, tooth, or the like⁶⁰ ».

Jurer sur les cheveux ou la tête de Dieu est en réalité un lieu commun de la littérature chrétienne. Les Évangiles dressent une liste d'interdits que les textes

⁵⁸ *Si quis lascivus in lingua fuerit, triduana pœnitentia expietur. Decretum*, 10.56 (PL, 140.852) Voir aussi q. 100 où sept jours de pénitence sont décernés à ceux qui calomnient ou injurient par malveillance.

⁵⁹ *TM*, p. 177.

⁶⁰ Ralph HEXTER, *Equivocal Oaths and Ordeals in Medieval Literature*, Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 5.

médiévaux reprendront et commenteront constamment : on ne doit pas tenir de serment, ni jurer par le ciel ou la terre, ou par Jérusalem, ou sur sa propre tête car on ne peut en rendre un seul cheveu au Seigneur (Mt, 5.33-37; Jc, 5.12). Saint Jérôme s'inquiète particulièrement de la forme du serment et de l'autorité qu'il met en jeu. Il considère idolâtre le jurement tenu sur les créatures. De même saint Augustin déplore les serments par les démons que profèrent outrageusement les barbares Arzuges⁶¹. Dans le pénitentiel d'Arundel, l'énumération de tous les cas de blasphème répertoriés est longue et minutieuse : par l'esprit et le corps du Christ, ou par n'importe quel membre de son corps, par les saints ou par le ciel ou la terre, ou par n'importe quelle créature de Dieu⁶². L'habitude de jurer à tout propos est également dénoncée de façon récurrente dans les sermons anglais. Au XIV^e siècle, le prêcheur dominicain Broyard s'indigne en vernaculaire : « Anothur caches all the blessed bodye in is mowthe, like as he wold swalowe it up and make an ende there-of : som "be the blode", som "be the herte", som "be the sides", som "be the fote", som "be the nayles"⁶³. » Attribuer des qualités physiques à Dieu relève d'une tentation anthropomorphique qui n'est pas exclusive à la littérature pastorale. Véritable zone grise, le blasphème se présente également dans un contexte d'hérésie et d'apostasie⁶⁴. À la fin du Moyen Âge, le blasphème est devenu un motif populaire. Chez Rabelais, le dépeçage verbal du corps divin s'entend dans les cris de la place publique, où les badauds jurent par le corps de Dieu, ses plagues, son ventre saint, *po cab de bious et pote de Christo*⁶⁵.

⁶¹ Jean GAUDEMET, « Le serment dans le droit canonique médiéval », dans *Le Serment*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1991, vol. 2, p. 63-71. Sur saint Augustin, voir dans le même ouvrage la communication de Claude LEPELLEY, « Le serment païen. Malédiction démoniaque : Augustin devant une angoisse des chrétiens de son temps », p. 53-61.

⁶² *Si quis juraverit per animam et corpus Christi vel per aliquid corporis membrum, iii diebus a carne abstineat et si clericus est, xxx psalmos dicat, si laicus, totidem Pater noster. Quod si multum tempus in usu habuerit, vii diebus peniteat aut tot idem missis redimat, si verum fuerit quod juravit, si falsum, vii diebus peniteat et vii pauperes pascet; si per sanctos Dei quis frequenter juraverit, aut per coelum aut per terram aut per aliquam creaturam Dei, si verum, septies terram osculet Pater noster dicendo; si vero falsum, ter septies. Poenitentiale Arundel, 37 (SCHMITZ, 1.447).*

⁶³ Gerald OWST, *Literature and Pulpit in Medieval England*, Oxford, Blackwell, 1961, p. 422. Sur l'habitude de jurer par les membres de Dieu, voir aussi l'article de Edwin CRAUN, « *Inordinata locutio* : Blasphemy in Pastoral Literature, 1200-1500 », *Tradition*, vol. 39, 1985, p. 149-152.

⁶⁴ Leonard LEVY, *Treason against God. A History of the Offense of Blasphemy*, New York, Schocken Books, 1981, p. 103-121.

⁶⁵ Il s'agit en fait de la foule parisienne du XVI^e siècle : le gascon *po cab de bious*, « par la tête de Dieu, et l'italien *pote de Christo*, « par la tête du Christ »; cf. Mikhaï BAKHTINE, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1970, p. 193.

L'érudition de l'évêque de Worms et son entendement éclairé des textes législatifs et sacrés, vertus maintes fois soulignées par sa *Vita*, nous assurent qu'il connaissait bien les écrits fondateurs sur le problème épineux du blasphème. Le canon 12.19, un traité du pape Cornélius (†250), multiplie d'ailleurs les références patristiques sur le sujet. De plus, Burchard devait avoir sous la main les plus récentes éditions des règles canoniques et pénitentielles. Si les auteurs modernes ne manquent pas de souligner ce foisonnement interprétatif chez Burchard, aucun toutefois ne parvient au fond de la question⁶⁶. Leveux considère avec une légère ironie les diverses modalités de jurement et se demande à quelle autre partie de l'anatomie divine Burchard peut bien faire référence par la formule *vel alio modo blasphemia...* Si cette formule ne ferme pas totalement la voie à de nouvelles interprétations, indique Leveux, elle restreint cependant « les éventuelles fantaisies herméneutiques au rang de pures virtualités⁶⁷ ».

Pourtant, en suivant la méthode de Künzel et d'Harmening, je crois que la clé de la question repose précisément sur cette *autre manière*. Dans une analyse poussée au niveau linguistique sur le blasphème en ancien et moyen français, Dominique Lagorgette attire l'attention sur les axiologies lexicalisées non-usuelles du « discours dépréciatif prédicant par un GN la valeur à accorder à l'allocutaire⁶⁸ ». Ces groupes nominaux sont les syntagmes déviants combattus par l'Église, concrètement il s'agit des blasphèmes sortant de la bouche des ouailles de Burchard. Lagorgette conclut par une remarque méthodologique d'importance cruciale pour notre mémoire : « Ces items lexicaux nous semblent particulièrement aptes à nous renseigner sur des schémas plus généraux mis en œuvre dans les énoncés à valeur performative. De même, le changement de valeur performative de ces items en diachronie montre à quel point l'étude sémantique doit s'appuyer sur des données recontextualisées⁶⁹. »

⁶⁶ LEVEUX, *La parole interdite*, p. 70, note 58; GAUDEMET, « Le serment dans le droit canonique médiéval », p. 66, note 12; CASAGRANDE et VECCHIO, *Les péchés de la langue*, p. 188; AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 207.

⁶⁷ LEVEUX, *La parole interdite*, p. 72.

⁶⁸ Dominique LAGORGETTE, « Les syntagmes nominaux d'insulte et de blasphème: analyse diachronique du discours marginalisé », *Thélème, Revista Complutense de Estudios Franceses*, Número Extraordinario 2003, p. 172.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 187. Sur d'autres aspects sociolinguistiques qui démontrent, par la fluctuation de la latinité législative, la primauté de l'adaptation pratique sur les exigences normatives, voir Michel BANNIARD,

Recontextualiser la question 35 du pénitentiel signifie retracer sa création textuelle et la comparer avec l'ensemble du *Decretum* ainsi que les sources utilisées par l'évêque de Worms⁷⁰.

Le rapprochement s'impose avec le douzième livre de son ouvrage, nommé justement *De perjurio*. On y retrouve vingt-neuf canons provenant d'anciens textes ecclésiastiques qui abordent différents aspects du serment et du parjure. Le canon 15, que Burchard attribue au pape Pie I (+155), est un doublet de la question pénitentielle :

Si quelqu'un a juré par la chevelure de Dieu ou par sa tête, ou fait usage d'une autre sorte de blasphème contre Dieu, si c'est un clerc, qu'il soit déposé; si c'est un laïc, qu'il soit excommunié; et s'il a juré par les créatures, qu'il soit sévèrement châtié et qu'il fasse pénitence jusqu'à ce que la juridiction synodale statue sur son cas. Quant à celui qui n'a pas dénoncé le coupable, il n'est pas douteux qu'il sera de même frappé par une sentence divine. Enfin, si un évêque a négligé d'intervenir, qu'il soit puni par la juridiction synodale⁷¹.

Ce texte est en réalité une création de Burchard. Il s'agit d'un paragraphe qu'il a « forgé » à partir de différentes sources. Il a sectionné en deux un passage de l'*Epitome Novellarum Iustiniani* (milieu VI^e siècle) qu'il a trouvé dans une collection canonique italienne du IX^e siècle, l'*Anselmo dedicata* – pour y insérer un canon des *Statuta Ecclesiae Antiqua* (fin V^e siècle) qu'il a emprunté soit de l'*Anselmo dedicata*, soit des *Libri Duo* de Réginon de Prüm (début X^e siècle). Voici les textes en question :

Si quis per capillum Dei uel per caput iurauerit, uel alio modo blasphemia contra Deum usus fuerit, officio praefecti urbis ultimo supplicio subiiciatur. Si quis autem sciens talem hominem non

« Niveaux de langue et efficacité pragmatique dans les serments carolingiens », dans *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam)*, Paris, ACHCByz, 2008, p. 43-61.

⁷⁰ Une démarche holistique à travers les textes me semble d'autant plus valable qu'elle est celle-là même préconisée par Burchard : *Iam resolve nodum, et hunc cognosce modum; Vita Burchardi*, 19 (MGH, SS, 4.842). À propos de ce passage de la *Vita*, où Burchard élabore une véritable gymnastique des textes pour résoudre un problème théologique, Austin conclut : « the deeper meaning of scripture was to be sought in a holistic reading of the text, with passages being read in context, and in relationship to each other »; AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 63.

⁷¹ (*Ex decr. Pii papae, capite 5.*) *Si quis per capillum Dei, uel caput iurauerit, uel alio modo blasphemia contra Deum usus fuerit, si est ex ecclesiastico ordine, deponatur: si laicus, anathematizetur: et si quis per creaturas iurauerit, acerrime castigetur, et iuxta id quod synodus dijudicauerit poeniteat. Si quis autem talem hominem non manifestauerit, non est dubium quod divina condemnatione similiter coerceatur. Et si episcopus ista emendare neglexerit, a synodo corripiatur.* (PL, 140.879)

manifestauerit, non est dubium, quod diuina condemnatione similiter coërcebitur. Ipse quoque praefectus urbis, **si neglexerit**, post Dei iudicium etiam nostram indignationem timeat⁷².

Clericum **per creaturas jurantem acerrime** objurgandum; si persistiterit in vitio excommunicandum⁷³.

Le canon 12.15 est emblématique du travail d'écrivain à lequel s'est livré Burchard lors de la rédaction du *Decretum*. Les deux sources formelles reflètent l'ensemble de son ouvrage. Les *Libri duo* de Réginon et l'*Anselmo dedicata* sont effectivement les deux sources les plus utilisées par l'évêque de Worms. Cependant, afin d'assurer l'autorité de son ouvrage, ne voulant pas donner l'impression qu'il repose sur des lois séculières, Burchard élabore une fausse référence, il attribue le texte à une décrétale pontificale inexistante : *Ex decret. Pii papae, capite 5*. Alors que l'*Anselmo dedicata* et les *Libri duo* indiquent les sources authentiques, Burchard choisit volontairement d'altérer l'inscription⁷⁴. Ce n'est pas « à tort » qu'il attribue le canon au pape Pie I, c'est suite à une vigilante réflexion.

Peut-être invente-il cette référence car il estime être l'auteur de ce « nouveau » canon, mais ne veut pas prétendre faire autorité. Lui qui dans son prologue affirmait n'avoir rien ajouté du sien aux Écritures ne peut de toute évidence revendiquer pour sien un texte quelconque. Cette hypothèse est appuyée par le fait que le texte des *Statuta Ecclesiae Antiqua* est également présent au deuxième livre du *Decretum*, c. 175 et qu'il s'y trouve dans sa forme intégrale et sous la référence exacte⁷⁵. Plusieurs canons faussement attribués à Pie comportent pareillement des « additions considérables », ou sont des textes composites assemblés par Burchard⁷⁶.

⁷² *Iuliani Epitome Latina Novellarum Iustiniani*, 71.1 selon le texte de G. HÄNEL, Leipzig, 1873 (en ligne : <http://web.upmf-grenoble.fr/Haiti/Cours/Ak/>). Il s'agit d'une compilation latine des *Novellae Constitutiones* de Justinien, due à Julian, un professeur de loi à Constantinople, vers 556. Le texte se retrouve au douzième livre de l'*Anselmo dedicata*, section *Ius Romanum*, c. 1 (BESSE, *Histoire des textes du droit de l'Eglise: Collectio Anselmo dedicata*, p. 65). Je souligne les passages repris par Burchard; le remplacement des préfectures romaines par la juridiction synodale devient alors facilement repérable.

⁷³ *Statuta Ecclesiae Antiqua*, c. 74. Cet ouvrage, connu pendant le Moyen Âge comme étant les décrets du concile de Carthage, est en réalité l'œuvre d'un prêtre du sud de la Gaule, composé vers 476-485; cf. Charles MUNIER, *Les Statuta Ecclesiae antiqua; édition, études critiques*, Paris, Presses universitaires de France, 1960. Ce passage se retrouve au cinquième livre, c. 87 de l'*Anselmo dedicata*; ou encore *RP* 1.157; p. 89.

⁷⁴ Pour l'*inscriptio* des sources formelles, voir AUSTIN, *Shaping Church Law*, p. 304.

⁷⁵ *Ex eodem [concil. Carthag.], cap. 61. = S.E.A., c. 74. (PL, 140.654)*

⁷⁶ Voir la liste dans FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 347-349.

Pas moins de trente papes différents sont cités pour de fausses décrétales. Burchard a-t-il un motif précis de sélection, ou faut-il considérer l'attribution à Pie comme purement aléatoire?

Le travail législatif et théologique de Burchard s'observe également dans les modifications qu'il apporte au tarif pénitentiel. Au livre 12, à trois reprises, il modifie un texte tiré des *Libri duo* pour en aggraver la pénitence⁷⁷. Par exemple, l'homme qui soupçonne être induit au parjure, mais qui jure son accord néanmoins, doit faire deux ans de pénitence selon Régino, mais sept selon Burchard⁷⁸. Cette modification s'accorde avec la sanction prévue dans le *Corrector*, qui est de sept ans pour le parjure commis par cupidité et sciemment. À la question 58 de son pénitentiel, Burchard s'appuie sur l'Évangile de Matthieu pour affirmer la gravité du parjure : il s'agit d'un crime équivalent à un meurtre, méritant donc sept ans de pénitence. Ces quelques remarques montrent bien l'ambition de Burchard de compiler un ouvrage qui soit cohérent, systématique et dont l'autorité repose sur les écrits patristiques et les principes bibliques.

L'influence de Régino est particulièrement évidente au douzième livre du *Decretum*, dans lequel Burchard reproduit douze canons tirés des *Libri duo de synodalibus causis*. Pour le parjure et le blasphème, cette influence est significative : elle dénote l'attachement à des traditions germaniques. Les emprunts multiples à l'abbé de Prüm (†915) ou à Raban Maur (†856), ainsi que les nombreuses références aux conciles germaniques de Tribur (845) et de Worms (868), indiquent clairement une préférence pour les règles locales : « les matériaux dont il [l'ouvrage de Régino] était formé avaient été empruntés, pour la plupart, aux règles suivies dans l'Église franque, et plus particulièrement dans la région rhénane, où vivait Burchard⁷⁹ ». L'évêque de Worms privilégie donc les sources germaniques au détriment des textes romains. Cette remarque s'avère particulièrement pertinente pour le cas de l'ordalie, le *Dei iudicium* de la question 167. Conformément à Régino et aux conciles

⁷⁷ Ce sont les canons 4, 8 et 11 du livre 12; les canons correspondant chez Régino sont 2.335, 330 et 332.

⁷⁸ *Si quis suspicatur quod ad perjurium inducitur, et tamen ex consensu jurat, ii annos pœniteat.* (RP, 2.332; p. 343). *Si quis suspicatur quod ad perjurium inducatur, et tamen ex consensu jurat, xl dies pœniteat, et vii sequentes annos, et nunquam sit sine gravi pœnitentia.* (*Decretum*, 12.11; PL, 140.878).

⁷⁹ FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 256.

germaniques, mais contrairement à la tradition romaine, Burchard introduit cette technique judiciaire dans son pénitentiel⁸⁰. La contribution législative de l'évêque de Worms au niveau du parjure, loin d'être un appauvrissement comme le voudrait Lecouteux, se place en continuité de la rénovation carolingienne. À l'instar de l'évêque Théodulphe d'Orléans, qui s'inquiète au début du IX^e siècle de la légèreté avec laquelle on tient ce « grand crime », Burchard affirme la gravité du parjure et procède à des ajustements afin de redresser la situation⁸¹.

Pour ce qui est du blasphème, l'apport de Burchard se révèle encore plus décisif. Par contraste avec les Pères de l'Église ayant longuement élaboré sur ce péché, il est vrai que la période franque est reconnue pour son silence. Dans les conciles et les synodes tenus en Gaule, on n'en fait aucune mention pendant les huit premiers siècles de l'Église. Le monde monastique ne lui accorde pas beaucoup d'importance, la *Règle* de Saint Benoît l'ignore⁸². Reginon, pour sa part, se contente de reprendre le court paragraphe des *Statuta ecclesiae antiqua*. Par contre, l'intervention de l'évêque de Worms s'avère déterminante : elle relance la réflexion théologique sur le blasphème. Par la rédaction du canon 12.15, Burchard de Worms fonde une nouvelle lignée dans la tradition canonique. Les collections ultérieures reprennent effectivement le texte de Burchard et perpétuent la référence apocryphe jusqu'au *Décret* de Gratien (milieu XII^e siècle) et au-delà⁸³.

Il peut paraître contradictoire que le blasphème évoqué au douzième livre soit puni avec une sévérité exemplaire, alors que dans le *Corrector* la pénitence n'est que de sept jours. C'est qu'il faut voir le livre *De perjurio* comme un traité théorique et juridique, où l'excommunication représente l'ancienne discipline pénitentielle issue

⁸⁰ FOURNIER, « Le Décret de Burchard de Worms », p. 431.

⁸¹ GAUDEMET, « Le serment dans le droit canonique médiéval », p. 66.

⁸² FEHRENBACH, « Blasphème », *DALC*, 2.926-932; CASAGRANDE et VECCHIO, *Les péchés de la langue*, p. 173.

⁸³ Le canon 12.15 de Burchard se trouve chez Anselme de Lucques, *Coll. canon.* 11.71; Yves de Chartres, *Decretum* 12.72, voir également le canon 12.32 qui donne la variante particulièrement intéressante *si quis per capillum vel barbam Dei juraverit* mais avec le texte fidèle des *Novellae Constitutionnes* (PL, 161.788); la *Collection en Treize parties*, 10.64; le *Polycarpus*, 6.10.2; Gratien, *Decretum*, 22.1. On peut ajouter dans cette liste les manuels des confesseurs plus tardifs comme Alain de Lille (†1202), *Liber poenitentialis*, 2.92; Barthélémy d'Exeter (†1202), *Liber poenitentialis*, 74. Voir ces textes dans Corine LEVELEUX, « La répression du blasphème et les métamorphoses de la vérité », dans *Au cloître et dans le monde*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 328 où l'ironie de *la vérité* c'est que « de façon plus précise » l'auteur renvoie pour le texte de Burchard à Pie I et aux *Regesta Pontificum Romanorum*.

de l'antiquité, alors que le pénitentiel concerne la vie religieuse et quotidienne des gens de Worms. Pour que Burchard prenne la peine de rédiger non pas un seul, mais deux canons contre le blasphème, le phénomène devait être d'actualité. La question 35 est un exemple de « théologie pratique » : si le juron est aussi fréquent qu'il est dénoncé, ce serait l'excommunication pour plusieurs individus et il ne resterait plus beaucoup de Chrétiens. D'une façon réaliste l'évêque doit ajuster son code pénal à la vie concrète de ses paroissiens.

Ainsi rétabli dans son contexte juridico-littéraire, le paragraphe 35 du pénitentiel révèle enfin, tout au fond de la question, sa particularité : *sive per solem vel per lunam*. Il semblerait bien que toute l'originalité de Burchard repose sur ce bref ajout. De tous les textes mentionnés jusqu'ici, le *Corrector sive Medicus* est le seul qui évoque le soleil ou la lune comme objet de jurement⁸⁴. L'évêque reprend d'anciens décrets ecclésiastiques pour légiférer sur le blasphème, fléau séculaire, mais dans son pénitentiel il en précise une nouvelle modalité. En suivant les indications d'Harmening et de Lagorgette, il faut conclure que cette spécification textuelle est la marque d'authenticité du phénomène vers l'an mil autour de Worms. En d'autres mots, le travail consciencieux de Burchard laisse croire qu'au jour le jour de sa charge épiscopale il entendait des jurons par tous les astres sortir de la bouche de ses fidèles, les brebis qu'il surveillait et qu'il s'efforçait de corriger.

Cette vénération particulière pour le soleil et la lune se vérifie aisément à travers l'ensemble du *Corrector sive Medicus*, qui est en cela représentatif des traditions germaniques. Burchard rapporte que la lune et le soleil sont adorés et leurs révolutions observées attentivement; l'éclipse et les phases de la lune sont l'occasion de plusieurs rites populaires; on considère qu'il vaut mieux attendre la nouvelle lune pour entreprendre une nouvelle activité ou pour s'engager en mariage (q. 61); par ailleurs, le soleil intervient dans un rituel magique où sa valeur symbolique inversée assure la puissance d'une malédiction (q. 193).

⁸⁴ Les astres n'apparaissent pas dans la liste pourtant exhaustive que donne DU CANGE, *s.v.* « Juramentum ». À travers l'énumération des objets du juron, on observe une évolution vers des tendances nettement plus chrétiennes à partir surtout du XIII^e siècles : *jurare ad Sanctorum reliquias* (1255), *in Cruce consecrata* (1286), *super Corpus Christi* (1300), *jurare Pane Eucharistico* (1398)...

Le culte du soleil et de la lune, largement attesté par les sources historiques et les dissertations modernes, est depuis longtemps le lieu commun par excellence sur les origines primitives du paganisme⁸⁵. Les premières sources romaines sur les Germains soulignent particulièrement la grande estime accordée à la lune. César apprend de la bouche des prisonniers d'Arioviste que les soldats germains attendent de livrer bataille car leurs femmes ont consulté les sorts et rendu les oracles : les destins ne permettent pas la victoire s'ils engagent le combat avant la nouvelle lune (*De bello gallico*, 1.50). Tacite pour sa part remarque que les Germains observent religieusement les lunaisons et que pour eux il n'y a pas de période plus favorable pour entamer quelque entreprise que la nouvelle lune (*Germania*, 11).

Ces remarques demeurent cependant trop générales pour qu'on puisse les associer au texte de Burchard. Je rapprocherai davantage le juron par la lune à l'apostrophe *vince luna* que rapporte au VIII^e siècle l'*Indiculus superstitionum et paganiarum*⁸⁶. Lors d'une éclipse de la lune, ou devant le globe obscurci de la nouvelle lune, il est bien connu que l'effroi s'empare du cœur des germains inquiets et la démence excitant leur esprit futile, ils vocifèrent et crient, hurlent et jouent du tambour ou des cloches pour encourager l'astre défaillant. Les ténèbres subjuguant le globe lunaire est pour eux la manifestation des mâchoires terribles du loup Fenrir, le *mânagarmr*, le chien de la lune qui cherche à la dévorer. La fin du monde est imminente, seul l'empêche le vacarme de la populace. La foule rugit « la lune vaincra! » tout comme sont exhortés deux belligérants au duel⁸⁷.

⁸⁵ Miranda GREEN, « Les dieux du soleil dans l'Europe ancienne », *Le soleil : Mythologies et représentations*, Paris, Bordas, 1993, p. 294-309. *Sol Invictus* et la tradition romaine sont bien attestés, mais l'existence d'un culte solaire chez les Celtes est discutée; cf. *PS*, p. 180.

⁸⁶ *De lunae defectione quod dicunt "vince luna!"* (*MGH, Capit.*, 1.223); traduction et commentaire dans DIERKENS, « Superstitions, christianisme et paganisme à la fin de l'époque mérovingienne, à propos de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* », p. 21.

⁸⁷ C'est ce tollé qui empêche Maxime de Turin, au milieu du V^e siècle, de sermonner convenablement ses sujets : *Nam cum ante dies plerosque de uestris auaritia cupiditate pulsauerim, ipsa die circa uesperum tanta uociferatio populi extitit, ut inreligiositas eius penetraret ad caelum. Quod cum requirerem, quid sibi clamor hic uelit, dixerunt mihi quod laboranti lunae uestra uociferatio subueniret, et defectum eius suis clamoribus adiuuaret.* (*CCSL*, 23.117) Sur le même phénomène voir aussi les commentaires de Césaire d'Arles (†532; *PL*, 39.2239) et le pastiche littéraire de Raban Maur (†856) : *Nam cum ante dies aliquot quietus domi manerem, et de utilitate uestra, quomodo profectum uestrum in Domino amplificarem, mecum tracterem, subito ipsa die circa uesperam atque initium noctis tanta uociferatio populi extitit, ut inreligiositas ejus penetraret usque ad coelum.* (*PL*, 110.78)

De nombreuses traditions perpétuent des croyances semblables à propos de l'éclipse lunaire ou de la nouvelle lune. Les propos de Tacite par exemple peuvent provenir d'une tradition des philosophes-géographes grecs (les chiens d'Hécate), plutôt qu'à une réelle autopsie sur le terrain. Cependant, la mention de la lune chez Burchard est notable du fait que l'exclamation *vince luna* est répertorié seulement dans l'*Indiculus* et dans un pénitentiel du IX^e ou X^e siècle conservé à Viennes⁸⁸.

Grimm fait remarquer que si les récits nordiques décrivent minutieusement la déglutition de la lune, ils ne font cependant mention d'aucun bruit ou cri particulier. Il ne croit pas à l'origine germanique de ce cri : *Karih mâno!* n'est jamais relevé dans les textes en vieux allemand ou norrois. Selon lui, la coutume serait plutôt celte ou romaine, pour preuve un passage de Juvénal (*Saturae* 6.443) : *una laboranti poterit succurrere lunae*⁸⁹. Aussi, de nombreux pénitentiels du VIII^e, IX^e et X^e siècle rapportent en des termes semblables le tumulte causé par l'éclipse, mais ne signale pas *vince luna*⁹⁰.

⁸⁸ PS, p. 188 affirme qu'il y a deux pénitentiels mentionnant *Vince luna*, mais il s'agit du même manuscrit : le Cod. Lat. 2225 (theol. 651 ou W₁₀) de l'Osterreichische Nationalbibliothek de Viennes. Il est édité par Wassersleben, qui le transcrit sous le nom de *Poen. Vindobonense a*. Le canon 99 mentionne les cris et le vacarme de l'éclipse : *Si quis vince luna clamaverit aut pro tonitrua tabula aut coclea batederit aut qualibet sonum fecerit, preter psalmodia aut Miserere mei Deus dixerit et non emendaverit, a communione privetur, sicut paganus, tabola ad populum convocandum est facta, non ad furorem Domini mitigandum.* (WASSERSCHLEBEN, p. 422) Ce codex est décrit de façon plus précise par Kottje : « saec. IX/X wahrscheinlich in Süddeutschland geschrieben – nach einer oberitalienischen Vorlage? » (CCSL, 156.XLV). Kottje rattache ce manuscrit au *Poen. Merseburgense a*, où le même texte *Si quis vince luna...* est reproduit au canon 109 (CCSL, 156.169) – mais en appendice car Kottje complète par le manuscrit de Viennes le *Poen. Merseburgense a*. Ce dernier pénitentiel, dont l'origine lombarde est décelée grâce au vocable *barbanus* et par l'utilisation systématique du *Poen. Burgundianum*, est daté de la fin du VIII^e siècle et présente des règles canoniques propres à l'Église franque de cette époque. Il ne serait donc pas étonnant d'y retrouver la mention *vince luna*. Le lien entre le canon 99 ou 109 et l'*Indiculus* est d'ailleurs renforcé par la présence dans les deux textes de l'énigmatique *coclea/cochlea* (cloche/cuillère/coquilles d'escargots). Le lien entre le *Poen. Vindobonense* et le *Poen. Merseburgense* est évident, le premier découle du second; cf. VOGEL, *Les « Libri paenitentiales »*, p. 75; FOURNIER, « Études sur les pénitentiels », p. 34-38; « *Vindobonense a* = W₁₀ », KOTTJE, CCSL, 156.XXVII. Cependant la mention *vince luna* n'apparaît pas dans les premiers manuscrits du *Poen. Merseburgense*, ni dans les versions que donne Schmitz du *Poen. Merseburgense* ou du *Poen. Vindobonense* (SCHMITZ, 2.348-368). Cette dernière constatation n'est pas si étonnante : Schmitz voulait démontrer l'origine romaine de ces pénitentiels – qui se retrouvent d'ailleurs dans son livre sous le chapitre « Kanonisch-römische Bussbücher ». Pour notre propos cependant il est significatif que la seule autre mention de *vince luna* apparaisse à Viennes au IX^e ou X^e siècle.

⁸⁹ Cité dans TM, p. 706. Grimm donne de nombreux exemples, notamment d'origines asiatiques, sur les croyances liées à l'éclipse. Pour les rites lunaires romains, attestés par Plutarque, Tacite et Sénèque, voir Sophie LUNAI, *Les auteurs latins de la fin des guerres puniques à la fin du règne des Antonins*, Leiden, E.J. Brill, 1979, p. 234-238.

⁹⁰ *Decretum*, 10.33 et WASSERSCHLEBEN, p. 239 (Egbert), 272 (pseudo-Bède), 543 (pseudo-Grégoire) et 598 (pseudo-Théodore).

On peut cependant rapprocher au cri *vince luna* l'appellation *contralunium* d'une homélie anonyme, attribuée à saint Augustin mais en vérité rédigée à la fin du VIII^e siècle au nord du royaume franc. Ici, la lune est invoquée par les idolâtres au lieu de la croix : « Quiconque oublie le signe de la croix, attend de choses vaines et appelle la nouvelle lune *contralunium*... celui-là n'est pas chrétien, il est païen⁹¹. » En présence de cette homélie, le caractère populaire et agraire des coutumes décrites est évident : la lune obscurcie empêche le labour des champs, l'épandage de l'engrais, la culture des vignes et la coupe du bois en forêt. On relève aussi dans ce texte le lien entre la lune et la femme, c'est-à-dire les *strigae*, les sorcières. Ce lien est récurrent depuis l'*Indiculus* qui désapprouve ceux croyant au pouvoir des femmes de commander la lune⁹². Par ailleurs, du vivant de Burchard, en l'an de grâce 990, une éclipse solaire se produit et un chroniqueur allemand, l'évêque Thietmar de Mersebourg, déplore les croyances vulgaires qui en attribuent la cause aux incantations des mauvaises femmes⁹³. Malgré la rareté des occurrences de *vince luna*, les adresses verbales aux astres semblent donc renvoyer à un contexte particulier aux zones frontières du Rhin et de l'Elbe.

C'est en suivant cette piste balisée par le hurlement des lunatiques qu'une source possible de Burchard se laisse entrevoir. À la cour du roi Dagobert, au début du VII^e siècle, le clergé déplore toujours et continuellement les rites lunaires auxquels se livre la populace. Alors en pleine entreprise de conversion des Flandres, le grand saint Éloi proclame :

Que personne ne pousse de grands cris quand la lune pâlit, parce que cela arrive en certain temps par l'ordre de Dieu; que personne ne craigne donc qu'il lui arrive quelque chose à la nouvelle lune, parce que Dieu fait ainsi la lune, afin de marquer les temps et de tempérer les ténèbres de la nuit, et non pour empêcher personne de se livrer à ses travaux, ou pour rendre les hommes fous, comme les sots le pensent, eux qui croient que les démoniaques souffrent à cause de la lune; *que personne n'appelle le*

⁹¹ *Quicumque signaculum crucis oblitus fuerit, uana adtendit et nouam lunam contralunium uovat, et in aliqua utilitate operis sui, siue ad agendam uiam, siue ad agrum arandum uel letamen uehendum aut uineam potandam adque colendam, aut in silua ligna incidenda, aut domum continnandam aut quocumque aliud agendum, et per lunam sibi fieri impedimentum credit, iste non christianus, sed paganus est. Homilia de sacrilegiis, 13 (Carl CASPARI, Eine Augustin fälschlich beilegte Homilia de sacrilegiis, Christinania, In Commission bei Jacob Dybwad, 1886, p. 8).*

⁹² *De eo quod credunt quia feminae lunam comendet (MGH, Capit., 1.223)*

⁹³ *Chronicon, 4.15 (MGH, SS rer. Germ. N. S., 9.149).*

soleil ou la lune ses maîtres, ni ne jure par eux, parce que ce ne sont que les créatures de Dieu, et qu'elles servent aux besoins de l'homme par l'ordre de Dieu⁹⁴.

Dans ce passage, le parallèle entre le jurement et les cris portés à la lune est évident. Saint Éloi dénonce dans un même souffle les invocations à la lune et le fatalisme astrologique, inconciliables avec le dogme chrétien du salut. Dans une conception religieuse synallagmatique proprement germanique, l'influence des astres sur les hommes correspond à l'influence humaine sur les astres. Les paroles que profèrent les mortels s'élèvent jusqu'au ciel et ces « irrégiosités », pour autant qu'elles sonnent blasphématoires aux oreilles des sermonneurs, ne sont pas de simples devises rhétoriques : elles soutiennent concrètement la Dame de la nuit révéree.

On interpelle les astres parce qu'ils sont des divinités personnalisées. Grimm rapporte d'ailleurs que de son temps toujours le peuple surnomme le soleil *frau sonne* et la lune *herr mond*; et plus révélateurs encore pour notre propos sont ces formules de malédictions où le soleil vient remplacer les dieux :

What deserves particular notice, this formula "in gotes haz", or in acc. without prepos. "gotes haz varn, strîchen" has a perfect parallel in another which substitutes for God the *sun*, and so heightens the heathenish colouring; ir sult farn der *sunnen haz!* Parz. 247, 26. var des *sunnen haz!* Unprinted poems of Ruediger 46. hebe dich der *sunnen haz!* Er. 93. nu ziuhe in von mir der *sunnen haz!* Helmbr. 1799. si hiezen in strîchen in der *sunnen haz*; Eracl. 1100. hiez in der *sunnen haz* hin varn; Frauend. 375, 26. A man so cursed does not deserve to have the sun shine on him kindly⁹⁵.

Ces formules représentent un cas de « changement de valeur performative » tel que mentionné plus haut par Lagorgette : la fonction sémantique demeure la même, ce sont les objets du culte qui se substituent l'un à l'autre. Par cette « translation » de sens, le soleil et la lune sont les équivalents du dieu unique. Dans la question 35 du *Corrector sive Medicus*, Burchard ne dénonce pas seulement le juron comme un péché verbal, certes mineur, mais du moins très fréquent, il déplore l'invocation des astres à titre de déités supérieures. En paraphrasant saint Anselme, on pourrait dire

⁹⁴ *Nullus dominos solem aut lunam vocet, neque per eos juret, quia creatura Dei sunt et necessitatibus hominum jussu Dei inserviunt. Vita Eligii*, 2.16 (MGH, SS rer. Merov., 4.707). La rédaction de cette vie est traditionnellement attribuée à saint Ouen de Rouen (†686), mais elle remaniée au VIII^e siècle; voir Isabelle WESTEEL, « Quelques remarques sur la *Vita Eligii* », *Mélanges de sciences religieuses*, vol. 56, no 2, 1999, p. 33-47.

⁹⁵ *TM*, 19, 704.

que le juron « par le soleil ou par la lune » est l'argument ontologique de l'existence de l'idolâtrie : l'astre est ce qui est tel que rien de plus grand ne peut être conçu. Il est d'ailleurs plus grave de jurer par le soleil ou par la lune que par les cheveux de Dieu : quinze jours de pénitence contre sept. Pour l'évêque de Worms, le blasphème est cette multiplication du nom de Dieu, dont le comble est qu'il se laisse réduire à une formule vague : *vel alio modo*⁹⁶.

Dans un fascinant ouvrage consacré à « l'archéologie philosophique » et l'anthropogénèse du serment, Giorgio Agamben contredit l'interprétation traditionnelle qui fait du serment une institution découlant d'une sphère magico-religieuse, pour démontrer plutôt que c'est le serment, en tant qu'expérience originelle de la parole, qui donne sa signification à la religion et au droit⁹⁷. Cette vision rend bien compte de l'expérience du sacré à Worms selon le *Corrector sive Medicus* : le juron par les astres ne peut s'expliquer exclusivement à partir d'un contexte chrétien ou d'une mentalité païenne, il est l'expression d'une religiosité axée sur les forces naturelles qui sont les pouvoirs divins. Nommer la Lune dans un sacre, c'est arracher à Dieu la substance divine et parfaite de son être pour en revêtir l'astre nocturne. Tout comme attribuer des membres physiques au Dieu immatériel, l'invective solaire ou lunaire détériore la transcendance divine; par une impropriété rhétorique, elle constitue une dérogation du langage, un scandale dans la création. Chez Burchard, le blasphème ou juron, par le pouvoir métaphysique *et* physique du nom de Dieu, est réellement subversif :

Relativement à la multiplication potentiellement infinie de leurs noms, les dieux du paganisme équivalent à des serments faux, sont constitutivement des parjures. [...] Une fois que le pouvoir performatif du langage a été concentré dans le nom du dieu unique (devenu pour cette raison plus ou moins imprononçable), chaque nom divin perd toute efficacité et tombe au rang de vestige linguistique où seule la signification dénotative reste perceptible⁹⁸.

⁹⁶ Le lien étroit entre la blasphémie et l'euphémie est démontré par Benveniste, pour qui ce sont deux forces opposées dont l'action conjointe produit le juron : « On accentue l'intention outrageante en accouplant au nom divin une invective, en substituant au "nom" le "corps" ou tel de ses organes, ou sa "mort", en redoublant l'expression (type : "bon Dieu de bon Dieu!"), chacune de ces variétés donnant lieu à de nombreuses variantes et permettant des inventions insultantes ou burlesques, mais toujours dans le même modèle syntaxique »; Émile BENVENISTE, « La blasphémie et l'euphémie », dans *L'analyse du langage théologique. Le nom de Dieu*, Paris, Montaigne, 1969, p. 71-73.

⁹⁷ Giorgio AGAMBEN, *Le sacrement du langage*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2009, p. 102.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 89.

Pour compléter cette « démarche herméneutique », il serait bon de revenir aux réflexions de méthode de Künzel. Pour analyser le rapport entre l'expansion du christianisme et la résistance engendrée, l'auteur suggère une approche comparative. Ainsi, dans le cas du blasphème et de l'apparition d'un nouveau juron dans les règles canoniques, il peut être révélateur de tracer un parallèle avec la situation du sacre au Québec. En 1717, le gouvernement de Trois-Rivières condamne un habitant « pour avoir juré et blasphémé le Saint Nom de Dieu en pleine place publique [...] disant sacredieu, mortdieu, ventre Dieu, [...] je renie Dieu, et je renie carême et baptême et ne veut de mes jours aller à confesse⁹⁹ ». Ces jurons ressemblent fort à ceux de Rabelais cités plus haut, ils concernent Dieu et son corps. À partir du milieu du XIX^e siècle, on observe une évolution sensible, les sacres renvoyant alors aux objets liturgiques : « sacré maudit calice de saint ciboire, Christ de saint ciboire » dicit un prévenu trifluvien. Hardy commente cette évolution : « le nouveau sacre exprime le refus plus ou moins conscient du pouvoir clérical qui s'est imposé à la faveur de la Révolution avortée de 1837-1838 et du type particulier de catholicisme que tous furent contraints de pratiquer¹⁰⁰ ». L'émergence d'une nouvelle forme de juron va de pair avec le contrôle accru des habitudes et mœurs de vie par une autorité législative, qu'elle soit religieuse ou politique.

La mention du juron par les astres chez Burchard indique ainsi une résistance de la population envers le pouvoir temporel renforcé de l'Église à cette époque, ou du moins le désir de l'évêque de l'accroître. Le renforcement de la discipline par Burchard est significatif de la puissance temporelle et morale de la *Reichskirche* sous les Ottoniens au X^e et XI^e siècle. En considérant qu'au IX^e siècle « les condamnations du parjure échappent largement au contexte judiciaire et pénitentiel, pour devenir un élément essentiel de la réflexion sociale et politique des idéologues contemporains de Louis le Pieux et de Charles le Chauve¹⁰¹ », c'est dire toute l'importance de Burchard que d'avoir rapatrié le blasphème et le parjure dans une sphère religieuse gérée par la juridiction synodale.

⁹⁹ Cité par René HARDY, « Ce que sacrer veut dire : à l'origine du juron religieux au Québec », dans *Injures et blasphèmes*, Paris, Imago, 1989, p. 102.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 116.

¹⁰¹ Philippe DEPREUX, « Les carolingiens et le serment », dans *Oralité et lien social*, p. 80.

IV. SYNTHÈSE DU *CORRECTOR SIVE MEDICUS*

La méthode critique élaborée à partir des indications de Harmening et de Künzel a permis de dresser le tableau des sources donné en annexe. L'utilité première de ce tableau est de repérer les questions du *Corrector sive Medicus* qui sont originales, c'est-à-dire celles que Burchard a rédigées expressément pour son recueil. Ces questions décrivent des pratiques ou croyances dont aucune source avant Burchard n'avait fait mention. On peut donc croire qu'elles sont vraisemblablement contemporaines à Burchard et qu'elles reproduisent assez fidèlement des situations que l'évêque observe dans son diocèse. Les textes inédits sont disséminés dans l'ensemble du pénitentiel, mais la section finale se révèle particulièrement riche. On remarquera surtout les questions 149 à 152 sur les croyances superstitieuses, les questions 154 à 158 sur les déviances sexuelles féminines, et les questions 175, 180-181, 185-186 et 193-194 sur les pratiques magiques et superstitieuses attribuées spécifiquement aux femmes.

Il faut cependant préciser que l'indication des questions entièrement originales est trompeuse et donne une vue quelque peu biaisée du *Corrector sive Medicus*. Il ne faudrait pas rejeter d'emblée les autres textes ou déconsidérer leur valeur historique sous prétexte qu'ils proviennent de témoins antérieurs. Comme il a été démontré, la majorité des textes empruntés sont remaniés de façon considérable par Burchard. Il serait inexact de ne pas les considérer comme de sa propre rédaction. La question 153, par exemple, rapporte la coutume de placer trois couteaux sur la table en l'honneur des Parques. Ce texte n'est pas indiqué comme étant original puisqu'il semble provenir du *Poen. Arundel*¹. Néanmoins, Burchard extrapole considérablement cette mention laconique et en profite même pour élaborer un commentaire théologique sur le transfert de la puissance du nom divin au diable. De plus, il utilise le texte du *Poen. Arundel* pour « pivoter » deux blocs rédactionnels : celui sur les croyances superstitieuses (les questions 149-152 : *credidisti quod quidam credere solent?*) et celui sur les agissements féminins (les questions 153-159 : *fecisti quod quaedam mulieres facere solent?*). Le sujet des créatures féminines

¹ *Qui mensam praeparaverit in famulatu parcarum, ii annos peniteat.* (Schmitz, 1.460)

imaginaires, Parques et Sylphes, étant traité dans les deux précédentes questions (151-152), il lui paraît naturel de mentionner les Parques à nouveau (153), mais cette fois-ci à propos d'une pratique féminine concrète et non d'une croyance légendaire commune aux deux sexes. Ce traitement des sources en vue d'une œuvre cohérente et qui semble provenir d'un seul auteur est caractéristique de tout le *Corrector sive Medicus*.

La deuxième utilité du tableau des sources consiste justement à identifier les influences principales de Burchard. La colonne des sources primaires est intéressante pour ce qu'elle montre de la répétition des sources médiévales et de l'ancienneté des pratiques dénoncées. Toutefois elle n'est guère représentative du travail rédactionnel de Burchard, puisqu'il emprunte généralement tous ces textes dans la version qu'en donne Reginon de Prüm. En fait le tableau confirme surtout l'apport déterminant de ce dernier. Il est évident que son questionnaire pénitentiel (*RP*, 1.304) et son enquête synodale (*RP*, 2.5) ont servi de base pour le *Corrector sive Medicus*. Le plan général du pénitentiel de Burchard correspond à ces deux questionnaires, eux-mêmes étant assez similaires l'un et l'autre (d'où la fréquence des deux mentions pour une seule question du *Corrector*). Tout comme l'enquête synodale, le pénitentiel de Burchard s'ouvre avec l'homicide, alors que l'une de leurs dernières questions porte sur le bavardage à l'église (q. 191 sur 194 du *Corrector* et q. 88 sur 89 de l'enquête synodale). Lorsqu'un sujet n'est pas traité dans Reginon, Burchard supplée avec le *Poen. Arundel* (notamment sur la magie amoureuse) ou avec ses propres textes.

Il est constamment répété à propos du *Corrector sive Medicus* qu'il s'agit d'une œuvre riche mais désordonnée. Le Bras affirme « il serait difficile d'y apercevoir les lignes d'un plan méthodique² », Vogel assure d'une « incohérence totale³ », alors que Fournier indique : « la structure et le texte du chapitre de Reginon [*RP*, 1.304] s'aperçoivent encore au milieu de l'amas extrêmement copieux de questions entassées par le rédacteur du Décret⁴ ». Effectivement, tenter un classement du contenu du pénitentiel de Burchard n'est pas aisé. Un même thème peut revenir plus d'une fois ou être entrecoupé par des questions de sujets différents. Le vol des

² LE BRAS, « Pénitentiels », col. 1178.

³ VOGEL, *Les « Libri paenitentiales »*, p. 104.

⁴ FOURNIER, « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », p. 320.

sorcières apparaît ainsi aux questions 70, 90 et 171. Souvent on retrouve des sous-ensembles cohérents, comme le non-respect du jeûne (q. 75 à 82) suivi de l'ivrognerie (q. 83 à 87). Parfois cependant une question est isolée de ce qui semble être son « sous-ensemble » (les q. 31 à 37 sur le parjure et le mauvais serment excluent la q. 57 sur le faux témoignage). À prime abord, aucun plan général ne semble représenter le contenu hétérogène du *Corrector sive Medicus*.

Pour schématiser le pénitentiel de Burchard, François Alary a proposé un tableau intéressant divisé en 10 catégories. Il place toutefois une mise-en-garde : « naturellement, ces rubriques relèvent de notre propre initiative, l'organisation du pénitentiel de Burchard ne répondant à aucune logique apparente⁵ ». Ce tableau a néanmoins l'intérêt de faire ressortir les thèmes principaux du pénitentiel et leur importance relative :

Catégorie	Questions	%
Morale conjugale / Sexualité	56	28.9
Sorcellerie / Superstitions	47	24.2
Atteintes corporelles	32	16.5
Manquements à la pratique religieuse	12	6.2
Jeûne	11	5.6
Atteintes aux biens d'autrui	10	5.2
Faux témoignages	9	4.6
Alimentation	6	3.1
Manquements à la morale chrétienne	6	3.1
Ivresse / Ivrognerie	5	2.6

Dans son volume sur la typologie des pénitentiels, Vogel avait déjà tenté un classement similaire pour l'ensemble des *libri poenitentiales*. Déterminant l'indice de fréquence pour chaque type de péché, il obtient un résultat assez proche de celui établi par Alary : fautes sexuelles, homicides et atteintes à la personne, sorcellerie et magie, délits alimentaires, ivrognerie, profanation du dimanche, atteintes aux biens⁶. Ces catégories décrivent le contenu, mais n'indiquent aucunement le plan de l'ouvrage.

⁵ François ALARY, « La religion populaire au XI^e siècle : le prescrit et le vécu d'après le *Corrector sive Medicus* de Burchard de Worms », *Cahiers d'histoire*, Université de Montréal, vol. 13, 1993, p. 53.

⁶ VOGEL, *Les « Libri poenitentiales »*, p. 104.

Une présentation des blocs rédactionnels selon leur ordre d'apparition dans le texte apparaît nécessaire pour rendre compte des intentions de l'auteur⁷. Malgré une schématisation grossière qui passe par-dessus quelques détails, le résultat est significatif :

- 1-40 : délits physiques (homicides, blessures corporelles, vols)
- 41-58 : délits physiques (adultère)
- 59-70 : survivances païennes
- 71-89 : manquement à la pratique religieuse et la morale chrétienne
- 90-104 : survivances païennes
- 105-126 : délits physiques (fornication)
- 127-148 : manquement à la pratique religieuse et la morale chrétienne
- 149-152 : croyances superstitieuses
- 153-158 : délits physiques (déviances sexuelles féminines)
- 159-186 : pratiques populaires et féminines
- 187-192 : manquement à la pratique religieuse et la morale chrétienne
- 193-194 : pratiques populaires et féminines

Trois grandes thématiques reviennent constamment en boucle : les délits physiques (incluant toute forme d'atteinte corporelle, matérielle et sexuelle); les pratiques populaires, survivances païennes ou croyances superstitieuses; les manquements à la pratique religieuse ou à la morale chrétienne. Ces catégories sont aussi arbitraires que celles de Vogel ou d'Alary, cependant elles semblent correspondre aux principales thématiques abordées dans les questions originales de Burchard : délits sexuels (116, 124, 154-158), pratiques et croyances populaires (70, 96-97, 101-103, 175, 180-181, 185-186, 193-194) et manquement aux principes chrétiens (80-81, 89, 143-145, 147, 187-188).

La première catégorie, « délits physiques », paraît sans doute la plus discutable. En réalité, Burchard traite dans un premier temps (q. 1-58), tous les crimes considérés majeurs selon Matthieu 15.19 (cf. q. 58), soit l'homicide, l'adultère, le vol et le faux témoignage. Burchard ne revient plus sur le cas des homicides, mais les délits sexuels reviennent constamment dans le reste de l'ouvrage.

⁷ Une recherche directe sur les premiers manuscrits réalisés à Worms serait nécessaire pour justifier un tel classement, puisque la séparation en 194 questions provient de Schmitz et ne correspond pas toujours à l'ordre des canons de l'édition de Wassersleben. Schmitz et *PL* correspondent, seulement le questionnaire de *PL* n'est pas divisé en questions, mais en sections qui sont nommées par Migne et qui sont associées à un ou plusieurs paragraphes : *De perjurio*; *De otioso juramento*; *De furto*; *De rapina*; *De adulterio*; *De fornicatione*; *De abusione conjugii*; *De falso testimonio*; etc.

Vogel indique que les fautes sexuelles arrivent toujours en tête des sujets les plus souvent abordés dans les pénitentiels. Payer démontre par ailleurs que la formation d'un code de moralité sexuelle s'établit au Moyen Âge de pair avec la diffusion des pénitentiels⁸. Moralité conjugale, consanguinité, fornication, sodomie, masturbation : la casuistique extraordinairement développée des péchés sexuels a souvent contribué à faire des pénitentiels des textes insidieux, peu recommandables pour les prudes personnes⁹.

Face aux nombreux interdits charnels présentés dans les pénitentiels, certains auteurs modernes posent un regard ironique, voir amusé. Brundage dresse ainsi le schéma « the sexual decision-making process according to the penitentials », où la question « feeling randy? » aboutit inévitablement à « stop! sin! »¹⁰. De façon plus rigoureuse, en critiquant au passage les dangers d'une « sociologie un peu vague » professée par les tenants de la Nouvelle histoire, Corbet indique comment Burchard renforce la discipline matrimoniale en établissant l'interdit de parenté jusqu'au septième degré, en introduisant dans le *Decretum* un « arbre de parenté », outil pratique permettant la vérification du lien de consanguinité, et en instaurant le comput fraternel qui élargit l'étendue de la parenté à une génération supplémentaire¹¹.

Dans le *Corrector sive Medicus*, l'un des textes originaux de Burchard sur la sexualité porte justement sur la validité du mariage (q. 116). Les autres concernent la fornication masculine à l'aide d'un morceau de bois perforé (q. 124) et une série de questions sur les déviances sexuelles féminines (q. 154-158 : fabrication d'un objet en forme de membre viril, onanisme, lesbianisme, imiter la fornication avec un jeune enfant, accouplement avec des animaux).

⁸ PAYER, *Sex and the Penitentials*, p. 14 et suivantes.

⁹ Francis BEZLER, *Les pénitentiels espagnols. Contribution à l'étude de la civilisation de l'Espagne chrétienne du haut Moyen Âge*, Münster, Aschendorff, 1994, p. 113 : « On sent l'auteur du *Silense* inquiété par les menaces pouvant peser sur la stabilité sociale. L'auteur utilise cette peine pour réprimer des actes introduisant un trouble grave dans la société : des actes de magie mettant en danger le bien commun, et des actes sexuels non seulement illicites, mais par trop subversifs. »

¹⁰ James BRUNDAGE, *Law, sex, and Christian society in medieval Europe*, Chicago, University of Chicago Press, 1987, p. 162. Seul le cas en vue de la procréation est accepté, mais encore faut-il être prudent : « No oral sex! No strange position! Only once! Try not to enjoy it! » Voir aussi les remarques de G. Duby sur « le mariage selon Burchard [*sic*] » où la maison privée devient « une aire privilégiée du jeu sexuel [...] un champ largement ouvert au débridement viril [...] les femmes, on le sait bien, sont insatiables »; DUBY, *Le Chevalier, la femme et le prêtre*, p. 72.

¹¹ CORBET, *Autour de Burchard de Worms. L'Église allemande et les interdits de parenté (IX^e-XII^e siècles)*, p. 91 et suivantes. L'arbre de parenté est inséré au livre 7 du *Decretum* (PL, 140.787).

Au-delà du simple réfrènement des ardeurs sexuelles de ses ouailles, Burchard insiste essentiellement sur la sexualité contre nature. Il règlemente peu sur les moments licites et illicites des relations intimes pour le couple marié. Il interdit d'abord toute forme de consanguinité, d'adultère, d'homosexualité et de fornication bestiale. Que Burchard entend faire respecter un ordre divin, c'est ce que permet d'établir le parallèle avec le *Liber Gomorrhianus* de Pierre Damien, texte daté de 1049 qui combat la sodomie dans les ordres religieux. Jean-François Cottier démontre admirablement que ce livre

se présente comme un ouvrage moral qui rejette bien sûr les actes sexuels commis par des clercs, mais dont le substrat intertextuel permet de penser qu'il veut mettre en garde contre le désordre qu'entraîne le péché de chair dans la constitution d'un *ordo* ecclésiastique [...] En jouant habilement sur toutes les harmoniques connotatives et dénotatives de ce mot [*ordo*] aussi vague qu'englobant, Pierre Damien définit le cadre dans lequel se déploie son action de réformateur : l'ordre sacré¹².

On pourrait en dire autant pour Burchard de Worms, mais à un niveau laïque pour ce qui est du *Corrector sive Medicus*. La réforme des mœurs de l'évêque s'inscrit dans un cadre qui dépasse le religieux (au sens propre du terme, puisque le lit privé ne relève guère du sacré), mais que Burchard concevait sûrement comme relevant de l'ordre divin, et donc de la juridiction synodale.

Cet ordre, qui régit tous les pans de la vie des paroissiens, se retrouve de façon plus explicite dans les nombreuses questions que Burchard élabore à propos des manquements aux principes chrétiens. Vogel remarque que les péchés à connotation religieuse et spirituelle sont pratiquement absents des pénitentiels¹³. C'est là qu'apparaît l'une des spécificités du pénitentiel de Burchard, qui consacre une quarantaine de questions à ce sujet. Cette catégorie rassemble les manquements à la pratique religieuse, l'irrespect envers le clergé et les cérémonies religieuses, le non-respect de la liturgie et du calendrier chrétien, les infractions au jeûne, les délits alimentaires, l'ivrognerie, les manquements à la morale et à la charité chrétienne, etc. Burchard est en lutte contre les vices capitaux de son temps, et « quant aux

¹² Jean-François COTTIER, « *Ordo* dans le *Liber Gomorrhianus* de Pierre Damien », dans *Parva pro magnis munera. Études de littérature tardo-antique et médiévale*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 842 et 848.

¹³ VOGEL, *Les « Libri paenitentiales »*, p. 105.

nombreuses règles de morale auxquelles sont soumis les laïques, qu'elles aient ou non un caractère juridique, elles constituent une partie très importante du recueil de Burchard¹⁴ ».

L'aspect moral du *Corrector sive Medicus* est d'autant plus important qu'il s'agit souvent de questions originales de l'évêque de Worms (q. 80-81 : mépriser un pénitent; q. 89 : refuser les services d'un prêtre marié; q. 143-144 : se rendre à l'église ivre et repu; q. 145 : bavardage hypocrite à l'église; q. 147 : défendre les coupables par miséricorde et être ainsi non-miséricordieux envers les innocents; q. 187 : non-respect du calendrier chrétiens pour le baptême; q. 188 : négliger la visite des infirmes). Le titre même de *Corrector sive Medicus* se révèle des plus significatifs à ce sujet. Il indique la double valeur métaphorique de la pénitence : correction des corps pour la justice temporelle, médecine de l'âme pour la morale chrétienne. Ce langage analogique qui renvoie tantôt à la consultation médicale, tantôt au for pénitentiel, sera d'ailleurs abondamment repris par les manuels des confesseurs au XIII^e siècle¹⁵.

La perspective ethno-historique du présent mémoire fait en sorte que l'attention est dirigée vers les croyances et les pratiques considérées déviantes (païennes, superstitieuses ou populaires), soit la troisième catégorie de Vogel, « sorcellerie et magie ». Ne considérer que ces pratiques serait assurément fausser le contenu du pénitentiel de Burchard : le *Corrector sive Medicus* ne constitue pas un manuel pour les inquisiteurs, il est bien dévolu aux confesseurs. Néanmoins l'évêque concentre son effort rédactionnel dans la description des pratiques et des croyances du peuple germanique. Le fait est particulièrement évident dans la section finale du pénitentiel, où Burchard élabore de nombreux textes inédits ou empruntés à des sources très récentes de l'Empire romain germanique (*Libri duo* de Reginon et le *Poen. Arundel*). Les questions originales de Burchard sur ce sujet sont les plus complètes et les plus détaillées. Pour les canons qu'il reprend des textes anciens, il

¹⁴ FOURNIER, « Le Décret de Burchard de Worms », p. 426.

¹⁵ Nicole BÉRIOU, « La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIII^e siècle : médication de l'âme ou démarche judiciaire? », dans *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge*, Rome, École Française de Rome, 1986, p. 261-282.

s'assure de les actualiser en leur ajoutant des spécifications (*Holda, propheta*) ou en précisant les modalités de pénitence.

Les croyances et pratiques déviantes sont faiblement punies (généralement quelques jours, parfois 1 ou 2 ans, rarement 3 et plus), surtout comparées aux délits physiques et sexuels (7 ans). L'évêque considère les pratiques populaires vaines, sottes, puérides, indignes d'un chrétien, ce ne sont pas des actes criminels sérieux. Contrairement aux paysans, il n'accorde pas une efficacité réelle aux agissements des magiciens et des sorcières¹⁶. À propos des chevauchées nocturnes, Burchard indique clairement que ce ne sont qu'illusions et phantasmes diaboliques, « alors que seule la pensée est engagée, l'esprit infidèle croit que cela se produit dans le corps et non dans l'âme » (q. 90). Vogel souligne avec justesse la relative clémence du *Corrector sive Medicus*, surtout mesurée face à « l'effrayant » *Malleus maleficarum*, le manuel des inquisiteurs : « Il y a loin de quelques jours d'abstinence aux procès, tortures et bûchers du XIV^e siècle¹⁷. »

Pour certains délits (consanguinité, ivresse, parjure et faux témoignages), Burchard modifie les textes compilés pour aggraver les sanctions¹⁸; cependant pour les rituels magiques, il abaisse les sentences. Plutôt qu'une interdiction formelle des pratiques populaires, l'évêque préfère plutôt leur intégration dans la vie chrétienne : « As-tu fait ou dit quelque chose en entreprenant un travail par un sortilège ou un procédé magique, sauf si tu as invoqué le nom de Dieu? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau¹⁹. »

L'intérêt d'une herméneutique littéraire tient du fait qu'elle permet un classement diachronique des matériaux du *Corrector sive Medicus*. L'analyse textuelle sur les questions abordant les coutumes germaniques révèlent une

¹⁶ Une étude de Rampton s'attarde sur quelques êtres féminins supranaturels (*Holda*, les *strigae*, les *lamiae*, les Parques) pour démontrer que Burchard, tout en niant l'existence de ces êtres, redoute le système symbolique qu'ils représentent. Il craint surtout son potentiel de subversion et de désordre : « He feared the power of rituals that could nurture a worldview in which women reassumed an illegitimate spiritual potency that Carolingian elite culture had systematically eroded. » RAMPTON, « Burchard of Worms and female magical ritual », p. 12.

¹⁷ VOGEL, « Pratiques superstitieuses au début du XI^e siècle d'après le *Corrector sive Medicus* de Burchard, évêque de Worms (965-1025) », p. 761.

¹⁸ FOURNIER, « Le Décret de Burchard de Worms », p. 431; voir not. q. 51 et 58.

¹⁹ Ce texte est repris de Régino qui attribuait un an de pénitence; voir la démonstration à la q. 98.

construction savante. On distingue effectivement quatre blocs rédactionnels, chacun marqué par des sources de périodes historiques différentes, et comme par l'éternelle récurrence des thèmes :

Époque païenne et mérovingienne (q. 59-70) : pratiques dont la description remonte à Césaire d'Arles (†542) et Martin de Braga (†580). Il s'agit des sources communes à tous les pénitentiels²⁰. On y retrouve la consultation des sorciers, l'adoration de la lune et du soleil, diverses coutumes reliées aux calendes de janvier, l'utilisation de ligatures, d'incantations et d'herbes à des fins magiques, la vénération des sources d'eau, des pierres, des arbres et des croisées des chemins comme lieux sacrés et propices à différents rituels. Ce bloc se réfère constamment et de façon précise aux « habitudes des païens » : *paganorum consuetudino* (q. 60), *traditiones paganorum* (q. 61), *ritus paganorum* (q. 62).

Époque carolingienne (q. 90-104) : bloc marqué par les écrits de Réginon de Prüm (†915), très semblable à l'époque mérovingienne²¹. On y retrouve le fameux canon sur la chevauchée des sorcières avec Diane (q. 90); des veillées funéraires « où les corps des Chrétiens étaient gardés selon les rites des païens » (q. 91); puis diverses pratiques effectuées aux sources d'eau, rochers, bosquets. Ici les pratiques déviantes prennent une connotation résolument chrétienne : le diable intervient (q. 92) et on découvre que certains paysans tournent en dérision la doctrine des évêques (q. 93). Parfois ce sont des pratiques superstitieuses qui ont pour objet des éléments populaires : le peigne des femmes, les grains brûlés dans le foyer, les nœuds dans la ceinture d'un défunt (q. 95).

Époque ottonienne, croyances superstitieuses et merveilleuses (q. 149-152) : ce sont des textes nettement rédigés par Burchard qui forment un bloc distingué par la question *credidisti quod quidam credere solent?* Ces questions très élaborées forment un « patrimoine de merveilleux » selon l'expression de Lecouteux²². Elles décrivent des croyances reliées de près aux traditions germaniques : le vol des

²⁰ Cf. PONTAL, « Survivances païennes, superstitions et sorcellerie au moyen âge d'après les décrets des conciles et synodes »; MESLIN, « Persistances païennes en Galice, vers la fin du VI^e siècle »; MEANEY, « Old English legal and penitential penalties for "heathenism" »; DIERKENS, « Superstitions, christianisme et paganisme à la fin de l'époque mérovingienne. A propos de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* ».

²¹ Cf. RICHÉ, « La magie à l'époque carolingienne ».

²² LECOUTEUX, « Paganisme, christianisme, merveilleux », p. 709.

corneilles comme présage favorable est mentionné depuis Tacite dans *La Germanie* (q. 149); le cri du coq et ses propriétés salutaires forment un motif récurrent dans le folklore germanique (q. 150); les Parques qui peuvent transformer les hommes en loups-garous (spécifié *Werewulff* en langue teutonique) sont en réalité les divinités titulaires germaniques (les Nornes scandinaves), dispensatrices du *hamr*, la forme interne de l'âme susceptible de s'évader de son enveloppe corporelle sous forme animale (q. 151); et les *sylvaticas* sont les femmes-des-champs dont Grimm rapporte de nombreuses attestations (q. 152).

Époque ottonienne, ethnologie des pratiques féminines (q. 153, 159-186, 193-194) : rassemble sous la thématique « as-tu fait ce que font certaines femmes » des textes de Régino, du pénitentiel d'Arundel et de Burchard. Il est bien sûr anachronique d'invoquer une ethnologie pour l'époque médiévale, n'empêche qu'ici Burchard semble décrire au plus près les habitudes de vie des femmes de son diocèse. Il reprend d'abord des textes de Régino sur la contraception par des moyens physiques ou magiques (avec des potions et des herbes). Il intègre ensuite des canons originaux du *Poen. Arundel* sur des pratiques qui ne semblent pas remonter à l'époque païenne, comme la magie amoureuse positive (le poisson, le pain et le sang des menstruations, q. 172-173 et 176), le rituel de passer sous une bande de terre un enfant pour qu'il arrête de pleurer (q. 179) et l'envoûtement du bétail ou des abeilles par le « mauvais œil » des sorcières (q. 168-169). Burchard rédige également des textes sur la divination par les empreintes sur la terre (q. 175), des rites mortuaires consistant à transpercer d'un pieu les corps des jeunes enfants morts sans baptême (q. 180-181) ou à offrir une hostie dans la tombe d'un enfant mort sans baptême (q. 185). Il clôt son pénitentiel avec les deux chefs-d'œuvre que sont la question sur le pain magique dont les grains sont moulus avec une meule tournée dans le sens contraire au soleil et qui sert à rendre l'homme impuissant (q. 193) et le rituel communautaire de la jeune fille à la jusquame pour recevoir le don de pluie (q. 194). Les canons qui proviennent de Régino sont les q. 159-167, 174, 178 et 182-184, alors que les textes qui proviennent du *Poen. Arundel* sont les q. 168-173, 176 et 179. Il y a donc une volonté réelle d'intégrer les différentes sources de façon à ce qu'elles s'entrelacent et n'apparaissent pas d'un seul bloc, pour donner l'illusion d'une œuvre unique.

Cette apparence d'unicité est renforcée par le fait que Burchard a intégré dans les 2 premiers blocs des questions de sa propre rédaction. L'une des rares mentions en langue vulgaire, Holda (q. 70), est ainsi placée avec les survivances païennes. Dans le bloc carolingien, Burchard intercale des questions où les marques de sa rédaction sont distinctives : *fecisti quas stultae mulieres facere solent?* (q. 96). L'onguent en offrande au mort de la q. 97 est très similaire au simulacre de l'eucharistie de la q. 185. Les questions 101 et 102 présentent des rites divinatoires analogues à la question 175. Finalement la question 103 sur les souliers d'enfant jetés aux nains ou lutins domestiques, constitue un critère de « discrétion²³ » similaire aux couteaux placés sur la table pour les trois sœurs, les Parques de la question 153. Tous ces textes sont nettement rédigés par Burchard. Leur positionnement spécifique n'est pas le fruit du hasard ou d'une compilation maladroite et désordonnée. Un certain ordre règne dans le pénitentiel, qu'on pourrait qualifier de cyclique.

Il y a dans le *Corrector sive Medicus* une récurrence des thèmes. Car le Diable inspire toujours les mêmes illusions et fantasmes aux gens des villages, les rites exposés précisément par Burchard s'inscrivent dans une répétition constante. Marquées par le calme de la nuit silencieuse (*in quiete noctis silentio*), trois chevauchés nocturnes se déroulent ainsi à trois « époques » différentes : païenne (*Holda*, q. 70, mention de Burchard), carolingienne (*Diana*, q. 90, mention de Reginon) et ottonienne (*allis diaboli membris*, q. 171, mention du *Poen. Arundel*). Enfin, au canon 10.1 du *Decretum*, à la tête de la chevauchée des femmes maléfiques se trouve *Herodiade*, mention savante pour la section juridique.

Les occurrences répétées du pain et des grains de blé forment aussi une chaîne à travers le pénitentiel (q. 62, 63, 66, 95, 101, 173 et 193). Cette fréquence indique une société rurale, dont l'élément principal de la structure socio-économique (le blé) occupe également un rôle religieux ou folklorique. Dans le *Corrector sive Medicus*, la vie agraire ressort constamment par l'entremise des grains de blé ou du pain, utilisés soit comme éléments propitiatoires ou divinatoires, soit comme denrée comestible favorable ou néfaste selon que la magie imitative est sympathique ou contraire. À la

²³ Ce critère est le neuvième de KÜNZEL, « Paganisme, syncrétisme et culture religieuse populaire au Haut Moyen Âge, Réflexions de méthode », p. 1062.

liste classique des pratiques effectuées aux calendes de janvier, Burchard ajoute la cuisson du pain (q. 62). L'utilisation du pain comme objet de rituel, de ligatures et d'incantations, par les vachers et les chasseurs (q. 63), provient du concile de Rouen (650) via l'enquête synodale de Réginon; toutefois à la question 66, Burchard ajoute au texte de l'abbé *aut panem aut aliquam oblationem*. Les grains brûlés de la q. 95 sont de Réginon, mais ceux de la q. 101 sont de Burchard. Dans le *Poen. Arundel*, le pain moulu sur les fesses nues d'une femme est aphrodisiaque (q. 173), mais pour Burchard, le pain moulu dans le sens contraire du soleil s'avère néfaste au mari (q. 193). Burchard distingue les grains d'orge utilisés lors d'un rite divinatoire par ceux qui balayent le foyer (*hordeum*, q. 101), des grains de blé d'un rituel magique plus complexe (*triticum*, q. 193), signe peut-être de certains écarts socio-économiques à Worms. Le blé ou l'orge, sous forme de grains ou de pain, rythme ainsi le pénitentiel de Burchard tout comme le cycle naturel des labours et des récoltes.

Les traducteurs italiens du *Corrector sive Medicus*, auteurs de *A pane e acqua*, soulignent avec ce titre la symbolique majeure du pain dans l'œuvre de Burchard²⁴. Le pain de la pénitence est bien le remède de l'âme et la fortification des corps. Dans la *Vita Burchardi*, lorsqu'un jeune étudiant interroge Burchard à savoir si les prophètes Moïse et Élie avaient réellement jeûné pendant quarante jours sans aucune nourriture, l'évêque pour répondre élabore une véritable gymnastique des Écritures, (*est enim sancta scriptura utrarumque legum et novae et veteris testamenti declaratio*)²⁵. Extrapolant une sentence du Christ, « Je suis le pain vivant qui descend du ciel » [Jn, 6.51], Burchard affirme qu'il est possible de survivre en se nourrissant exclusivement que du Corps du Christ, qui est « la vie et la nourriture des anges et des hommes, qui fait des deux un; le Christ lui-même assouvit Moïse spirituellement, lorsque Moïse jeûna quarante jours corporellement²⁶ ». Le pain représente la nourriture des anges, le Verbe devenu chair, les mots de la justice divine (*alimentum angelorum, iustitiae pabulum, correctionis verba*).

²⁴ PICASSO, PIANA et MOTTA, *A pane e acqua : peccati e penitenze nel medioevo, il penitenziale di Burcardo di Worms*.

²⁵ *Vita Burchardi*, 19 (MGH, SS, 4.842).

²⁶ *Vita est et alimentum angelorum ac hominum, qui facit utraque unum; ipse quoque Moysen spiritaliter saciavit, quando quadraginta dies corporaliter ieiunavit.* (MGH, SS, 4.843).

Ainsi, dans le *Corrector sive Medicus*, tout indique que le pain constitue le centre d'une symbolique établit non seulement dans le cadre du sacrement de pénitence, et en ce sens il représente le corps du Christ offert en sacrifice pour le salut de l'homme, mais aussi comme élément bien présent dans la culture populaire et correspondant à des usages abusifs ou pervers par rapport aux dispositions chrétiennes. Pour un esprit médiéval imprégné de symbolisme, le geste humain et la valeur du rite correspondent au sensible et à l'au-delà du sensible : la semblance et la « senefiance » d'une réalité unique²⁷. En alternant entre les significations possibles du mot *panis* et les différentes utilisations concrètes du pain, Burchard établit un ordre cyclique : une récurrence thématique forgée à partir des sources que l'évêque dispose et altère volontairement.

Symbole récurrent, déterminant aussi bien la vie quotidienne d'une société rurale que les articulations du *Corrector sive Medicus*, le pain se révèle « vecteur de la *senefiance* », en quelque sorte le Graal du pénitent :

Le Graal est au carrefour de deux réseaux signifiants, d'une part le symbolisme eucharistique en relation avec la Passion; d'autre part la répétition dans la durée, la reproduction des actions fondatrices, qui, à l'instar de la liturgie, perpétuent le temps sacré des origines²⁸.

²⁷ Robert GUIETTE, « Symbolisme et "Senefiance" au Moyen Âge », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, vol. 6, 1954, p. 107-122.

²⁸ Armand STRUBEL, « *Grant senefiance a* ». *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, Paris, Honoré Champion, 2002, p. 158.

CONCLUSION

Dans la *Saga du roi Olaf Tryggvason*, le roi chrétien du Danemark, Svein à la barbe fourchue (986-1014), donne un banquet funéraire en l'honneur de son père. Ce récit du XIII^e siècle rédigé par Snorri Sturluson met en scène les fameux vikings de Jomsborg qui portent des toasts au Christ et à saint Michel :

Au premier jour du banquet, avant de monter sur le trône de son père, Sven but une coupe à sa mémoire et prêta le serment solennel de conduire son armée en Angleterre et de tuer le roi Ethelred ou de le chasser du pays, avant que trois années ne se soient écoulées. Tous les participants à la fête funéraire durent alors vider cette coupe, mais aux chefs des vikings de Jomsborg on avait servi les plus grandes cornes à boire et on y avait versé la boisson la plus forte qui fût. Après avoir vidé cette coupe, tous les participants durent boire la coupe du Christ, et c'était toujours aux vikings de Jomsborg que l'on apportait les cornes les mieux remplies et contenant la boisson la plus forte. La troisième coupe fut portée à saint Michel; tous la vidèrent. Ensuite le duc Sigvald but une coupe à la mémoire de son père et prêta le serment solennel de partir pour la Norvège et de tuer le duc Hakon¹.

Ce passage est à plusieurs égards similaire aux pratiques mentionnées dans le *Corrector sive Medicus*. Le banquet funéraire du roi danois (événement contemporain à Burchard) est l'une de ces veillées funéraires où les corps des Chrétiens sont gardés selon les rites des païens, « et as-tu chanté là des airs diaboliques et fait des danses que les païens ont établies selon l'enseignement du diable; as-tu bu et tordu ta bouche avec des rires bruyants? » (q. 61). Les nombreux serments solennels accomplis par les vikings de Jomsborg sont précisément les décisions intempestives que Burchard condamne à plusieurs reprises (q. 34, 36 et 37). On peut aussi comprendre la volonté de l'évêque de réfréner l'ivrognerie (q. 83-87), lorsqu'on lit la suite du récit des libations funéraires : « Le lendemain matin, quand ils furent dégrisés, les vikings de Jomsborg estimèrent qu'ils avaient prononcé de bien grandes paroles. Ils tinrent alors conseil et se mirent à délibérer sur la manière d'organiser une expédition². » Enfin, le Christ et saint Michel sont substitués à Odin et Freyr tout comme le *Credo* et le *Pater* remplace les incantations impies lors de la cueillette des herbes médicinales (q. 65).

¹ François-Xavier DILLMANN, *Histoire des rois de Norvège. Par Snorri Sturluson*, Paris, Gallimard, 2000, p. 265.

² *Ibid.*, p. 266.

Ainsi, profondément ancrés dans la mémoire collective, les rites des Germains survivent dans un contexte chrétien. Tout comme cette saga ou encore l'*Indiculus superstitionum et paganiarum*, le questionnaire du *Corrector sive Medicus* constitue un document où la « transformation de la religion chrétienne sous l'influence des valeurs germaniques est notoire³ ». L'interpénétration des mentalités chrétiennes et folkloriques ressort nettement à la question 185 du pénitentiel :

As-tu fait ce que font certaines femmes? Quand un nouveau-né meurt immédiatement après avoir reçu le baptême, au moment de l'enterrer, elles placent dans la main droite de l'enfant une patène de cire avec une hostie, et dans la main gauche un calice de cire avec du vin? Si oui, 10 jours de pénitence.

Dans ce rituel, on relève d'une part la christianisation d'une tradition germanique bien attestée, qui consiste à déposer des biens dans la tombe d'un mort (l'hostie remplace alors un disque solaire ou une roue de chariot); et d'autre part une folklorisation d'éléments liturgiques chrétiens, puisque la pratique est un simulacre de l'eucharistie dans lequel les instruments (patène, calice) et les symboles chrétiens (hostie, vin) acquièrent une valeur autre que celle reconnue par la religion officielle. La survie des composantes ethno-folkloriques à travers le Moyen Âge chrétien n'a de sens que dans cette double acculturation.

Les différentes permutations de sens et de significations entre la culture chrétienne et la culture germanique convergent ainsi vers un « syncrétisme religieux⁴ ». La religion populaire, toujours entendu dans le sens ethnique de *gens*, est « une synthèse de christianisme et de cultures pré-chrétiennes⁵ ». Pour le paysan du XI^e siècle, qui utilise à son profit toutes les forces potentielles du sacré, la vie religieuse constitue un amalgame formé d'éléments disparates et d'origines diverses, s'actualisant logiquement (ou du moins fonctionnellement) dans un présent quotidien : si un *Pater* ne favorise pas la cueillette de la plante *belisa*, des *nefaria*

³ TERRIEN, *La christianisation de la région rhénane*, vol. 1, p. 181.

⁴ Disons un recouvrement temporel ou palimpseste hypermnésique : la symbolique du pain dans le *Corrector sive Medicus*, formée par une chaîne – spirale textuelle ou cycle historique : 62, 63, 66, 95, 101, 173 et 193; plus chaque mention *in pane et aqua* – s'établit par une série de permutations : récupérations re-sémantisantes des rites germaniques par l'Église notées par Boglioni (*inmutare* ou *commutare*); *senefiance* ou encore *transsumptio* (synthèse des concepts antiques *allegoria* et *permutatio*) dont Strubel rappelle l'importance dans la pensée des auteurs médiévaux; *interpretatio romana* de Burchard de Worms; analyse herméneutique ethno- ou post-historique de Fr. Gagnon.

⁵ BOGLIONI, « Du paganisme au christianisme. La mémoire des lieux et des temps », p. 89.

ligamenta pourraient bien suppléer. Le syncrétisme (signe du recouvrement par la force du temps plutôt qu'une fusion consciente et volontaire) ainsi formé obéit aux nécessités de la vie et se modifie selon l'évolution de la société.

Les documents topographiques et iconographiques placés en annexes illustrent cette fusion religieuse. Les sépultures chrétiennes s'immiscent dans les cimetières païens autour de la ville de Worms (annexe 3) tout comme les symboles, le graphisme et l'onomastique germaniques s'intègrent aux inscriptions chrétiennes de ces mêmes tombes (annexe 4).

Les pénitentiels, et en premier chef le *Corrector sive Medicus*, constituent les témoins privilégiés de ce mélange culturel. Par une christianisation des pratiques déviantes, souvent effective que dans leurs manifestations extérieures, l'Église récupère les habitudes populaires qu'elle ne parvient pas à éradiquer. Ainsi, la nécessaire adaptation de la religion officielle à la vie quotidienne des sujets laïques marque considérablement la littérature pastorale du Haut Moyen Âge. C'est bien ce que suggère Pietro Boglioni à propos des pénitentiels :

Un domaine, toutefois, où ces textes révèlent ce qui est populaire, ou plus exactement l'ethnique préchrétien, est celui des survivances du paganisme, de la magie amoureuse, de la divination, des croyances mythiques et, plus généralement, de ce qui peut nous paraître folklore religieux, mais qui était très certainement un syncrétisme très enraciné et profondément vécu, car parfaitement adapté aux besoins de la vie et aux contradictions de la société⁶.

Dans une récente synthèse sur l'« *homo religiosus* », Julien Ries soutient une anthropologie religieuse axée sur l'homme et l'expérience du « sacré vécu »⁷. Cette perspective coïncide avec les résultats obtenus dans ce mémoire. Effectivement, grâce à l'herméneutique littéraire élaborée comme méthode d'analyse, une grille de lecture du *Corrector sive Medicus* a pu être établie (le tableau des sources, annexe 2). Cette grille permet de comparer précisément le texte du *Corrector sive Medicus* aux

⁶ Pierre BOGLIONI, « Pour l'étude de la religion populaire au Moyen Âge, le problème des sources », dans *Foi populaire, foi savante. Actes du Ve colloque du Centre d'études d'histoire des religions populaires*, Paris, Cerf, 1976, p. 107.

⁷ Julien RIES, *L'« homo religiosus » et son expérience du sacré. Introduction à une nouvelle anthropologie religieuse*, Paris, Cerf, 2009, p. 11.

sources antérieures. Les altérations textuelles de Burchard dénotent alors l'évolution de l'expérience du sacré.

La question 62 du *Corrector sive Medicus*, le texte placé en exergue de cette présentation, résume à elle seule les problèmes liés à la répétition des sources et à l'historicité des pratiques décrites par Burchard. Provenant du concile de Rome (743), la première partie du texte contient sans doute une aberration, *cum lapidibus*; mais l'ajout de la cuisson du pain comme rite divinatoire par Burchard confirme la l'actualité de certaines traditions païennes. La mention « conduire par les rues et les places des chanteurs et des danseurs » provient du texte romain, signe d'un carnaval urbain qui n'a peu de chose à voir avec la société rurale de la Rhénanie du XI^e siècle (les remparts médiévaux de Worms font à peine un kilomètre de long). Par contre, les ajouts de Burchard dénotent une société agraire : peau de taureau, croisée des chemins, cuisson du pain. À Worms, les banquets du Nouvel an ne correspondent pas aux calendes de janvier, il s'agit d'une tradition germanique relié à *Jól*, la grande fête du solstice d'hiver.

Or, par une « récupération-transfert des traits folkloriques originaux⁸ », l'Église poursuit l'objectif de remplacer par la fête chrétienne de Noël les banquets germaniques « païens », associés plus ou moins justement aux calendes de janvier dans le texte d'un évêque imprégné de culture savante. En réalité, dans la société chrétienne du XI^e siècle, les rites (païens à l'origine) du Nouvel an « se sont intégralement maintenus dans leur matérialité, mais ils ont été chargés d'une intentionnalité nouvelle et qui n'a plus grand-chose à voir avec celle de la fête antique⁹ ». Le paysan à Worms au XI^e siècle peut reproduire sensiblement les mêmes gestes qu'un cultivateur romain du Bas-Empire, la portée symbolique et la connotation seront cependant différentes.

Un tableau complet de l'environnement culturel et religieux au XI^e siècle ne pourrait se faire à partir d'un seul document. En ce sens l'analyse de Bernadette Filotas est indispensable pour avoir une vue d'ensemble de l'évolution de la culture

⁸ BOGLIONI, « Du paganisme au christianisme. La mémoire des lieux et des temps », p. 83.

⁹ Michel MESLIN. *La fête des Kalendes de janvier dans l'empire romain. Étude d'un rituel de nouvel an*, Bruxelles, Latomus, 1970, p. 121.

populaire au Moyen Âge. Toutefois, à bien des égards, sa conclusion s'applique parfaitement au *Corrector sive Medicus* :

The traditions and practices, which had been integral to the life of a people, were "hollowed out" by the new religion. They were not abandoned entirely, but they lost their legitimacy and were in the process of dwindling into folklore, the possession of the least powerful groups of society. Nevertheless, the old belief-systems had not been wholly eradicated. Though relegated by the clergy to the realm of hallucinations and bad dreams, they continued to live in ritual and myth¹⁰.

Derrière la dénonciation des rituels païens aux calendes de janvier par un homme d'Église s'efforçant d'élaborer un droit canon qui soit autoritaire mais adapté à son temps, se voile donc une pratique bien enracinée dans les mœurs des gens de Worms : la cuisson d'un pain au banquet du solstice d'hiver comme signe de prospérité. Cette connotation germanique semble, certes, minime lorsque replacée dans la masse des vingt livres du *Decretum* (et n'exclut pas la possibilité d'une pratique similaire chez d'autres cultures ou en des temps éloignés) – elle n'en demeure pas moins la trace d'un christianisme « adapté » : l'indice du syncrétisme religieux vécu à Worms autour de l'an mil. Ainsi, *Holda* et le *werewulff*, au même titre que la plante *belisa* ou le jurement par les astres, témoignent de la vivacité, à l'intérieur d'un contexte chrétien, de traditions communes à la *gens teutonica*. Ces survivances, lucioles païennes ou *Nachzehrer* (cf. q. 180), ce sont ces *Nachleben* que désignent

les traces plus ou moins spectrales d'un affect ou d'un percept particulièrement prégnants dont le sens propre et le contenu littéral se sont plus ou moins perdus mais dont la force et la forme, l'énergie et la dynamique, continuent de mettre en œuvre les modes de pensée les plus ataviques ou les plus immémoriaux d'où ils viennent jusque dans la conscience la plus innovatrice ou la plus imaginative où ils sont inconsciemment recyclés¹¹.

¹⁰ *PS*, p. 511.

¹¹ Pierre OUELLET, *Hors-temps. Poétique de la posthistoire*, Montréal, VLB, 2008, p. 376. Référence à Georges DIDI-HUBERMAN, *L'image survivante, Histoire de l'art et temps des fantômes selon Aby Warburg*, Paris, Minuit, 2002, où il est remarqué qu'une formule « désigne un moment survivant de la forme, tout à la fois tenace (dans ses répétitions) et passager (dans ses différences) », p. 442. C'est ce moment passager dans les canons pénitentiels que j'ai voulu repérer chez Burchard.

NOTE SUR LA TRADUCTION

Il existe deux éditions modernes complètes du *Decretum* : celle de Fransen, qui reprend l'*editio princeps* de Cologne de 1548, et celle de Migne dans le *Patrologia latina*¹. Le texte de Migne est un remaniement parfois considérable d'une reproduction de l'*editio princeps* par Jean Foucher en 1549; sa version est donc sujette à plusieurs déficiences².

Outre *PL*, 140.949-1014, le pénitentiel de Burchard est édité séparément, dans des découpages variables, par Wasserschleben et Schmitz³. Puisque cette dernière édition indique avec une plus grande précision les variantes manuscrites, elle a servi de base pour notre traduction. Techniquement, Schmitz reprend les 33 premiers canons du livre 19 donnés dans *PL*, et subdivise le canon 5 en 194 paragraphes numérotés. Même si elle n'est pas de Burchard, je conserve cette numérotation pour faciliter le repérage avec le texte latin établi par Schmitz, donné dans l'annexe 1.

Le titre de *Corrector sive Medicus* est en réalité celui désigné pour l'ensemble du livre 19 par les manuscrits⁴. Schmitz conserve la dénomination trompeuse de *Poenitentiale Ecclesiarum Germaniae*, suivant sa théorie d'un pénitentiel antérieur au *Decretum*, simplement repris par Burchard dans sa collection canonique. Wasserschleben le désigne plus justement par *Corrector Burchardi*. L'usage semble privilégier *Corrector sive Medicus* depuis Le Bras et Vogel⁵.

¹ Gérard FRANSEN et Theo KÖLZER, *Decretorum libri xx*, Aalen, Scientia Verlag, 1992, 242 feuilles; J.-P. MIGNE, *Patrologia latina (PL)*, Paris, Migne, 1880, vol. 140, col. 537-1058.

² Voir quelques considérations dans Gérard FRANSEN, « Le Décret de Burchard de Worms. Valeur du texte de l'édition », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, vol. 94, 1977, p. 1-19. Sur Bartoldus de Questenburgh qui édita le *Decretum* et Melchior de Neuss qui l'imprima en 1548, voir Émile VAN BALBERGHE, « Les éditions du Décret de Burchard de Worms. Avatars d'un texte », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, vol. 37, 1970, p. 5-22.

³ W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Graz, Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1958 [1851], p. 624-682; H. J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Graz, Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1958 [1883], t. 2, p. 403-467.

⁴ *Incipit liber NNX (nonus decimus) qui corrector vocatur ac medicus*, avec quelques variantes : *Incipiunt Capitula libri qui corrector vocatur, qui corrector vocatur et medicus*; on retrouve aussi *Canones Poenitentiales*; cf. SCHMITZ, 2.407.

⁵ Gabriel LE BRAS, « Pénitentiels », *DTC*, 12.1 [1933], col. 1175; et Cyrille VOGEL, *Les « libri poenitentiales »*, Turnhout, Brepols, 1978, p. 88.

En français, la traduction la plus complète est donnée par Vogel : 164 questions, souvent dans une forme abrégée⁶. En langue anglaise, il faut consulter McNeill et Garner, qui offrent une traduction plus conforme au texte latin, mais de la moitié seulement des questions, avec un aperçu des autres canons du livre 19⁷. Il existe une traduction italienne complète du questionnaire pénitentiel⁸. Plusieurs questions séparées du *Corrector sive Medicus* se retrouvent en outre, ici et là, dans les monographies modernes, notamment celles de Lecouteux.

La séparation du questionnaire avec le reste du livre 19 et de l'ensemble du *Decretum* est quelque peu arbitraire. J'ai énoncé au chapitre 2.3 de la présentation les raisons qui expliquent, dans le cadre limité de ce mémoire, le choix exclusif du canon 19.5.

Notre traduction repose en grande partie sur celle présentée par Pietro Boglioni dans le cadre de ses séminaires sur la religion populaire à l'Université de Montréal (début XXI^e siècle).

⁶ Cyrille VOGEL, « Burchard de Worms. Le "Guérisseur ou Médecin" », dans *Sources d'histoire médiévale, IX^e - milieu du XIV^e siècle*, Paris, Larousse, 1992, p. 566-573; cf. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Cerf, 1969, p. 80-113; VOGEL, « Pratiques superstitieuses au début du XI^e siècle d'après le *Corrector sive Medicus* de Burchard, évêque de Worms (965-1025) », dans *Études de Civilisation médiévale (IX^e-XII^e siècle). Mélanges offerts à E.-R. Labande*, Poitiers, CÉSCM, 1974, p. 751-761.

⁷ John MCNEILL et Helena GARNER, *Medieval Handbooks of Penance*, New-York, Octagon Books, 1965, p. 321-345.

⁸ Giorgio PICASSO, Giannino PIANA et Giuseppe MOTTA, *A pane e acqua : peccati e penitenze nel medioevo, il penitenziale di Burcardo di Worms*, Novara, Europa, 1986, 198 pages.

LE CORRECTEUR OU MÉDECIN

Ici commence le livre XIX qui s'appelle le Correcteur ou Médecin, puisqu'il contient pleinement les corrections des corps et les médecines des âmes, et enseigne à chaque prêtre, même au plus simple, comment secourir chaque personne, ordonnée ou non ordonnée, pauvre, riche, petit enfant, jeune homme, senior, décrépite, en santé, infirme, de tout âge et dans les deux sexes.

[Les canons 1 à 4 concernent les modalités de la pénitence, quand et comment le prêtre doit administrer le sacrement, ainsi que les prières et les offices d'usage.]

Canon 5 – Mais si le prêtre voit que le pénitent se retient de tout dire, il doit procéder à nouveau : « Peut-être, très cher, que toutes les choses que tu as faites ne te sont pas venues à la mémoire. Je t'interrogerai; prends garde à ne pas, conseillé par le diable, oser cacher quelque chose. » Et alors il l'interroge dans cet ordre :

1 As-tu commis un homicide volontairement et sans nécessité, non pas à la guerre mais par cupidité, afin de prendre ses biens à la victime, et ainsi tu l'as tuée? Si tu as fait cela, tu devras jeûner quarante jours de suite, ce que le peuple appelle un carême¹; et tu observeras les sept années suivantes ainsi :

2 Pour la première année après les quarante jours, tu devras t'abstenir de vin, d'hydromel, de lard, de fromage et de tout poisson gras, excepté aux jours de fête qui sont célébrés par tout le peuple dans le diocèse. Si tu es dans un long voyage, dans l'armée royale ou à la cour royale, ou si tu es empêché par une quelconque maladie, alors il te sera permis de compenser le troisième jour, le cinquième et le sabbat [mardi, jeudi et samedi] avec un denier, ou la valeur d'un denier, ou en nourrissant trois pauvres; à la condition cependant que tu fasses usage seulement de l'une de ces trois choses : du vin, de l'hydromel ou de la bière au miel. Après que tu sois de retour

¹ *Carina* : du latin classique *quarentena* ou *quadragesima*, une période de jeûne de quarante jours; *MHP*, p. 325. DU CANGE, *s.v.* « Carena », glose : *Quadragesimale jejunium, seu publica pœnitentia ab Episcopo Clericis, et Laicis, aut ab Abbate Monachis indicta, qua quis jejunare spatium 40. dierum tenetur*. Sur l'interprétation symbolique que donne Burchard du jeûne effectué par les prophètes Moïse et Élie dans la *Vita Burchardi*, voir chapitre 4 de la présentation.

à la maison, ou que tu aies recouvré la santé, tu n'auras aucune dispense pour compenser ton jeûne. Après une année complète, tu seras réadmis à l'église et le baiser de la paix te sera accordé.

3 Pour la deuxième et troisième année, tu jeûneras de façon similaire, mais tu auras le droit de compenser le mardi et le samedi² au tarif susmentionné, peut importe où tu seras. Tu observeras tout le reste diligemment, comme à la première année.

4 Pour chacune des quatre années qui restent, tu devras jeûner, aux jours établis par la loi, trois périodes de quarante jours : la première, avant Pâques avec les autres Chrétiens; la suivante, avant la fête de saint Jean-Baptiste, et s'il reste des jours au jeûne, après les festivités; la troisième, avant la Nativité du seigneur, tu t'abstiendras de vin, d'hydromel, de bière au miel, de viande, de lard, de fromage et de poisson gras.

5 Dans les quatre années susmentionnées, tu pourras prendre tout ce que tu voudras le mardi, le mercredi et le samedi. Cependant, tu pourras compenser le lundi et le mercredi au tarif déjà mentionné. Le vendredi, tu l'observeras toujours au pain et à l'eau. Et ces années complétées, tu recevras la sainte communion, en comprenant que durant ta vie entière tu ne seras jamais plus sans pénitence, car tant que tu vivras tu jeûneras tous les vendredis au pain et à l'eau; et si tu veux le compenser, tu pourras le faire avec un denier, ou la valeur d'un denier, ou en nourrissant trois pauvres.

6 Ceci nous te l'accordons par miséricorde, et non selon le jugement des règlements ecclésiastiques, puisque les canons prescrivent ceci : Si quelqu'un commet un homicide volontairement et par cupidité, il devra quitter la vie du monde séculier et entrer dans un monastère de moines, et là servir Dieu continuellement³.

7 As-tu commis un homicide pour la vengeance de tes parents? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, ce qu'on appelle carême, pour les sept années suivantes,

² Certains manuscrits ajoutent le jeudi et/ou omettent le samedi.

³ La source est incertaine. Un passage similaire se retrouve dans le *Decretum*, 6.39 (*PL*, 140.774) avec une attribution erronée au concile d'Elvira, ou encore au canon 6.40 qui renvoie à une lettre de Paulin d'Aquilée (†802). Cette lettre est également reprise aux questions 23 et 24.

puisque le Seigneur a dit : « C'est moi qui ferai justice, moi qui rétribuerai » [Rm, 12.19].

8 Si tu as commis un homicide sans le vouloir, de telle sorte que dans ta colère tu voulais frapper un autre homme, sans le tuer, mais tu l'as tué néanmoins, tu feras pénitence quarante jours, c'est-à-dire un carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes. Mais la première année tu pourras compenser le mardi, le jeudi et le samedi avec seulement un denier, ou la valeur d'un denier, ou en nourrissant trois pauvres. Toutefois, durant les six années restantes, tu respecteras le jeûne comme établi pour l'homicide volontaire.

9 As-tu commis un homicide à la guerre, suivant l'ordre d'un prince légitime, qui a ordonné ceci pour la paix, et tué un tyran qui cherchait à bouleverser la paix? Si oui, tu feras pénitence trois périodes de quarante jours, aux jours établis. Mais s'il en a été autrement, sans l'ordre d'un prince légitime, tu feras pénitence comme pour un homicide volontaire, c'est-à-dire un carême pour les sept années suivantes.

10 As-tu, toi un homme libre, tué un esclave de ton maître qui ne t'avait fait aucune offense, mais sur l'ordre de ton maître? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, c'est-à-dire un carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes; et ton seigneur devra faire de même, excepté si l'esclave était un voleur ou un bandit, et que ton seigneur avait ordonné ceci pour la paix des autres.

11 Si cependant tu es un esclave et que tu as tué un compagnon esclave suivant l'ordre de ton maître, celui-ci devra faire pénitence quarante jours, c'est-à-dire un carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes; et toi, trois périodes de quarante jours, aux jours établis, excepté si c'était pour conserver la paix publique.

12 As-tu conseillé un homicide mais ne l'as pas commis, toutefois un homme est mort à cause de ce conseil? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, c'est-à-dire un carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes.

13 As-tu recherché ou espionné un autre homme, le remettant ainsi aux mains de ses ennemis, et il a été tué? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, c'est-à-dire un

carême, au pain et à l'eau, et tu observeras les sept années suivantes comme il est convenu.

14 Étais-tu avec des personnes qui se battaient contre un autre homme, soit dans sa maison, soit dans celle d'un autre, ou dans un autre lieu où il espérait se défendre; et lui as-tu lancé une roche, une flèche ou un javelot pour le tuer, mais il n'a pas été frappé ou blessé par toi, mais néanmoins il a été tué par les autres avec qui tu combattais? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, c'est-à-dire un carême, au pain et à l'eau, et tu observeras les sept années suivantes comme il est convenu.

15 As-tu commis un parricide, c'est-à-dire, as-tu tué ton père, ta mère, ton frère, ta sœur, ton oncle maternel ou paternel, ta tante paternelle ou maternelle, ou n'importe qui de la sorte? Si c'était un accident, non volontaire, tu ne voulais pas le frapper par colère, mais c'est arrivé par accident, tu feras pénitence comme pour un homicide volontaire. Si cependant c'était délibéré, et tu as fait cela dans ta colère, tu observeras ceci : pour une période d'un an tu te tiendras devant les portes d'une église implorant la clémence du Seigneur. L'année écoulée, tu pourras être introduit dans l'église. Cependant, tu te tiendras dans le coin de l'église pendant une période d'un an. Ceci accompli, si le fruit de la pénitence est évident en toi, tu partageras le corps et le sang du Seigneur, pour ne pas t'endurcir de désespoir. Tu ne mangeras plus de viande pour le reste de ta vie. Tu devras jeûner quotidiennement jusqu'à l'heure de none [15h], excepté les jours de fête et les dimanches. Tu t'abstiendras de vin, d'hydromel et de bière au miel trois jours par semaine. Tu n'oseras pas porter d'arme, excepté contre les païens. Peu importe où tu iras, tu ne pourras pas être transporté dans une voiture, mais tu iras à pied. Tu ne devras jamais être séparé de ta femme si tu en as une; mais si tu n'en as pas, tu ne pourras pas en prendre une. Le temps de ta pénitence sera à la discrétion de ton évêque, de sorte qu'il puisse l'augmenter ou le diminuer selon ta conduite.

16 As-tu commis un homicide par accident, de sorte que tu ne voulais pas tuer ou frapper quelqu'un par colère avec un bâton, une épée ou quelconque sorte de fouet, mais tu marchais simplement ou chassais dans les bois, et tu as voulu percer de

flèches une bête sauvage, et ainsi tu as tué quelqu'un, sans le vouloir ou le savoir, à la place de la bête sauvage?

17 Ou si tu plaisantais avec quelqu'un dans un jeu, et tu voulais atteindre quelque chose, soit un oiseau, soit un autre animal, avec une flèche, un bâton ou une pierre, et ainsi tu as tué ton frère, ton fils ou quelqu'un d'autre;

18 Ou si tu te tenais dans une place publique, ou sur ta ferme, ou à une autre place, et tu as jeté par hasard une pierre à un endroit où tu ne voyais personne, et tu ne tendais pas un piège à quelqu'un, mais tu as quand même tué quelqu'un;

19 Ou si quelqu'un t'a forcé à combattre avec lui, et tu étais le plus fort, et lorsque tu l'as étendu sous toi, ou qu'il t'a étendu sous lui, il a été blessé par ton couteau ou le sien, et il est mort;

20 Ou si, pendant que tu t'appliquais sans relâche à un travail nécessaire, une hache s'échappa de ta main ou une lame se détacha du manche, et frappa ton camarade et ami, et il a été tué? Si tu as fait ceci ou une autre chose semblable, et tu ne voulais aucun mal à ces personnes, tu devras jeûner quarante jours, ce que le peuple appelle carême, comme il est convenu, et tu feras pénitence pour les cinq années suivantes. Cependant, l'abstinence de nourriture pourra être remplacée par miséricorde durant ces cinq années, de sorte que la première année tu puisses compenser le mardi, le mercredi et le samedi avec un denier, ou la valeur d'un denier, ou en nourrissant trois pauvres. Et pour les autres années, tu pourras compenser tous les jours, au prix susmentionné, sauf le vendredi, que tu devras toujours jeûner au pain et à l'eau. Et ainsi tu observeras les années restantes.

21 Mais si avec ton frère ou un ami tu es allé dans la forêt pour couper du bois, et lorsqu'un arbre était sur le point de tomber tu as dit à ton frère ou ami de fuir, et qu'il a été écrasé sous l'arbre alors qu'il fuyait, tu es innocent de sa mort⁴.

⁴ Cette question et la suivante démontrent bien le contexte rural de la société du XI^e siècle, marquée par une déforestation intense et le défrichement des campagnes : MENANT, *Campagnes lombardes du Moyen Âge. L'économie et la société rurales dans la région de Bergame, de Crémone et de Brescia du X^e au XIII^e siècle*, p. 71; DURAND, *Les paysages médiévaux du Languedoc: X^e-XII^e siècles*, p. 181 : « L'attaque forestière la plus importante est perceptible au cours du XI^e siècle. »

22 Mais si par ton insouciance ou négligence, tu as coupé un autre arbre alors qu'un homme se tenait à côté de toi, tu ne l'as pas averti à temps, il n'a pas aperçu l'arbre tomber, et ainsi il a été écrasé à cause de ton insouciance; alors tu feras pénitence comme pour un homicide, mais beaucoup plus légèrement qu'un homicide volontaire.

23 As-tu tué ton seigneur, ou étais-tu dans un conseil pour le tuer; ou as-tu tué ta femme, qui est une partie de ton corps? Si oui, nous te proposons deux avis : accepte celui que tu estimes le mieux. Le premier est : quitte ce monde périssable et entre dans un monastère; humilie-toi sous la main de l'évêque et tout ce qu'il t'ordonnera, observe-le dans un esprit sincère.

24 Le deuxième avis cependant est ainsi : dépose les armes et renonce à toutes les affaires de ce monde. Durant tous les jours de ta vie tu ne mangeras pas de viande ou de lard, excepté le jour de la Résurrection du Seigneur, le jour de la Pentecôte et le jour de la Nativité du Seigneur. Tout le reste du temps tu feras pénitence au pain et à l'eau, et parfois des légumes et des herbes potagères. Tu persévereras tout le temps en jeûnant, en veillant, en priant et en étant miséricordieux. Tu ne boiras jamais de vin, d'hydromel et de bière au miel, excepté lors des trois jours susmentionnés. Tu ne marieras pas de femme, ne prendras pas de concubine, ne commettras pas d'adultère, et tu resteras pour toujours sans espoir de mariage. Tu ne te laveras jamais dans un bain, tu ne monteras pas à cheval, tu ne plaideras pas pour ton cas ou celui d'un autre dans une assemblée des fidèles. Tu ne resteras jamais dans un festin réjouissant. À l'église, tu resteras humblement derrière les portes, à l'écart des autres Chrétiens. Tu te recommanderas les prières de ceux qui sortent et qui entrent. Tous les jours de ta vie tu te considéreras indigne de la communion du corps sacré et du sang du Seigneur. Mais nous te la concéderons à la fin de ta vie, comme viatique, si tu observes l'avis que tu as accepté.

25 As-tu tué, ou étais-tu dans un conseil pour tuer un pénitent qui faisait une pénitence publique, et qui portait les vêtements ou habits de ceux qui jeûnent un carême? Si oui, tu jeûneras ce qu'il a entrepris, et tu observeras tout ce qui a été dit pour un homicide volontaire et commis par cupidité.

26 As-tu coupé la main ou le pied, ou as-tu extirpé l'œil de ton frère, ou blessé quelqu'un? Pour une mutilation qui a rendu ton frère ou voisin infirme et inutile à lui-même, tu devras faire une pénitence rigoureuse durant une année, excepté si tu as fait ceci contre un voleur ou un brigand, ou pour conserver la paix commune. Pour avoir blessé quelqu'un, si cela est grave et que des cicatrices hideuses se forment, rendant difforme ton voisin ou frère, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

27 As-tu tué un voleur ou un brigand, alors qu'il pouvait être saisi sans être tué, mais tu l'as tué néanmoins? Parce qu'il a été créé à l'image de Dieu, baptisé en son nom et délivré par son sang, tu ne pourras entrer dans une église durant quarante jours; tu t'habilleras de vêtements en laine, tu t'abstiendras des nourritures et boissons interdites, du lit nuptial, des épées et des chevaux pendant les jours susmentionnés. Cependant, le mardi, le mercredi et le samedi, tu pourras manger modérément quelconque genre de légume, ou herbe potagère, et des fruits, ou un peu de poisson avec une quantité moyenne de bière. Mais si sans pensée de haine, pour te libérer avec les tiens, tu as tué un membre du diable, je dis, suivant l'indulgence et l'imitation de Dieu, que si tu veux jeûner quelque chose, cela est bon pour toi et largement miséricordieux. Si un prêtre a fait la même chose, il ne sera pas déposé, mais il fera pénitence tant qu'il vivra.

28 As-tu accusé quelqu'un, et par ton accusation il a été tué, excepté si c'était pour la paix? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, c'est-à-dire un carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes. Mais si par ton accusation il devient infirme, tu feras pénitence durant trois périodes de quarante jours, aux jours établis.

29 As-tu enlevé quelqu'un, et l'as-tu abandonné dans un lieu où il a été tué, ou eu l'un de ses membres amputé? Si oui, tu devras jeûner de façon similaire, même si tu dis que ce n'était pas ton intention de l'abandonner pour qu'il soit tué ou mutilé.

30 As-tu tué toi-même, ou demandé à un autre de le faire pour toi, l'un des hommes d'église voués à Dieu, psalmiste, portier, lecteur, exorciste, acolyte, sous-diacre, diacre ou prêtre? Si oui, tu feras pénitence pour chaque ordre, grade par grade, individuellement. Ainsi, tu devras faire pénitence, pour le psalmiste, quarante jours,

ce qu'en langue teutonique on appelle carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes. Pareillement pour le portier, le lecteur, l'exorciste, l'acolyte, le sous-diacre, le diacre et le prêtre : parce que chaque prêtre possède les sept ordres. C'est pourquoi, tous ceux qui tuent volontairement un prêtre doivent faire pénitence comme s'ils avaient commis huit homicides intentionnellement, et jamais ils ne devront vivre sans pénitence. Toutefois, selon le deuxième concile de Worms⁵, tu feras pénitence ainsi : si tu as tué volontairement un prêtre, tu ne mangeras pas de viande ni ne boiras de vin pour tous les jours de ta vie. Tu jeûneras chaque jour jusqu'aux vêpres, excepté les jours de fête et le dimanche, tu ne porteras pas d'arme, ne monteras pas à cheval, n'entreras pas dans une église pour cinq ans, mais te tiendras devant les portes de l'église. Après les cinq années, tu pourras entrer dans une église, non pour communier, mais pour te tenir ou t'asseoir dans un coin. Cependant, lorsque douze années seront révolues, la liberté de communier te sera concédée, et la rémission pour chevaucher te sera accordée. Tu persisteras cependant dans les obligations restantes trois jours par semaine, que tu mérites pour te purifier complètement.

31 As-tu commis le parjure par cupidité? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, ce que le peuple appelle un carême, au pain et à l'eau, et tu observeras les sept années suivantes comme il est convenu⁶. Tant que tu vivras, tu jeûneras tous les vendredis au pain et à l'eau. Si tu veux le compenser, tu as le pouvoir de le faire avec un denier, ou la valeur d'un denier, ou en nourrissant trois pauvres. Toutefois, le pénitentiel romain⁷ prescrit ceci : si quelqu'un commet le parjure par cupidité, il vendra tous ses biens et distribuera son argent aux pauvres, et entré dans un monastère, il se soumettra continuellement à la pénitence.

⁵ Concile de Worms de 868, c. 26 (MANSI, 15.874), passage mentionné auparavant dans le *Decretum*, 6.8.

⁶ La gravité du parjure, égale à l'homicide (q. 58), montre bien l'importance accordée à cette faute. Il s'agit d'une préoccupation constante des législateurs ecclésiastiques; *PS*, p. 177-178. Le serment dans la société chrétienne possède une valeur juridique autant que religieuse; GAUDEMET, « Le serment dans le droit canonique médiéval ». La valeur légale du serment dans la culture germanique est pareillement reconnue : « Prêter serment était, dans l'ancien Nord, l'une des opérations juridiques, et certainement à l'origine fondée en religion, les plus importantes. » BOYER, *Sagas islandaises*, p. 1581.

⁷ Il s'agit du pénitentiel pseudo-romain d'Halitgaire, qui date de 830, c. 6.25 (*MHP*, p. 304; *PL*, 105.699).

32 As-tu commis le parjure sciemment et mené les autres au parjure? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, ce que le peuple appelle un carême, au pain et à l'eau, et tu observeras les sept années suivantes comme il est convenu. Tu dois jeûner autant de fois qu'il y a d'hommes que tu as menés sciemment au parjure, et ceux-ci s'amenderont de leur parjure comme il a été noté plus haut, s'il le firent sciemment. Si non, plus légèrement.

33 As-tu commis le parjure par contrainte, par nécessité ou pour ta vie? Si oui, parce que tu as préféré le corps davantage que l'esprit, tu feras pénitence quarante jours, c'est-à-dire un carême, au pain et à l'eau, et tous les vendredis durant une année complète tu feras pénitence au pain et à l'eau, et tu ne pourras pas les compenser.

34 As-tu promis par jurement la fidélité à une courtisane ou à une femme adultère, ou as-tu promis par jurement tout autre chose de la sorte qui soit contre le droit canon? Si oui, tu feras pénitence pour le serment et rompras ton vœu, ceci étant mieux et plus juste que de persévérer dans le déshonneur de l'infamie ou dans quelconque autre mal, parce qu'il est écrit : « Les vœux injustes doivent être rompus⁸ ».

35 Si tu as juré par la chevelure de Dieu ou par sa tête, ou fait usage d'un autre blasphème contre Dieu, si tu as fait cela une seule fois inconsciemment, tu feras pénitence sept jours au pain et à l'eau. Si tu as fait cela une deuxième ou une troisième fois après avoir été réprimandé, tu feras pénitence quinze jours au pain et à l'eau. Si tu as juré par le ciel ou par la terre, ou bien par le soleil ou par la lune, ou par quelconque autre créature, tu feras pénitence quinze jours au pain et à l'eau⁹.

36 Si tu t'es engagé par serment à ne te réconcilier d'aucune manière avec l'un de tes ennemis, pour ce parjure tu seras séparé du corps et du sang du Seigneur durant une année, et tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau: mais reviens rapidement à la charité, qui recouvre bien des fautes.

⁸ Raban Maur, *Poen. ad Otgarium*, 21 (PL, 112.1415).

⁹ Voir le chapitre 3.3 pour un commentaire approfondi de cette question.

37 Si tu t'es déterminé ou t'es affermi par jurement à faire quelque chose qui ne plaît pas à Dieu, tu feras pénitence selon la nature de la faute, et ce que tu as déterminé sans réflexion et injustement sera réduit à néant. Si une chose que tu as imprudemment jurée se réalisait et faisait tourner le résultat en pire, d'après les décrets synodaux nous décidons d'annuler le serment, plutôt que, persévérant dans le serment, tu dévies vers un autre crime plus grand¹⁰.

38 As-tu volé quelque chose du trésor ecclésiastique qui se trouve sous l'église, soit de l'or, de l'argent, des gemmes, des livres, des manteaux, des manteaux sacrés, des vêtements sacerdotaux; soit des rideaux, des tapisseries ou quelque chose utilisée par l'église ou qui lui a été donnée? Si oui, rends ce que tu as pris, et tu feras pénitence trois carêmes pour les sept années suivantes. Si tu as volé les reliques sacrées elles-mêmes, une fois les reliques rendues, tu devras jeûner pendant sept carêmes.

39 Si tu as pénétré de force dans la maison de n'importe quel Chrétien pendant la nuit, et que tu as emporté ses quadrupèdes, c'est-à-dire un cheval, un bovin ou un autre de ses animaux, ou une chose qui vaut plus que quarante sous, rends la valeur et tu devras faire pénitence un an aux jours établis. Mais si tu ne rends pas ce que tu as pris, tu devras faire pénitence deux ans aux jours établis. Si tu as commis un vol plus grave, tu devras faire une plus grande pénitence. Et si tu as fait cela souvent, combien de temps de plus devras-tu faire? Tu devras augmenter la pénitence. Si tu as commis un petit vol, tu devras faire pénitence dix jours au pain et à l'eau; les enfants feront pénitence cinq jours au pain et à l'eau.

40 Si tu as commis un vol avec violence, tu feras une pénitence plus lourde: parce qu'il est plus déplorable de se voir voler avec force que de se faire voler pendant son sommeil ou son absence. Si tu as commis un vol par nécessité, comme j'ai dit, parce que tu ne possèdes pas ce qu'il faut pour vivre et à cause de la faim de la disette, et que tu as seulement volé les victuailles qui étaient à l'extérieur de

¹⁰ Déjà le concile de Tolède en 653, donnant l'exemple de celui qui jure de tuer son père, concède qu'il vaut mieux ne pas accomplir le vœu d'une promesse folle que de commettre un crime; GAUDEMET, « Le serment dans le droit canonique médiéval », p. 67. Voir aussi les nombreux serments de guerre dans les sagas scandinaves; cf. conclusion de la présentation.

l'église, et que tu n'as pas fait cela par habitude, rends ce que tu as pris, et tu feras pénitence trois vendredis au pain et à l'eau. Mais si tu ne peux pas rendre ce que tu as pris, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

41 As-tu commis l'adultère avec l'épouse d'un autre, n'ayant pas d'épouse toi-même? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, ce qu'on appelle carême dans le langage commun, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes.

42 Si tu as commis l'adultère avec l'épouse d'un autre, étant marié, parce que tu as ce qu'il te faut pour remplir tes plaisirs amoureux, tu devras faire pénitence deux carêmes pour les quatorze années suivantes: un carême parce qu'en plus de ton épouse tu en as pris une autre, voici un adultère; mais tu as pris l'épouse d'un autre, voici un deuxième adultère; et tu ne seras jamais plus sans pénitence.

43 Si, n'étant pas lié à une épouse, tu as accompli des choses honteuses avec une femme libre, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau; si c'est avec ta propre servante, tu feras une pénitence similaire.

44 Si tu as renvoyé ton épouse et que tu en as épousé une autre, reprends ta première épouse, et tu feras pénitence un carême au pain et à l'eau pour les sept années suivantes, parce qu'il est écrit : « Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni » [Mt, 19.6]. Nul ne peut renvoyer son épouse, excepté dans le cas d'une fornication, c'est-à-dire si elle-même accomplit l'adultère avec un autre; alors il est possible de la renvoyer pour cause de fornication, mais il ne pourra de son vivant en épouser une autre. Mais s'ils veulent garder la chose privée et que ni l'un ni l'autre ne proclame la séparation envers l'autre, qu'ils restent ainsi. Mais s'ils font une proclamation de séparation, alors, lorsqu'ils auront terminé leur pénitence, c'est-à-dire après la septième année, l'archevêque devra les réconcilier s'ils le demandent. La loi sera la même pour le mari opposé à l'épouse; s'il a commis l'adultère, et si elle le veut, elle peut renvoyer son époux pour cause de fornication, pour la même raison qui a été donnée plus haut à propos de la femme qui a commis l'adultère¹¹.

¹¹ Les nombreuses questions portées sur l'adultère et la fornication illicite (q. 41-57, 105-126, 133-134, 154-158), montre bien le souci de l'Église de régulariser la vie privée de ses sujets. La casuistique de

45 As-tu pris une épouse, et tu n'as pas fait les noces publiquement, tu n'es pas venu à l'église avec ton épouse, tu n'as pas reçu la bénédiction d'un prêtre, comme il est écrit dans les canons, et tu ne l'as pas doté de quoi que ce soit que tu pouvais lui donner, soit une terre, soit des biens meubles, or, argent, ou des serfs¹² ou des animaux, ou n'importe quoi suivant tes possibilités, afin qu'elle puisse être dotée au moins d'un denier ou quelque chose de la valeur d'un denier, ou la valeur d'un obole? Si oui, tu feras pénitence trois fois quarante jours aux jours établis.

46 As-tu fornicqué avec une moniale, c'est-à-dire avec une épouse du Christ? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, ce qu'on appelle carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes; et tant que tu vivras, tu observeras tous les vendredis au pain et à l'eau.

47 Si tu as corrompu une vierge et l'as prise pour épouse par après, parce que tu as enfreint la seule véritable noce, qui est la plus importante, tu feras pénitence un an aux jours établis. Cependant, si tu ne l'as pas prise pour épouse après l'avoir corrompue, tu feras pénitence deux ans aux jours établis.

48 As-tu pris pour épouse celle qui était la fiancée d'un autre? Si oui, renvoie-la, parce qu'elle ne pourra jamais être à toi de façon légitime, et tu feras pénitence quarante jours, ce qu'on appelle carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes.

49 As-tu pris de force ton épouse et l'as-tu amenée sans sa volonté ou celle de la parenté dans laquelle elle se trouvait? Si oui, tu ne pourras pas la posséder, selon l'autorité des canons, et les canons ne te permettront jamais d'en avoir une autre. Cependant, si elle n'était pas consentante, elle a la liberté de s'unir devant le

Burchard est ici très développée et laisse place à l'individualisation de la pénitence. Ainsi, la cohésion sociale assurée par le mariage (par la perpétuation des lignages, la transmission des noms et des biens, les tractations économiques entre deux familles) est tempérée ou régularisée par un système de médiations qui permettent à la nature de s'exprimer : JEAY, « De l'autel au berceau. Rites et fonctions du mariage dans la culture populaire au Moyen Âge », p. 62.

¹² *Mancipium* : littéralement ce terme signifie « mancipation » et par extension « esclave »; MORABITO, « Signes médiévaux de survie de l'esclavage antique. Le témoignage des pénitentiels (VI^e-XI^e s.) », p. 269. L'auteur utilise cette question (et q. 140), où *mancipium* est relié aux biens fonciers (*animalia, terrae, vestimenta*), pour démontrer la survie de la mentalité esclavagiste issue de l'Antiquité. Ce serait une des dernières apparences de ce vocable, qui disparaît pratiquement au-delà de 1030.

Seigneur. Toi cependant tu feras pénitence quarante jours, c'est-à-dire un carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes; et puisque les unions légitimes sont ordonnées par les préceptes de Dieu, et parce que selon l'ordre de Dieu un corps est formé à partir de deux corps, et parce qu'on ne doit pas faire une union légitime sans le consentement des deux époux et de la parenté, toi, qui a troublé et enfreint cette institution sacrée, tu resteras sans espoir de mariage.

50 T'est-il arrivé que ton épouse, à ta connaissance et sur tes exhortations, ait commis l'adultère avec un autre homme sans le vouloir? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, c'est-à-dire un carême, au pain et à l'eau, pour sept années, et pour l'une d'entre elles tu feras pénitence au pain et à l'eau, et tu ne seras jamais plus sans pénitence. Cependant, si ton épouse peut prouver qu'elle a été adultère par ta faute et ton commandement, en se refusant et en se débattant, si elle ne peut se retreindre à vivre seule, qu'elle marie celui qu'elle voudra devant Dieu. Toi cependant tu resteras à perpétuité sans espoir d'épouse. Toutefois, si elle était consentante, elle jeûnera de la même façon qui a été établie pour toi, et restera sans espoir de mariage.

51 As-tu pris pour épouse ta parente, ou une femme qui avait un lien de sang par alliance? Tu devras te séparer d'elle, et faire pénitence selon le lien de parenté : parce que les saints Pères et leurs décrets sacrés ne réservent absolument aucun pardon pour les unions incestueuses, et ils ne déterminent pas le nombre de générations. Mais ils établissent qu'il n'est permis à aucun Chrétien de prendre épouse dans sa propre parenté de sang ou par alliance, d'aussi loin que les générations sont enregistrées, connues ou retenues par mémoire. Puisque saint Grégoire a dit : « Si quelqu'un épouse une personne de sa propre parenté ou qui avait un lien du sang par alliance, qu'il soit excommunié¹³. » C'est pourquoi tu dois savoir que plusieurs prêtres

¹³ Synode de Rome de 721, c. 9 (MANSI, 12.263). Sur la volonté de Burchard de renforcer la discipline matrimoniale en établissant l'interdit de parenté jusqu'au septième degré, en introduisant dans le *Decretum* un « arbre de parenté », outil pratique permettant la vérification du lien de consanguinité, et en instaurant le comput fraternel qui élargit l'étendue de la parenté à une génération supplémentaire, voir l'ouvrage de CORBET, *Autour de Burchard de Worms, L'Église allemande et les interdits de parenté (IX^e-XII^e siècle)*, p. 91 et suivantes. Ce passage de Grégoire, visant un interdit absolu, n'est pas en contradiction avec le septième livre du *Decretum (de incestu)*, où Burchard établit l'interdit à sept générations; il s'agit du principe général qui guide ses décisions. D'ailleurs, à toutes fins pratiques, sept générations (ou huit avec le comput fraternel) revient à un interdit absolu. En tout cas, comme à

trompent beaucoup de personnes en disant qu'il est possible de faire pénitence pour une telle faute. Par exemple, si tu prends pour épouse ta parente, ou la femme d'un autre parent, ou n'importe quoi de cette sorte qui n'est pas permis, et que tu veux rester dans cette faute et néanmoins faire pénitence: par exemple, si aujourd'hui tu as accompli quarante jours de pénitence au pain et à l'eau pour une faute quelconque, et que tu recommences cette faute, la pénitence que tu as faite n'est pas valide, selon ce qui est dit : « Tel un chien qui retourne à son vomi, et la truie à son borbier » [2 P 2.22], ainsi sera le pécheur qui retourne à sa faute confessée précédemment. C'est pourquoi en vérité tu dois savoir, tant que tu seras dans la même faute, la pénitence pour cette faute n'est pas valide.

52 As-tu couché avec ton épouse ou avec une autre femme par en arrière, à la manière d'un chien? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

53 T'es-tu uni avec ton épouse durant le temps de ses menstrues? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau. Si ta femme est entrée dans une église avant d'avoir eu le sang purifié après un accouchement, elle fera pénitence autant de jours qu'elle aurait dû se tenir éloignée de l'église. Cependant si tu as couché avec elle durant ces jours, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

54 As-tu couché avec ton épouse après que l'enfant ait commencé à bouger dans l'utérus, ou moins de quarante jours avant l'accouchement? Si oui, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

55 As-tu couché avec ton épouse après qu'une conception soit manifeste? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

56 As-tu couché avec ton épouse durant le jour du Seigneur? Si oui, tu feras pénitence quatre jours au pain et à l'eau.

57 T'es-tu souillé avec ton épouse durant le carême? Si oui, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau, ou donneras vingt-six sous en miséricorde. Si cela est arrivé par enivrement, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau. Tu devras

bien des endroits, Burchard s'oppose fermement aux écrits de Raban Maur, qui ne restreignait pas le mariage au-delà de la cinquième génération; *Ibid.*, p. 16.

rester chaste durant vingt jours avant la Nativité du Seigneur, et tous les jours du Seigneur, et durant tous les jeûnes établis par la règle, et à tous les anniversaires des apôtres, et à toutes les fêtes principales et publiques. Mais si tu n'es pas resté chaste, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

58 As-tu fait un faux témoignage, de sorte que tu as témoigné et affirmé qu'est vrai ce qui est faux, et tu as fait cela pour l'amour d'autrui, ou pour une récompense ou par crainte? Si oui, tu feras pénitence comme pour l'adultère ou pour l'homicide commis volontairement, puisque le Seigneur a dit : « Du cœur en effet proviennent les meurtres, les adultères, les vols et les faux témoignages » [Mt, 15.19]. C'est pour cela que celui qui a fait un faux témoignage doit faire une pénitence similaire et être excommunié comme l'adultère, le voleur et le meurtrier¹⁴. Si tu as fait cela par la peur de celui dont tu crains qu'il puisse t'enlever un membre ou la vie, ou encore tes biens, alors divise la pénitence, puis prévois que cela ne t'arrive plus par après.

59 As-tu violé une sépulture, de sorte qu'ayant vu quelqu'un être enseveli, à la nuit tu as ouvert la sépulture et pris les vêtements du mort¹⁵? Si oui, tu feras pénitence deux ans aux jours établis.

60 As-tu consulté les sorciers, les as-tu introduits dans ta demeure pour rechercher quelque chose par des artifices maléfiques ou pour faire des purifications; ou suivant les coutumes des païens, as-tu invité des devins pour les interroger sur le futur comme s'ils étaient des prophètes, ou ceux qui pratiquent les sorts, ou ceux qui espèrent indiquer le futur avec des sorts, ou ceux qui se vouent aux augures ou aux enchantements¹⁶? Si oui, tu feras pénitence deux ans aux jours établis.

¹⁴ Le rapprochement avait déjà été souligné au IX^e siècle par Théodulphe, évêque d'Orléans; GAUDEMET, « Le serment dans le droit canonique médiéval », p. 66.

¹⁵ Au VIII^e siècle, l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* mentionne très rapidement *De sacrilegio ad sepulchra mortuorum* et encore *De sacrilegio super defunctos, id est dadsisas*; DIERKENS, « Superstitions, christianisme et paganisme à la fin de l'époque mérovingienne, à propos de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* », p. 20. Les *dadsisas* sont sans doute des repas funéraires ou libations, les équivalents des idolothytes de la question 94.

¹⁶ Prédire le futur est l'une des préoccupations majeures du peuple selon le *Corrector sive Medicus* (q. 62, 67, 101, 102 et 149); voir l'article de BOGLIONI, « L'Église et la divination au moyen âge, ou les avatars d'une pastorale ambiguë », p. 37-66, qui démontre qu'en refusant de « laïciser » la divination ou de créer une « divination chrétienne » ouverte à tous, l'Église se place dans une position intenable, sans alternative valable, ouvrant ainsi la voie aux pratiques populaires. On ne sait si les

61 As-tu observé les traditions des païens, que depuis toujours jusqu'à nos jours les pères transmettent aux fils, comme si c'était un droit héréditaire établi par le diable; c'est-à-dire, as-tu adoré les éléments, la lune ou le soleil, ou le cours des étoiles, la nouvelle lune ou l'éclipse de la lune, dont tu croyais pouvoir restaurer la splendeur par tes cris ou ton aide; ou as-tu cru pouvoir secourir ces éléments par tes cris, ou qu'eux pouvaient te secourir; ou as-tu attendu la nouvelle lune pour construire une maison ou pour former un mariage¹⁷? Si oui, tu feras pénitence deux ans aux jours établis, parce qu'il est écrit : « Et quoi que vous puissiez dire ou faire, que ce soit toujours au nom du Seigneur Jésus¹⁸. » [Col 3.17]

62 As-tu observé les calendes de janvier selon les rites des païens, c'est-à-dire que tu as fait davantage pour le nouvel an que ce que tu as l'habitude de faire avant ou après, à savoir : préparer la table de ta maison en disposant des pierres ou un festin; conduire par les rues et les places des chanteurs et des danseurs¹⁹; t'asseoir sur

termes utilisés ici (*magus, divinus; ars malefica, sors, augur, incantatio*) sont utilisés comme synonymes ou s'ils renvoient à des spécialisations distinctes. Des énumérations semblables se trouvent dans tous les pénitentiels, elles peuvent remonter à Césaire d'Arles (†502), voire de la Bible même (Jr, 27.9 et Dt, 18.11); *PS*, 314-455. La fonction attribuée aux sorciers de trouver des objets perdus ou de purifier la maison se trouve fréquemment dans diverses cultures; les missionnaires chrétiens en Nouvelle France sont ainsi confrontés aux mêmes problèmes que Burchard, comme le rapporte le récollet Gabriel Sagard : « Mais si un Huron a été lui-même dérobé et désire recouvrer ce qu'il a perdu, il a recours à l'oki, ou magicien, pour, par le moyen de son sort, avoir connaissance de la chose perdue. On le fait donc venir à la cabane, là où après avoir ordonné des festins, il fait et pratique ses magies pour découvrir et savoir qui a été le voleur et larron. » OUELLET, *Le grand voyage du pays des Hurons*, p. 225.

¹⁷ Burchard reprend ici, par l'entremise de Régino, un canon de Martin de Braga (fin VI^e siècle) qui décrit de façon plus concise les coutumes rapportés ici : *Non licet Christianis traditiones gentium observare vel colere elementa aut lunam aut stellarum cursum et inanem signorum fallaciam considerare pro domo facienda vel segetes vel arbores plantandas, aut coniugia socianda.* (*RP*, 2.373; p. 357) Pour les coutumes reliées à la lune, voir *PS*, p. 180-194 et chapitre 3.3 de la présentation. Sur les astres-divinités, et l'attention portée à la nouvelle lune pour les mariages, les assemblées, la construction d'une maison ou encore la cueillette des simples, voir *TM*, p. 704 et suivantes.

¹⁸ Cette question représente bien la conception « historique » de Burchard. Alors que Martin de Braga mentionne seulement qu'il n'est pas permis aux Chrétiens de suivre les coutumes des païens, Burchard élabore le texte pour spécifier que les traditions païennes sont un héritage (ou culture familiale) transmis par la lignée masculine.

¹⁹ Les calendes de janvier, la fête du Nouvel an, renvoient d'abord à un contexte romain et urbain : MESLIN, *La fête des Kalendes de janvier dans l'empire romain. Étude d'un rituel de Nouvel an*. Les festivités de Noël et du Nouvel an représentent le point culminant du combat de l'Église pour l'appropriation exclusive du contrôle du calendrier et du Temps; ainsi la dénonciation des rituels aux calendes de janvier est constante dans la littérature pastoral du Haut Moyen Âge, la formulation demeure souvent inchangée, mais recouvre différents rites et significations; *PS*, p. 225-250. Ici les rites des païens romains et germains se confondent : voir la discussion sur les « pierres » posées sur la table, chapitre 3.1 et la conclusion de la présentation. Puisque ce passage remonte à un texte romain du VIII^e siècle, certains auteurs discréditent la valeur historique du texte de Burchard. Cependant, il est bien

le toit de ta maison et tracer un cercle avec ton épée afin de voir et de connaître ce qui t'arrivera dans l'année nouvelle; t'asseoir à la croisée des chemins sur une peau de taureau pour deviner l'avenir; cuire du pain pour toi-même, de telle sorte que s'il lève bien et devient dense et haut, tu en déduis la prospérité pour ta vie durant cette nouvelle année²⁰? Si oui, parce que tu as abandonné Dieu ton créateur, que tu t'es converti aux vaines idoles et que tu es devenu apostat, tu feras pénitence deux ans aux jours établis.

63 As-tu fait des ligatures, des enchantements ou d'autres envoûtements variés comme le font les hommes impies, tels les porchers, les vachers et parfois les chasseurs, lorsqu'ils récitent des chants diaboliques sur du pain ou des herbes et sur certaines bandelettes impies qu'ils cachent dans les arbres ou qu'ils jettent aux bifurcations ou aux croisées des chemins, afin de guérir leurs bêtes ou leurs chiens de la maladie ou d'un fléau, ou pour ruiner le bétail d'un autre²¹? Si oui, tu feras pénitence deux ans aux jours établis²².

connu que les Germains célébraient par des banquets le solstice d'hiver et la fin de Jól (mois qui s'étendait de la mi-novembre à la mi-janvier). Voir q. 99 et 104 sur d'autres rites reliés aux calendes.

²⁰ Les trois pratiques divinatoires (s'asseoir sur le toit avec une épée, s'asseoir sur une peau de taureau à la croisée des chemins, cuire du pain) sont vraisemblablement des coutumes germaniques car ce sont des ajouts de Burchard aux listes traditionnels des rites du Nouvel an. Ces trois rites sont par ailleurs très peu documentés; ils n'apparaissent pas dans la liste des rites auguraux du 1^{er} janvier de MESLIN, *La fête des Kalendes de janvier dans l'empire romain*, p. 73-75. Seule l'*Homilia de sacrilegiis* du VIII^e siècle présente le jet d'une épée (*arma*) dans un champ au premier janvier comme rite divinatoire; *PS*, p. 250. Martin de Braga au VI^e siècle mentionne un pain posé dans une boîte que les souris ne doivent pas manger pour que l'année soit exempte de vermine, mais la cuisson en tant que telle comme rite divinatoire provient de Burchard; *PS*, p. 246. Ces trois éléments sont cependant récurrents dans le *Corrector sive Medicus* : sur le toit de la maison, q. 95; la croisée des chemins, q. 66 et 94; sur le pain comme élément central dans l'œuvre de Burchard, voir chapitre 4 de la présentation, et q. 63, 66, 95, 173 et 193, particulièrement 101 pour l'utilisation du four et des grains d'orge à des fins divinatoires.

²¹ L'intérêt majeur de ce texte réside dans le fait qu'il précise des conduites spécifiques aux couches sociales inférieures souvent ignorées des autres sources. On observe alors leur préoccupation majeure : protéger le bétail de la maladie. Les forces naturelles sont omniprésentes et reviennent constamment dans le pénitentiel : le pain, les herbes, les arbres, les animaux. Les moyens utilisés, incantations et ligatures, symbolisent l'attachement apotropaïque de ses forces naturelles. *Ligaturas* et *ligamenta*, traduit par « ligatures » et « bandelettes », peuvent signifier également amulettes ou phylactères et sont d'un usage fréquent pendant tout le Haut Moyen Âge; voir q. 92. Sur les sorts de guérison employés par les éleveurs de bétail, *TM*, p. 1151; sur les remèdes noués autour du coup et du corps, *TM*, p. 1173-75, 1231; voir aussi des rites similaires q. 95 et 167.

²² Le canon 10.18 du *Decretum*, qui est le doublet de cette question, provient de l'enquête synodale de Régino de Prüm, q. 44 (*RP*, p. 212), qui est en réalité la reprise du quatrième canon du concile de Rouen, traditionnellement daté de 650 : *Perscrutandum si aliquis subulcus vel bubulcus sive venator, vel ceteri hujusmodi, dicat diabolica carmina super panem, aut super herbas, aut super quaedam nefaria ligamenta, et haec aut in arbore abscondat, aut in bivio, aut in trivio projiciat, ut sua*

64 As-tu participé ou consenti aux vanités que les femmes pratiquent durant leurs travaux de la laine: lorsqu'elles commencent leurs toiles, elles espèrent pouvoir, avec des enchantements, entremêler si inextricablement les fils de l'ourdissure et la trame du tissage, que si elles ne supplient pas avec des enchantements diaboliques contraires, toute la pièce disparaît²³? Si oui, tu feras pénitence trente jours au pain et à l'eau.

65 As-tu cueilli des herbes médicinales en récitant des enchantements impies et non en chantant le symbole et l'oraison dominicale, à savoir le *Credo* et le *Pater*²⁴? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

66 As-tu prié ailleurs qu'à l'église ou à un autre lieu sacré que ton évêque ou ton prêtre a désigné, c'est-à-dire aux sources, aux pierres, aux arbres ou aux croisées des chemins²⁵, et as-tu allumé là un cierge ou une torche pour vénérer le lieu, ou as-tu apporté du pain ou toute autre offrande, ou mangé ou recherché là quelque chose pour le salut de ton corps ou de ton âme²⁶? Si oui, tu feras pénitence trois ans aux jours établis²⁷.

animalia liberet a peste et clade, et alterius perdat : quae omnia idololatriam esse nulli fideli dubium est; et ideo summopere sunt exterminanda. (MANSI, 10.1200) Les premiers mots du texte de Burchard proviennent cependant du *Poen. Arundel*, 94 : *Qui ligaturas vel incantationes et varias fascinationes cum maleficis carminibus faciunt aut super herbas vel in arbore vel in bivivi abscondit, ut animalia sua a clade liberentur, iiii annos peniteant.* (SCHMITZ, 1.463). On peut en conclure que Burchard consulte le *Poen. Arundel* lors de la rédaction du *Corrector sive Medicus*.

²³ Grimm rapportent plusieurs rituels magiques sur le filage et le tissage : *TM*, p. 1099. Ici encore on relève l'importance de la classe populaire et des pratiques féminines pour les rituels magiques, voir aussi q. 95, 98 et 104.

²⁴ Cette question est un exemple du syncrétisme religieux marquant tout le *Corrector sive Medicus*; il s'agit par nature d'un rite païen, mais adapté à la prière chrétienne. L'Église est soucieuse du transfert, plutôt que de la suppression de la tradition. Toutefois, au XIV^e siècle, cela ne sera plus toléré; SCHMITT, « Du bon usage du *Credo* », p. 337-361. Sur l'importance des simples et comment on les recueillait, voir *TM*, p. 1190 et suivantes; *PS*, p. 398-405; voir aussi q. 63, 92, 159 et 167 sur différentes utilisations des herbes (magiques ou médicinales).

²⁵ La vénération des sources, rochers, arbres et croisées des chemins comme lieux sacrés est dénoncée systématiquement dans les pénitentiels et sermons du Haut Moyen Âge; *PS*, p. 213-216. Grimm cite plusieurs sources (Grégoire de Tours, Agathias, Eginhard) qui relèvent le culte des bosquets et des fontaines à la place des dieux dans le paganisme germanique; *TM*, p. 100-101. L'adoration des forces naturelles est fondamentale pour la religion germanique : « La Terre (la Terre-Mère qui fut certainement au départ de cet univers religieux comme en tant d'autres cultures), elle justifie le culte, cette fois, des montagnes, rochers et produits du sol comme les arbres. » BOYER, *L'Islande médiévale*, p. 114.

²⁶ Les sources d'eau et les bosquets semblent être les lieux privilégiés pour les offrandes. Grimm rapporte ainsi un rassemblement communautaire sous le règne de Liutprand, roi des Lombards (mort

67 As-tu tiré les sorts²⁸ dans des livres ou des tablettes à écrire, comme plusieurs osent le faire avec les Psaumes, les Évangiles ou autre chose de ce genre? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

68 As-tu déjà cru ou participé à cette perfidie, que les enchanteurs et ceux qui disent être les instigateurs de tempêtes pourraient, par l'enchantement des démons, élever des tempêtes ou changer les pensées des hommes²⁹? Si oui, tu feras pénitence un an aux jours établis.

69 As-tu cru ou participé à cette fausse croyance, qu'une femme, par maléfices ou enchantements, pourrait changer les pensées des hommes, c'est-à-dire changer la haine en amour, ou l'amour en haine; ou pourrait dérober les biens des hommes par ses envoûtements³⁰? Si oui, tu feras pénitence un an aux jours établis.

70 As-tu cru qu'une femme peut faire ce que certaines, trompées par le diable, affirment qu'elle doit faire par nécessité et par ordre, c'est-à-dire qu'avec une cohue démoniaque qui se métamorphose en similitude d'une femme, que par sottise le peuple d'ici appelle la sorcière Holda³¹, elle doit durant certaines nuits chevaucher sur

en 744) : « The people prayed on the river's bank; at the fountain's brink they lighted candles and laid down sacrificial gifts. » *TM*, p. 584; voir aussi p. 1074 et 1113-15 sur les torches aux croisées des chemins; et sur tous ces points : *PS*, p. 278-290.

²⁷ Voir q. 94 pour les offrandes aux sources et rochers; q. 148 sur tenir une messe ailleurs qu'à l'Église; et q. 62 pour le pain.

²⁸ *Sortes sanctorum* : pratique très courante, connue depuis l'antiquité grecque et romaine (*sortes homericae*, *sortes virgilianae*), utilisée autant par les laïcs que les clercs eux-mêmes, « ils ouvraient au hasard un volume de l'Écriture et, d'après la signification des premiers mots qui tombaient sous les yeux, en tiraient une sorte de pronostic »; LECLERCQ, « Sortes sanctorum », p. 1590. Déjà condamnée par Saint Augustin, la pratique est constamment dénoncée dans les canons conciliaires et les pénitentiels; BOGLIONI, « L'Église et la divination au moyen âge, ou les avatars d'une pastorale ambiguë », p. 51-54; POULIN, « Entre magie et religion. Recherches sur les utilisations marginales de l'écrit dans la culture populaire du haut moyen âge » p. 130-136; littérature détaillée dans *PS*, p. 350-354. Une nouvelle interprétation, qui voudrait distinguer *sortes biblicae* de *sortes sanctorum* en associant ce dernier terme avec *sortes apostolorum* est proposée par KLINGSHIRN, « Defining the Sortes Sanctorum : Gibbon, Du Cange, and Early Christian Lot Divinatio », p. 77-130.

²⁹ Les instigateurs de tempêtes (*tempestatum immissores*) sont bien connus depuis les textes carolingiens des VIII^e et IX^e siècles; *PS*, p. 391-395. Selon Grimm, le contrôle des tempêtes et de la température sont des attributs divins déchués aux hommes-sorciers avec l'avènement du christianisme, *TM*, p. 632-641.

³⁰ Le dernier chapitre de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* rapporte : « Du fait de croire que les femmes commandent à la lune et qu'elles peuvent arracher le cœur des hommes, selon l'opinion des païens. » DIERKENS, « Superstitions, christianisme et paganisme à la fin de l'époque mérovingienne, à propos de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* », p. 22.

³¹ *Quam vulgaris stultitia hic strigam Holdam vocat*; sur ce passage, voir chapitre 3.1.

des bêtes et être comptée parmi leur communauté³²? Si oui, tu feras pénitence un an aux jours établis.

71 As-tu injurié ton père ou ta mère, ou les as-tu flagellés, ou les as-tu déshonorés de quelque façon? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, un carême, au pain et à l'eau pour les sept années suivantes, parce que le Seigneur a dit : « Qui insulte son père ou sa mère sera mis à mort. » [Ex, 21.17]

72 As-tu pris quelque chose dans le trésor de l'église? Si oui, tu devras restituer au quadruple, ou faire pénitence trois ans aux jours établis.

73 As-tu mené ou envoyé ou vendu un homme à la captivité, excepté pour le bien commun de la paix? Si oui, fais-le revenir si tu peux; si tu ne le peux pas, tu feras pénitence deux ans aux jours établis.

74 As-tu brûlé la maison ou la terre d'un autre, avec méditation de haine? Si oui, répare les dommages, et tu feras pénitence un an aux jours établis.

75 As-tu rompu le jeûne du carême, avant la célébration de l'office de vêpres, excepté pour infirmité? Si tu as fait cela, pour chaque jour non jeûné tu feras pénitence trois jours au pain et à l'eau: parce que les canons prescrivent qu'on doive courir à la messe entendre les solennités, et après les offices de vêpres, prendre part à de larges partages de nourriture. Mais si quelqu'un, contraint par la nécessité, ne peut venir à l'église et entendre la messe, après avoir estimé l'heure de vêpres et complété sa prière, il peut lever son jeûne.

³² Il s'agit de l'armée furieuse ou de la chasse sauvage, croyance très répandue dans les régions européennes du centre et du nord. À l'origine, l'Armée furieuse représentait le cortège des guerriers morts accompagnant Odin. Avec la christianisation, il y a eu une féminisation du diable ou diabolisation de la femme, puisque Burchard ne place que des divinités féminines à la tête de la chasse, voir q. 90 et 170-171 sur les témoignages parallèles. Parmi une abondante littérature, voir en premiers lieux GINZBURG, *Le sabbat des sorcières*; WALTER, *Le mythe de la chasse sauvage dans l'Europe médiévale*; LECOUEUX, *Chasses fantomatiques et cohortes de la nuit au Moyen Âge*. Sur Holda, d'abord une déesse de l'abondance et de la fertilité commune à plusieurs peuples germaniques (Holda, Holle, Hulle, Frau Holl), que Burchard aurait transformée en femme diabolique, voir GRIMM, *TM*, p. 265-272 : « At the same time Holda, like Wuotan, can also ride on the winds, clothed in terror, and she, like the god, belongs to the « wütende heer ». From this arose the fancy, that *witches* ride in Holla's company; it was already know to Burchard, and now in Upper Hesse and the Westerwald, *Holle-riding, to ride with Holle*, is equivalent to a witches' ride. »

76 As-tu méprisé l'injonction de jeûne de la sainte Église, et n'as-tu pas voulu observer le jeûne avec les autres Chrétiens? Si oui, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

77 As-tu rompu le jeûne des Quatre temps³³, et ne l'a pas respecté avec les autres Chrétiens? Si oui, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

78 As-tu jeûné au jour du Seigneur [le dimanche] par abstinence et par religion? Si oui, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

79 Si tu n'as pas observé le jeûne des Litanies majeures, du jour des Rogations et les vigiles des saints, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

80 As-tu forcé publiquement un pénitent à manger et boire autre chose qu'il lui était ordonné? Excepté si tu as donné pour cette faute un denier en aumône, tu feras pénitence cinq jours au pain et à l'eau.

81 As-tu méprisé, pendant que tu jeûnais, quelqu'un qui ne pouvait pas jeûner et qui mangeait? Si oui, tu feras pénitence cinq jours au pain et à l'eau.

82 As-tu rompu le jeûne du Dîner du Seigneur [le Jeudi saint] et du Samedi saint, de sorte que durant ces deux jours tu as mangé plus fréquemment que durant les jours restants du carême, excepté durant le repas du soir ou pour cause d'infirmité? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

83 As-tu habitude de manger et de boire plus qu'il ne t'est nécessaire? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau, parce que le Seigneur a dit dans les Évangiles : « Tenez-vous sur vos gardes, de peur que vos cœurs ne s'appesantissent dans la débauche et l'ivrognerie. » [Lc, 21.34]

84 As-tu déjà tant bu que tu as vomi par ébriété? Si oui, tu feras pénitence quinze jours au pain et à l'eau.

85 T'es-tu déjà enivré par vantardise, de sorte que tu t'es glorifié de pouvoir vaincre un autre homme dans un concours de boisson, et ainsi par ta vanité tu as

³³ Voir q. 88.

amené à l'ivrognerie et toi-même et l'autre³⁴? Si oui, tu feras pénitence trente jours au pain et à l'eau.

86 As-tu vomi le corps et le sang du Seigneur par ébriété? Si oui, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

87 Si par fourberie tu as enivré un autre homme, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau. Si c'était par bonne volonté, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

88 As-tu négligé de recevoir le corps et le sang du Seigneur lors de ces quatre temps, c'est-à-dire au Jeudi saint, à Pâques, à la Pentecôte et à la Nativité du Seigneur; et tu ne t'es pas abstenu de rapports sexuels durant tout le carême, et durant ces temps mentionnés, ou six ou cinq jours avant de recevoir le corps sacré du Seigneur? Si oui, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

89 As-tu dédaigné la messe ou l'oraison, ou le service d'un prêtre marié, de sorte que tu ne voulais pas lui confesser tes péchés, ou recevoir de lui le corps et le sang du Seigneur, parce que tu le voyais comme un pécheur? Si oui, tu feras pénitence un an aux jours établis.

90 As-tu cru ou participé à cette fausse croyance à laquelle certaines femmes scélérates reconverties à Satan, séduites par les illusions et les phantasmes du Démon, croient : elles professent qu'aux heures de la nuit, avec Diane la déesse païenne et une multitude innombrable de femmes, elles chevauchent sur des bêtes, parcourent de grandes étendues de terre pendant le silence de la nuit profonde, obéissent à ses ordres comme à une maîtresse, étant certaines nuits mandatées à son service³⁵? Si

³⁴ Burchard ne mentionne pas le contexte de ces concours de beuverie, mais on peut supposer un cadre rituel et religieux lors des banquets, assemblées et veillées funéraires, où l'on porte des toasts à la mémoire des ancêtres et des dieux, les « minne-drinking » selon Grimm, *TM*, p. 59-62; voir q. 91 sur les veillées funéraires. Les sources norroises abondent en exemple d'ivresse, voir notamment la Saga d'Egill, chapitre 49, où lors d'un « grand sacrifice » qui se tient dans un « magnifique temple principal », les cornes à boire circulent à la ronde, chacun devant prendre une gorgée à son tour (rite du *sveitardrykkja*). Inévitablement, s'ensuivent insultes, altercations et meurtres; BOYER, *Sagas islandaises*, p. 87.

³⁵ Ce texte est repris fidèlement de Régino de Prüm (*RP*, 2.371; p. 355). Il s'agit du célèbre *canon episcopi* qui sera utilisé plus tard par l'Inquisition lors des procès pour sorcellerie; voir RUSSELL, *Witchcraft in the Middle Ages*, p. 291 et suivantes. Déesse romaine de la chasse, Diane apparaît au VI^e

seulement elles seules périssaient dans leur impiété, et sans entraîner dans leur perte beaucoup d'autres! En effet, une multitude innombrable, abusée par cette fausse opinion, croit qu'elle est vraie, dévie de la véritable foi et tombe dans l'erreur des païens en jugeant qu'il existe une autre divinité ou puissance divine en dehors du seul Dieu. Mais le diable se transforme en apparences et ressemblances de diverses personnes, et l'esprit qu'il tient captif, le trompant pendant le sommeil, lui montrant tantôt des choses heureuses, tantôt tristes, tantôt des personnes inconnues, il le conduit par des voies détournées, et alors que seule la pensée est engagée, l'esprit infidèle croit que cela se produit dans le corps et non dans l'âme. Qui en effet n'est pas tiré hors de soi dans son sommeil par les visions nocturnes, et qui ne voit pas endormi plusieurs choses qu'il ne voit jamais éveillé? Qui vraiment est si stupide et sot pour juger que toutes ces choses, qui sont seulement dans la pensée, se produisent dans le corps? Quand Ézéchiel le prophète eut des apparitions du Seigneur, il les vit et entendit dans la pensée et non par le corps, ainsi qu'il le dit : « L'esprit entra en moi. » [Ez, 2.2] Et Paul n'a pas osé dire qu'il a été enlevé dans son corps [2 Cor, 12.2]. Il faut donc déclarer publiquement à tous que ceux qui croient à de telles choses, ou à de semblables, qu'ils perdent la foi: et celui qui n'a pas la véritable foi en Dieu n'appartient pas à Dieu, mais à celui en qui il croit, c'est-à-dire au diable. Car de notre Seigneur il est écrit : « Tout fut par lui et sans lui rien de fut. » [Jn 1.3] Si tu as cru à ces vanités, tu feras pénitence deux ans aux jours établis³⁶.

siècle chez Martin de Braga et Césaire d'Arles comme un esprit sylvestre et champêtre, associée à la déesse celtique Di Ana; *PS*, p. 114-115; LECOUTEUX, *Chasses fantomatiques et cohortes de la nuit au Moyen Âge*, p. 15. Au x^e siècle, Régino serait le premier à l'associer à la Horde sauvage, voir q. 70 sur Holda. Burchard reprend ce même texte au canon 10.1 du *Decretum*, où Hérodiade, personnage biblique qui fait décapiter saint Jean-Baptiste, est l'équivalente de Diane : *cum Diana paganorum dea, vel cum Herodiade* (*PL*, 140.831). Depuis, l'association Holda-Diane-Hérodiade se retrouve constamment dans les sources médiévales; *TM*, p. 285-286.

³⁶ Ce développement théologique n'est pas de Burchard, il provient de Régino. L'intention cependant demeure la même pour les deux auteurs : décrire, décrier, condamner la croyance. Burchard ne croit pas matériellement aux chevauchés nocturnes, « qui sont seulement dans la pensée ». L'effort que déploie l'évêque à discréditer ces vaines croyances provient d'une lutte pour le contrôle du discours symbolique : « The virile, unmarried Diana and the moon were symbols for Burchard of female strength operating outside ecclesiastical controls and within liminal space where role reversal occurs. Even though Burchard did not believe women fly, there was a danger if they themselves believed it because that belief had the power to transform their understanding of cosmos. » RAMPTON, « Burchard of Worms and female magical ritual », p. 24. À travers l'interprétation « rationaliste » de l'Église, se distingue encore la croyance germanique du *hamr*, l'âme double et externe de chaque homme et femme susceptible de s'échapper du corps en période de sommeil ou de transe. Dans les sources

91 As-tu observé les veillées funéraires, c'est-à-dire tu as participé aux vigiles des cadavres où les corps des Chrétiens étaient gardés selon les rites des païens; et tu as chanté là des airs diaboliques et fait des danses que les païens ont établies selon l'enseignement du diable; tu as bu et tordu ta bouche avec des rires bruyants, délaissant toute piété et sentiment de charité, comme si tu te réjouissais de la mort d'un frère³⁷? Si oui, tu feras pénitence trente jours au pain et à l'eau.

92 As-tu fait des phylactères diaboliques, ou des symboles diaboliques³⁸ que certains persuadés par le diable ont l'habitude de faire; as-tu honoré des herbes, de l'ambre ou le jeudi en l'honneur de Jupiter³⁹? Si oui, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

93 As-tu conspiré avec d'autres traîtres contre ton évêque ou ses coopérateurs, en te moquant et en tournant en dérision la doctrine ou les préceptes de ton évêque ou de ton prêtre? Si oui, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

94 As-tu mangé des idolothytes, c'est-à-dire les offrandes qui sont faites en certains lieux près des sépultures des morts, ou près des sources, des arbres, des pierres ou aux croisées des chemins; as-tu amoncelé des pierres, ou placé des rubans

norroises, la chevauchée des sorcières se retrouve dans l'Edda, où l'on dit à propos d'Odin que c'était l'un de ses pouvoirs, s'il voyait « des sorcières chevaucher par les airs », que de les égarer de sorte qu'elles ne peuvent « retrouver leur propre peau [*hamr*] » (*Hávamál*, strophe 155; BOYER, *L'Edda poétique*, p. 200); voir aussi q. 170-171 sur les chevauchées agressives des sorcières.

³⁷ Sur les banquets et veillées funéraires où se déroulent des rituels de boisson, pratiques germaniques très enracinées, voir YOUNG, « Paganisme, christianisation et rites funéraires mérovingiens », p. 5-81; *PS*, p. 456-482. Sur la « bataille autour de la mort », entre culture chrétienne pieuse et culture ethnique davantage festive, voir DE MARTINO, *Morte e pianto rituale nel mondo antico : dal lamento pagano al pianto di Maria*. Voir le banquet funéraire avec les vikings de Jomsborg; aussi q. 95, 96 et 97 sur différentes pratiques funéraires.

³⁸ *Fecisti phylacteria diabolica, vel caracteres diabolicos* : termes souvent confondues avec *ligaturae* (nœuds, ligatures; voir q. 66), les phylactères sont des amulettes ou des bandelettes de parchemin ou de tissu avec souvent des inscriptions, signes ou runes possédant une valeur magique; LECLERCQ, « Phylactère », *DACL*, 14.1, 806-810; *PS*, p. 361-367.

³⁹ Jupiter est le dieu romain associé à Thor (Donar), en tant que divinité du tonnerre et des éclairs. Quelques plantes nommées d'après lui (*donnerbart* ou orpin) sont réputées pour protéger contre les éclairs; *TM*, p. 183; voir q. 65 sur les herbes. Jeudi est le jour reconnu pour son culte (all. *Donnerstag*). Depuis Césaire d'Arles, plusieurs sermons et pénitentiels condamnent les paysans qui se reposent le jeudi, prétextant que c'est le jour de Thor ou de Jupiter; *PS*, p. 108-111.

de coiffure auprès des croix érigées à la croisée des chemins⁴⁰? Si oui, tu feras pénitence trente jours au pain et à l'eau.

95 As-tu placé ton fils ou ta fille sur la toiture d'une maison ou sur le four pour leur santé; as-tu brûlé des grains où un homme mort se trouvait; as-tu fait des nœuds dans la ceinture d'un défunt pour causer du dommage à quelqu'un; as-tu frappé l'un contre l'autre au-dessus d'un défunt les peignes dont les femmes se servent pour diviser la laine; et lorsqu'on portait le défunt hors de la maison, as-tu séparé en deux le chariot et fait porter le défunt entre les deux parties du chariot⁴¹? Si oui, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

96 As-tu fait ou as-tu consenti à ces vanités que des femmes stupides ont l'habitude de faire: pendant que le cadavre d'un homme mort se trouve encore à la maison, elles courent chercher de l'eau; elles apportent en silence un récipient d'eau et au moment où l'on soulève le cadavre, elles répandent l'eau sous le brancard; et pendant que l'on porte le défunt hors de la maison, elles observent à ce qu'on ne le soulève pas plus haut que la hauteur des genoux; et elles font ceci pour une guérison⁴²? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

⁴⁰ Des offrandes en nourriture sont déposées à certains lieux spécifiques pour se concilier les génies qui y habitent; *PS*, p. 297-301. Grimm rapporte un rite similaire, lié cette fois-ci aux champs agricoles, mais où les rubans sont toujours présents : « when the husbandman cuts his corn, he leaves a clump of ears standing for the god who blessed the harvest, and he adorns it with ribbons »; *TM*, p. 57-58. Voir aussi q. 59 sur les dénonciations similaires dans l'*Indiculus superstitionum et paganiarum*; aussi q. 66 pour plusieurs éléments de cette question.

⁴¹ Les deux premiers éléments de cette question (placé son enfant sur le toit ou le four; brûler des grains) remontent à l'époque carolingienne; cf. *RP*, 1.304, p. 145. Cependant les autres mentions sont des ajouts de Burchard et correspondent à des pratiques populaires. Les nœuds dans la ceintures sont une forme de ligatures (q. 66 et 92), alors que les peignes des femmes renvoient aux pratiques magiques du tissage et filage de la laine (q. 64). Le rite funéraire du chariot introduit le thème pour les deux prochaines questions. Ce pourrait être une influence celtique, la déposition funéraire entre les deux roues d'un char est attestée pour la civilisation de la Tène; alors que l'usage serait exceptionnel chez les Germains de l'Europe préhistorique; WAGNER, *Le cheval dans les croyances germaniques : paganisme, christianisme et traditions*, p. 118; BRUN, « Les tombes à char gauloises », p. 85-95. Grimm évoque cette pratique en parallèle à une superstition du XVIII^e siècle qui consiste à faire passer une jeune fille soupçonnée de grossesse entre les deux parties séparées d'un wagon servant aux récoltes, afin d'empêcher une fausse couche ou l'avortement volontaire; et commente « Wagon and plough are reckoned holy implements, in the midst of which no cheating or juggling can subsist. » *TM*, p. 1144; sup. I, 929.

⁴² Les peuples germaniques manipulent les cadavres avec une grande précaution lorsqu'ils les sortent de la maison, de peur qu'ils ne reviennent hanter les lieux de leur décès. Souvent on ferme les yeux, la bouche et les narines du mort pour enfermer son esprit; parfois on fait un trou dans le mur de

97 As-tu fait ou consenti à ce que font certaines personnes à un homme tué, au moment où il est enterré: elles placent entre ses mains un certain onguent, comme si cela pouvait guérir ses blessures après la mort, et elles l'enterrent ainsi avec cet onguent⁴³? Si oui, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

98 As-tu fait ou dit quelque chose en entreprenant un travail par un sortilège ou un procédé magique, sauf si tu as invoqué le nom de Dieu⁴⁴? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

99 As-tu fait cette chose que faisaient et font toujours les païens aux calendes de janvier en se déguisant en cerf ou en génisse⁴⁵? Si oui, tu feras pénitence trente jours au pain et à l'eau.

l'habitation pour tirer par en arrière le cadavre et on rebouche le trou par la suite, alors le mort ne peut retrouver son chemin; BOYER, *Sagas islandaises*, p. 121 et 263. Ici la signification du rite est quelque peu obscure, l'eau répandu peut être un rite propitiatoire ou rite de passage destiné à favoriser le défunt lors de son entrée dans l'autre monde (semblable alors à l'onguent de la question suivante), ou encore il peut être véritablement une protection ou barrière contre le revenant (voir q. 180-181); quelques témoignages parallèles et indications dans LECOUTEUX et MARCQ, *Les esprits et les morts. Croyances médiévales*, p. 18. La mention de Burchard, *pro sanitate*, laisse croire à la première hypothèse; il s'agit d'ailleurs de la même expression utilisé pour le remède fait à partir des cendres d'un crâne humain (q. 177). Grimm rapporte ainsi des superstitions semblables où l'eau cueillie en silence acquiert une valeur bénéfique, comme l'eau de Pâques; *TM*, p. 85; sup. I, 89 et 775.

⁴³ Selon Grimm, cette pratique est « utterly pagan in character, and suited to the warlike temper of old times »; *TM*, p. 836. Dans sa marche vers le Walhalla, le guerrier nécessite soin et vivre; d'autres coutumes similaires rapportent le don de soulier ou de nourriture aux morts. Cette question semble être le pendant « païen » du simulacre de l'eucharistie donnée à l'enfant mort sans baptême de la q. 185; les deux textes sont de Burchard.

⁴⁴ Ici encore, ce qui importe à l'Église est le transfert, en faveur de son système culturel, des anciennes pratiques; voir q. 65 sur prononcer le *Credo* lors de la récolte des herbes. Les charmes et sortilèges pour favoriser une nouvelle entreprise sont évoqués à propos des travaux du filage et du tissage de la laine à la q. 64. Les q. 64 et 65 proviennent de Martin de Braga et sont une interdiction formelle de ces pratiques; cette question-ci provient cependant du pénitentiel de Régino : *Fecisti aliquid vel dixisti in quocunque opere, vel inchoasti per sortilegam vel magicam artem? Annum unum p[oenitere] d[ebes]*. (RP, 1.304; p. 145) Burchard reprend très fidèlement ce texte, mais abaisse la pénitence à dix jours seulement; ce qui illustre bien sa tolérance et son désir surtout d'intégrer les pratiques de ses fidèles à la vie chrétienne.

⁴⁵ *Faciunt in Kalend. Januarii in cervulo, vel in vegula* : parmi les nombreux rites effectués aux calendes de janvier (voir q. 62 et 104), celle-ci fait référence au traditionnel défilé masqué qui s'impose vers 350 dans tout l'Empire romain comme le trait saillant des festivités du nouvel an; FABRE, *Carnaval ou la fête à l'envers*. L'usage de masques animaux, ou de costumes et divers « travestissements » lors de ces défilés est constamment dénoncé dans la littérature pastorale; *PS*, p. 230-235; *MHP*, p. 277. Cependant il s'agit d'un texte très confus, même pour les médiévaux. Le texte traditionnel du concile d'Auxerre donne *uetolus aut ceruolus* (*CCSL*, 148a.265), ce qui devient au cours des siècles *vetula* (vieille femme), *vitula*, *vecula*, *uicula*, *vegula* (génisse) ou encore *vehicula* (chariot). Signe qu'il s'agit d'une tradition romaine, sans doute plus ou moins bien établie en territoire germanique, quelques pénitentiels francs des IX^e et X^e siècles portent des gloses à cet endroit pour

100 As-tu calomnié ou injurié quelqu'un par malveillance? Si oui, tu feras pénitence sept jours au pain et à l'eau.

101 As-tu fait ce que plusieurs font? Ils balayent l'endroit où ils ont l'habitude de faire le feu dans leur maison et ils jettent des grains d'orge sur l'emplacement encore chaud: si les grains sautent, un danger arrivera; si cependant les grains demeurent là, tout ira bien⁴⁶. Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

102 As-tu fait ce que font certains lorsqu'ils visitent un malade: quand ils approchent de la maison où gît le malade, s'ils trouvent une pierre traînant dans les environs, ils la retournent et cherchent à l'endroit où reposait la pierre, s'il y a quelque chose qui vit en dessous; s'ils trouvent un ver, un insecte, une fourmi ou toute autre chose qui bouge, ils déclarent alors que le malade guérira; si cependant ils ne trouvent rien qui bouge, ils disent qu'il va mourir⁴⁷? Si oui, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

103 As-tu fait des petits arcs puérils ou des souliers d'enfants⁴⁸, et les as-tu jetés dans ton cellier ou dans ta grange pour que des satyres ou des créatures velues⁴⁹

spécifier qu'il s'agit bien de masques d'animaux; *PS*, p. 232. Sur les premiers manuscrits réalisés à Worms, on retrouve ainsi sous *vegula* : *id est dessa/dehsa*; HOFFMANN et POKORNY, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms*, p. 67. Ce terme lui-même est des plus obscurs, mais semble renvoyer à un blaireau ou taison (it. *tasso*, all. *Dachs*), voir à un serpent ou un lézard (v. all. *egidehsa*); BERGMANN, *Les Gètes. La filiation généalogique des Scythes aux Gètes et des Gètes aux Germains et aux Scandinaves*, p. 226.

⁴⁶ Les grains, le four et le pain sont constamment présents dans les rites divinatoires des paysans (voir not. q. 62 et 95); la tradition remonte à l'époque carolingienne mais ce texte est vraisemblablement une rédaction de Burchard et atteste la vigueur de la pratique puisque l'évêque prend la peine de réitérer le jugement et même d'élaborer sur le sujet. Il s'agit ici d'une pratique du petit peuple, l'orge (*hordeum*) étant distingué du blé (*triticum*) associé davantage à la fécondité et peut-être à une classe plus aisée (q. 193). Grimm rapporte de nombreuses coutumes médiévales et modernes qui portent les traces d'une réelle vénération du four (on s'agenouille devant lui en adressant des prières), ce serait une réminiscence du culte ancestral du feu; *TM*, p. 629 et 1137, 1166, 1240; d'ailleurs au VIII^e siècle on retrouve « de l'observation païenne du foyer ou avant d'entreprendre quelque chose » dans l'*Indiculus superstitionum et paganiarum*; DIERKENS, « Superstitions, christianisme et paganisme à la fin de l'époque mérovingienne, à propos de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* », p. 20.

⁴⁷ Il s'agit d'une question rédigée par Burchard, dont la formulation est quelque peu incertaine; cf. *PS*, p. 286, note 41. Ce qui est certain, ce que l'absence de vie, même d'insecte, sous la roche indique la mort du malade. Il s'agirait ici d'une solidarité cosmique, ou magie sympathique, assurée par la vitalité de la terre; *TM*, p. 1181, 1245-46.

⁴⁸ *Pueriles arcus parvulos et puerorum suturalia* : le dernier terme cause problème, puisqu'on retrouve différentes variantes dans les manuscrits : *sutularia*, *sitularia*, *scutularia*. Vogel traduit par « de petits fanions avec des chiffons », *PrS*, p. 759; mais McNeill propose souliers : « The meaning of "suturalia" remained a mystery until by chance Mr. McNeill met the words "sotulares", "subtalares" in

jouent avec ces objets, pour qu'ils t'apportent les biens des autres et qu'ainsi tu deviennes plus riche? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

104 As-tu fait ce que font certains aux calendes de janvier, c'est-à-dire au huitième jour après la Nativité du Seigneur? Durant cette sainte nuit, ils filent, tissent, cousent, commencent tous les travaux qu'ils peuvent, stimulés par le diable, à l'occasion de la nouvelle année⁵⁰. Si oui, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

105 As-tu couché avec la sœur de ton épouse⁵¹? Si oui, tu ne peux avoir ni l'une ni l'autre. Et si celle qui était ta femme n'était pas consciente du crime, si elle ne veut pas se contraindre à vivre seule, qu'elle épouse qui elle voudra devant le Seigneur. Toi et la femme adultère cependant vous demeurerez sans espoir de mariage, et tant que vous vivrez vous ferez pénitence selon les préceptes du prêtre.

106 Si, en l'absence de ta femme, sans que tu le saches et ta femme l'ignorant aussi, la sœur de ta femme est entrée dans ton lit, et tu as pensé qu'elle était ta femme et tu as couché avec elle, si tu as fait cela, tu pourras avoir ta femme légitime une fois la pénitence accomplie. Mais la femme adultère cependant devra subir le juste châtement et être privé de mariage pour l'éternité.

107 As-tu fornicqué avec deux sœurs, l'une ne sachant pas que tu avais souillé l'autre et toi ignorant que la deuxième était la sœur de la première? Si oui, tu feras pénitence sept ans aux jours établis et après tu pourras avoir un mariage légitime. Et

descriptions of clerical dress. These pointed the way to “sotilares”, “subtalaria”, glossed by Du Cange “calcei” (shoes). » *MHP*, p. 69. Lecouteux traduit également par « chaussures d'enfant » en rappelant que le don des chaussures, associé aux génies domestiques, est un motif récurrent dans les légendes germaniques; LECOUEUX, *Les nains et les elfes au Moyen Âge*, p. 182-188.

⁴⁹ *Satyri vel pilosi* : les satyres de la mythologie romaine sont associés à une sexualité bestiale, de même les « poilus » dans l'Ancien Testament qui danseront sur les ruines de Babylone (Es, 13.21). Cependant le contexte est différent chez Burchard : dans la latinité médiévale, les termes *silvanus*, *faunus* et *pilosus* recouvrent différents esprits locaux, ils seraient donc à rapprocher du *scrat* germanique, petit lutin domestique, poilu et vilain, proche du nain, *dwarf* en anglais; LECOUEUX, *Démons et génies du terroir au Moyen Âge*, p. 65. Grimm fait justement le rapprochement *pilosi-scrat* lorsqu'il commente cette habitude « of putting playthings, shoes, bows and arrows, in cellar or barn for the home-sprites », en faisant d'ailleurs remarquer une créature similaire, le *jüdel* (venant de *schrettel*, *scrat*) à qui on jetait des petits jouets pour qu'il laisse les enfants dormir; *TM*, p. 478-481.

⁵⁰ Autre exemple des rites divinatoires associés aux calendes de janvier (q. 62) et aux travaux manuels des femmes (q. 64).

⁵¹ Les prochaines questions traitent en détail des différentes pratiques sexuelles non-conforme à l'ordre naturel; voir un aperçu du sujet et de la bibliographie dans JEAY, « Sur quelques coutumes sexuelles du Moyen Âge », p. 125-164; voir q. 41 sur la consanguinité et l'adultère.

les sœurs, si elles accomplissent une juste pénitence et si elles ne peuvent se contraindre à vivre seule, qu'elles se marient devant le Seigneur. Si cependant elles n'étaient pas ignorantes, elles feront pénitence jusqu'à la mort et s'abstiendront de mariage.

108 As-tu forniqué avec une femme, et ton frère l'a épousée par après à ta connaissance? Si oui, parce que tu as caché ce crime à ton frère, tu feras pénitence sept ans aux jours établis. Après la pénitence, toi et ton frère pourrez prendre épouse devant le Seigneur. La femme cependant fera pénitence jusqu'à la mort, et demeurera sans espoir de mariage.

109 As-tu forniqué avec ta belle-fille? Si oui, tu ne pourras avoir ni la mère ni la fille, ni prendre une femme pour épouse, ni elle un mari, mais vous devrez faire pénitence jusqu'à la mort. Si ta femme n'a pas couché avec toi après avoir su que tu as commis l'adultère avec sa fille, elle pourra se marier devant le Seigneur si elle le veut.

110 As-tu forniqué avec ta belle-mère? Si oui, ni toi ni elle ne pourrez vous marier après. Ton père cependant, s'il veut, pourra prendre une autre épouse.

111 As-tu forniqué avec la femme de ton frère? Si oui, vous ferez pénitence, toi et elle, jusqu'à la mort et demeurerez sans espoir de mariage. Ton frère cependant, s'il veut, pourra prendre une autre épouse.

112 As-tu forniqué avec la fiancée de ton fils, et après ton fils l'a prise pour épouse? Si oui, parce que tu as caché le crime à ton fils, tu feras pénitence jusqu'à la mort et demeureras sans espoir de mariage. Ton fils cependant, parce qu'il ignorait ton péché, s'il veut, pourra prendre une autre épouse. La femme cependant, la pénitence accomplie, demeurera sans espoir de mariage.

113 As-tu forniqué avec ta mère? Si oui, tu feras pénitence quinze ans aux jours établis, l'une d'elles au pain et à l'eau; tu demeureras sans espoir de mariage et ne seras plus jamais sans pénitence. Ta mère cependant, si elle n'était pas consentante,

fera pénitence selon le conseil du prêtre, et si elle ne veut se contraindre à vivre seule, qu'elle se marie devant le Seigneur.

114 As-tu fornicqué avec ta marraine? Si oui, tu devras te séparer d'elle, et faire pénitence quarante jours, c'est-à-dire un carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes.

115 As-tu fornicqué avec ta fille spirituelle que tu as reçue devant l'autel ou que tu as tenue devant la main de l'évêque pour la confirmation? Si oui, tu devras te séparer d'elle, et faire pénitence quarante jours, ce qu'on appelle carême, pour les sept années suivantes.

116 As-tu tenu pour la confirmation ou reçu devant l'autel pour le baptême ton fils, ta fille, ton beau-fils ou ta belle-fille, et tu as fait ceci pour causer la séparation entre toi et ton épouse? Si l'évêque ne veut pas en statuer autrement, alors tu devras te séparer de ta femme et faire pénitence quarante jours, ce qu'on appelle carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes; tu ne seras jamais plus sans pénitence et demeureras sans espoir de mariage. Ta femme cependant, si elle ne peut se contraindre à vivre seule, qu'elle se marie devant le Seigneur.

117 As-tu pris une épouse pour un certain temps, un mois ou trois, ou près d'un an, et alors tu as dit que tu étais de nature frigide, de sorte que tu ne pouvais avoir de rapport sexuel avec ta femme ni avec une autre; si ta femme affirme ce que tu dis, et s'il peut être prouvé par un jugement légitime⁵² qu'il en est comme vous dites, tu pourras te séparer; mais à cette condition que si tu prends pour épouse une autre femme par après, tu sois jugé coupable de parjure, et après avoir accompli la pénitence, tu devras reprendre ta première épouse. Si cependant celle-ci, après une année ou la moitié, déclare à l'évêque ou à ses délégués que tu ne l'as pas connue et dénie toute relation sexuelle entre vous, mais que toi cependant tu affirmes qu'elle est ta femme, c'est toi qu'on devra croire puisque tu es le chef de la femme. Si elle voulait se déclarer, pourquoi avoir attendu si longtemps? Aisément et en peu de

⁵² *Rectum iudicium* : renvoie aux ordalies, voir q. 167. Ce terme est également utilisé par Raban Maur (*verum iudicium*) lors de la dissolution du mariage pour cause d'impuissance du mari; cf. LECLERCQ, « Ordalie », *DACL*, 12.2388.

temps la femme pouvait savoir si tu pouvais avoir des relations avec elle. Si cependant elle déclare rapidement la situation à l'évêque ou à ses délégués, après un mois ou deux tout au plus, en disant « je veux être mère, je veux procréer des enfants, et c'est pourquoi j'ai pris un époux, mais l'homme que j'ai pris est de nature frigide et ne peut accomplir ce pour quoi je l'ai pris », si cela peut être prouvé par un jugement légitime, vous pourrez vous séparer, et elle pourra se marier devant le Seigneur si elle veut.

118 As-tu forniqué avec ta sœur? Si oui, tu feras pénitence dix ans aux jours établis, l'une d'elles au pain et à l'eau; tant que tu vivras, tu feras pénitence et seras sans espoir de mariage. Ta sœur cependant, si elle n'était pas consentante, sa pénitence accomplie, si elle ne peut se contraindre à vivre seule, pourra se marier devant le Seigneur.

119 As-tu forniqué avec ta tante paternelle ou maternelle, ou avec la femme de ton oncle paternel ou maternel? Si oui, tu feras pénitence dix ans aux jours établis, l'une d'elles au pain et à l'eau; tant que tu vivras, tu ne seras jamais plus sans pénitence et tu demeureras sans espoir de prendre épouse, excepté si l'évêque te concède quelque miséricorde.

120 As-tu forniqué comme les Sodomites font, c'est-à-dire que tu as introduis ta verge dans le derrière d'un homme, t'accouplant ainsi avec lui suivant l'usage des Sodomites⁵³? Si tu as une femme et que tu as fait cela une ou deux fois, tu devras faire pénitence dix ans aux jours établis, l'une d'elles au pain et à l'eau. Si tu as l'habitude de faire cela, tu devras faire pénitence douze ans aux jours établis. Si tu as perpétré le même crime avec ton frère de sang, tu devras faire pénitence quinze ans aux jours établis.

121 As-tu forniqué avec un homme entre les cuisses, comme certains ont l'habitude, en mettant ton membre viril entre les cuisses d'un autre et t'agitant ainsi

⁵³ L'évêque s'attend à faire respecter un ordre divin, ce qui est explicite à la question 126, « as-tu forniqué contre nature »; GAUTHIER, « La sodomie dans le droit canonique médiéval », p. 111-122; COTTIER, « *Ordo* dans le *Liber Gomorrhianus* de Pierre Damien », p. 831-856.

jusqu'à déverser ta semence? Si oui, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

122 As-tu fornicqué, comme certains ont l'habitude de faire, en prenant dans ta main la verge d'un autre, et l'autre la tienne dans sa main, et ainsi en alternant vous avez remué vos mains, de sorte que par ce plaisir tu as projeté ta semence? Si oui, tu feras pénitence trente jours au pain et à l'eau.

123 As-tu fornicqué seul avec toi-même, comme certains ont l'habitude de faire, en prenant dans ta main ton membre viril, et tirant ton prépuce et remuant ta propre main, de sorte que par ce plaisir tu as projeté ta semence? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

124 As-tu fornicqué, comme certains ont l'habitude de faire, en mettant ton membre viril dans un morceau de bois perforé ou quelque chose de cette sorte, et par ce mouvement et ce plaisir tu as projeté ta semence? Si oui, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

125 As-tu donné un baiser à une femme par désir impur et ainsi tu t'es souillé? Si oui, tu feras pénitence trois jours au pain et à l'eau. Si cela est arrivé dans une église, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

126 As-tu fornicqué contre nature, c'est-à-dire que tu t'es accouplé avec des hommes ou avec des animaux, c'est-à-dire avec une jument, une vache, une ânesse ou n'importe quel autre animal? Si tu as fait cela une ou deux fois et si tu n'as pas de femme avec qui tu pouvais satisfaire ton plaisir, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau, ce qu'on appelle un carême, pour les sept années suivantes, et tu ne seras jamais plus sans pénitence. Si cependant tu as une femme, tu feras pénitence dix ans aux jours établis. Mais si tu as l'habitude de faire ce crime, tu feras pénitence quinze ans aux jours établis. Si cela est arrivé dans ta jeunesse, tu feras pénitence cent jours au pain et à l'eau.

Si cependant c'est un esclave qui a fait cela, il a une épouse et pêche avec des animaux, il sera châtié avec un fouet et fera pénitence quatre ans aux jours établis. Si

cependant l'esclave est sans épouse, il sera châtié de même avec un fouet et fera pénitence deux ans aux jours établis. Mais si l'esclave est tel qu'il ne veut pas supporter le fouet légitime et qu'il est une si digne personne, qu'il fasse pénitence comme un homme libre.

127 As-tu mangé la gale de la peau comme une sorte de remède, ou bu comme laxatif les petits vers qu'on appelle poux, ou bu de l'urine humaine, ou mangé des excréments comme remède⁵⁴? Si oui, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

128 As-tu mangé de la charogne, c'est-à-dire des animaux qui ont été mis en pièces par des loups ou des chiens, et ainsi trouvés morts? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

129 As-tu mangé des oiseaux abattus par un faucon et que tu n'as pas tués en premier par une arme en fer quelconque? Si oui, tu feras pénitence cinq jours au pain et à l'eau.

130 As-tu mangé des oiseaux ou des animaux qui sont étranglés dans des filets, et ainsi trouvés morts? Excepté si c'était par nécessité de famine, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

131 As-tu mangé du poisson trouvé mort dans l'eau courante? Excepté si le poisson a été pris et tué par un pêcheur et qu'il a été trouvé le même jour, tu feras pénitence trois jours au pain et à l'eau.

132 As-tu fait une falsification, ou une fraude en mesurant ou en pesant quelque chose, de sorte que tu as vendu tes biens à d'autres Chrétiens avec une fausse mesure ou un poids incorrect? Si oui, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

133 As-tu, toi un homme marié, molesté honteusement une autre femme que la tienne, en molestant sa poitrine ou ses parties sexuelles? Si oui, tu feras pénitence

⁵⁴ Ces données peuvent relever de l'hygiène générale et d'une alimentation saine, comme pour les prochaines questions, mais elles dénotent aussi une dimension magique. Les interdictions alimentaires constituent une part importante dans tous les pénitentiels; BONNASSIE, « Consommation d'aliments immondes et cannibalisme de survie dans l'Occident du Haut Moyen Âge », p. 1035-1056; LAURIOUX, « Manger l'impur, animaux et interdits alimentaires durant le Haut Moyen Âge », p. 73-87; PS, p. 483-506.

cinq jours au pain et à l'eau. Si cependant tu n'es pas marié, tu feras pénitence deux jours au pain et à l'eau.

134 T'es-tu lavé dans le bain avec ta femme et d'autres femmes; les as-tu vues nues et t'ont-elles vu? Si oui, tu feras pénitence trois jours au pain et à l'eau.

135 Des étrangers sont-ils venus te visiter en temps de nécessité, et tu ne les as pas reçus dans ta maison et tu ne leur as pas fait miséricorde comme le Seigneur le commande? Si oui, tu feras pénitence cinq jours au pain et à l'eau.

136 As-tu incendié une église, ou as-tu consenti à le faire? Si oui, tu reconstruiras l'église et distribueras aux pauvres ton prix, c'est-à-dire le wergeld, et tu feras pénitence quinze ans aux jours établis.

137 As-tu conservé les offrandes des morts, en ne voulant pas les donner à l'église? Si oui, tu feras pénitence un an aux jours établis.

138 As-tu célébré Pâques, la Pentecôte ou la Nativité du Seigneur en d'autres lieux que la ville dont tu es le sujet, excepté si tu étais empêché par une infirmité? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

139 As-tu sciemment fréquenté un excommunié, as-tu prié avec lui dans une église ou n'importe quel autre lieu, l'as-tu salué en lui disant « Bonjour », l'as-tu reçu dans ta maison, lui as-tu offert de la bienveillance secrètement ou ouvertement; excepté s'il faisait un voyage avec toi pour sa pénitence, et qu'une nuit ou deux ou aussi longtemps que la durée du voyage, tu lui as donné la nourriture nécessaire tandis qu'il était séparé des autres? Si oui, alors tu seras excommunié comme lui et tu feras pénitence quarante jours, ce qu'on appelle carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes.

140 As-tu enlevé ou conservé une partie des offrandes faites à Dieu en serfs⁵⁵, terres, bois, vignes, outils, vêtements ou autres possessions, et celles à l'église qui sont offertes sans aucun doute au Christ qui est son époux, ou celles qui sont laissées

⁵⁵ Voir q. 45.

en testament à l'église par les fidèles? Si oui, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

141 As-tu négligé de donner à Dieu la dîme qu'il a lui-même établie, c'est-à-dire le dixième de tout ton revenu, que tu as désiré rassembler pour ton usage; ou de tous tes animaux, la dixième bête que tu devais donner à Dieu, l'as-tu changée pour une qui était pire? Si oui, tu restitueras au quadruple ce qui était à Dieu et tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

142 As-tu opprimé les pauvres qui sont dans ton voisinage et qui ne peuvent se défendre; ou as-tu pris leurs biens sans qu'ils le veuillent? Si oui, tu leur redonneras leurs biens et feras pénitence trente jours au pain et à l'eau.

143 As-tu fait ce que certains ont l'habitude de faire? Après le déjeuner ils vont à la messe, repus et ivres, et osent accepter le signe de paix offert par le prêtre à la populace. Si oui, tu feras pénitence trois jours au pain et à l'eau.

144 As-tu accepté le corps et le sang du Seigneur après la moindre dégustation? Si oui, et même une seule fois et dans ta jeunesse, excepté si c'était comme viatique, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

145 As-tu fait ce que certains ont l'habitude de faire? Lorsqu'ils vont à l'église, d'abord ils bougent à peine leurs lèvres comme s'ils priaient à cause de ceux qui se tiennent autour, debout ou assis, et aussitôt après ils se pressent à leur hâblerie et leur bavardage; et lorsque le prêtre les salue et les exhorte à la prière, ils reviennent cependant à leur hâblerie, sans répondre au prêtre et sans prier. Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

146 As-tu gardé silence sur le péché mortel de ton frère, sans le lui reprocher, ni l'exhorter à se repentir, ni secourir ton frère qui ployait sous le fardeau? Si oui, tu feras pénitence aussi longtemps que tu as gardé silence.

147 As-tu défendu les coupables par miséricorde ou par amitié, et en ceci tu étais non-miséricordieux envers les innocents? Si oui, tu feras pénitence trente jours au pain et à l'eau.

148 As-tu fait chanter une messe pour toi et fait offrir les choses sacrées pendant que tu étais dans une maison, dans la tienne ou dans n'importe quel autre lieu, excepté dans une église⁵⁶? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

149 As-tu cru à ce que certains ont l'habitude de croire? Lorsqu'ils font un voyage, si⁵⁷ une corneille venant de leur gauche craille une fois passée à leur droite, ils espèrent par cela avoir un voyage prospère⁵⁸. Lorsqu'ils sont anxieux de trouver un refuge, si cet oiseau qui est appelé souricier⁵⁹, parce qu'il attrape les souris et est nommé d'après cette nourriture, traverse devant eux le chemin par lequel ils voyagent, ils font davantage confiance à cet augure et présage qu'à Dieu. Si oui, tu feras pénitence cinq jours au pain et à l'eau.

⁵⁶ Plusieurs textes carolingiens déplorent les messes tenues dans les maisons privées. Vestiges du paganisme (voir q. 66 sur le fait de prier aux sources, rochers, arbres ou croisées des chemins), ou signe de dévotion populaire inadéquat, cette habitude semble très répandue puisque même le bas clergé est fautif, comme l'indique la collection de Benedict Levita (IX^e s.) : « those priests who, against their own bishop's will, have living lay protectors against the bishops and assemble the people separately, who perform their wayward ministry, not in churches, but in wild places and little house »; cité dans *PS*, p. 306.

⁵⁷ La phrase latine est incertaine, un manuscrit (SCHMITZ, 2.441) indiquant *nisi* au lieu de *si* : « s'il n'y a pas de corneille qui passe ». Il faudrait alors interpréter la présence d'une corneille comme un mauvais signe. Dans cette perspective, Vogel rappelle que le malheur et la mort sont associés à cet oiseau; *PrS*, p. 758. De même dans une étude consacrée aux *Évangiles des Quenouilles* (XV^e siècle), on indique que « corbeau et corneille sont toujours considérés comme de mauvais augure »; PAUPERT, *Les fileuses et le clerc*, p. 71. Cependant cette interprétation doit être contredite, puisque la majorité des manuscrits indique *si*.

⁵⁸ Dans la culture germanique, la corneille et le corbeau sont des oiseaux bénéfiques. Ils sont notamment reliés au dieu Odin qui les utilise comme messagers, il apprend lui-même à un de ses protégés que l'apparition d'un corbeau est favorable pour le guerrier qui part en expédition; DEROLEZ, « La divination chez les Germains », p. 290. Déjà Tacite (*Germania*, 10) remarque que le vol et le cri des oiseaux sont de précieux présages à consulter. *L'Indiculus superstitionum et paganiarum*, rappelle le fait au canon 13; cf. DIERKENS, « Superstitions, christianisme et paganisme à la fin de l'époque mérovingienne, à propos de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* », p. 20. Grimm donne plusieurs témoignages du passage favorable de la corneille, il remarque qu'il faut surtout être attentif à la direction de son vol; *TM*, p. 1128-1133, 1640. Rapportons enfin le conseil de Jean de Salisbury, en 1180 : « Ce que dit la corneille, écoute-le avec attention, ne néglige absolument pas l'endroit où elle se trouve, si elle est posée ou si elle vole. Bien des enseignements sont révélés par le fait qu'elle vienne de droite ou de gauche, par la place d'où elle observe le coude du marcheur, par ses jacassements ou ses cris, ou par son silence total, par le fait qu'elle précède ou suive, qu'elle attende l'arrivée ou la suive, par la direction dans laquelle elle fuit. [...] Si l'oiseau communément appelé hobereau, précédant de son vol ton chemin, est porté de la gauche vers la droite, ne doute pas d'un bon accueil, sinon, attends-toi au contraire. » Cité par LECOUTEUX et MARCQ, *Péchés et vertus*, p. 157.

⁵⁹ *Muriceps* : selon DU CANGE, *Avis quæ mures capit*. D'après McNeill, « evidently here a kind of owl »; *MHP*, p. 337. Grimm mentionne seulement « a small bird of prey », mais indique bien « this bird's flying over the road is a favourable sign »; *TM*, p. 1130. Il s'agit sans doute du hobereau de Jean de Salisbury.

150 As-tu cru à ce que certains ont l'habitude de croire? Lorsqu'ils sont obligés de sortir avant la lumière du jour, ils n'osent pas le faire, disant que c'est dangereux et qu'il n'est pas permis de sortir avant le chant du coq car les esprits impurs ont davantage de force pour nuire avant que le coq ne chante que par après⁶⁰. Crois-tu que le coq, par son chant, serait davantage capable de réprimer et d'apaiser ces esprits, que l'esprit divin qui est en l'homme par sa foi et le signe de la croix? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

151 As-tu cru à ce que certains ont l'habitude de croire, que celles que le peuple appelle les Parques⁶¹ existeraient réellement et auraient le pouvoir, lorsqu'un homme naît, de le marquer comme elles veulent, de sorte qu'à tout moment cet homme pourrait se transformer en loup, qu'en langue teutonique on appelle loup-garou⁶², ou en n'importe qu'elle autre figure? Si tu as cru que cela s'est fait un jour et que c'est possible que l'image divine puisse être transformée en une autre forme ou espèce par quelqu'un, excepté par Dieu tout-puissant, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

⁶⁰ Le cri du coq est un motif récurrent dans le folklore germanique. Grimm rapporte l'anecdote du paysan qui fait un pacte avec le diable : celui-ci doit construire une maison en échange de l'âme du paysan, en une seule nuit et avant le cri du coq. Lorsque le diable est sur le point de terminer la construction, le paysan imite le cri du coq, alors tous les coqs chantent et le diable s'enfuit; *TM*, p. 547. De nombreux témoignages associent la vigilance du coq et son cri à la fuite des esprits diaboliques; *TM*, p. 670-671 et 1026. Le coq est également présent dans la Bible et l'hagiographie, voir notamment la Vie de saint Germain (chapitre 11) écrite au v^e siècle par Constance de Lyon, où l'évêque d'Auxerre redonne vigueur et voix à des coqs en leur offrant des grains bénis à picorer. Une donnée archéologique indique bien la faveur accordée au coq par les Germains : dans un cimetière mérovingien près de Worms, on a retrouvé un gobelet du vi^e siècle orné de scènes chrétiennes, dont Pierre et le coq, avec l'inscription : *pr(ius) quam gall(us) cant(averit) ter me ne(gabis)*, « avant que le coq chante, tu me renieras trois fois » [Mt, 26.75]; cf. TERRIEN, *La christianisation de la région rhénane*, 2.193.

⁶¹ Sur l'*interpretatio romana* des Parques, voir q. 153.

⁶² *Werewulff* : selon Grimm, ce serait la première occurrence de ce vocable en langue teutonique; *TM*, p. 1094. Burchard délaisse l'image antique des Parques tissant leur toile, pour les assimiler aux Normes scandinaves, en tant que divinités tutélaires qui déterminent à la naissance de chaque individu le *hamr*, la « forme interne » de l'âme susceptible de s'évader de son enveloppe corporelle sous forme animale. Les sagas rapportent ainsi de nombreuses histoires à propos du *úlfhedinn*, le peau-de-loup; BOYER, *Sagas islandaises*, p. 1518. Saint Boniface (†754), archevêque de Mayence et « apôtre de l'Allemagne », associait déjà les sorcières et les loups-garous : *strigas et fictos lupos credere*; SUMMERS, *Werewolf*, p. 6. Sur la postérité de ce thème au Bas Moyen Âge, voir HARF-LANCNER, « La métamorphose illusoire : des théories chrétiennes de la métamorphose aux images médiévales du loup-garou », p. 208-226.

152 As-tu cru à ce que certains ont l'habitude de croire, qu'il existe des femmes habitant les champs, appelées sylphes⁶³, ayant, disent-ils, un corps matériel, et lorsqu'elles veulent elles se montrent à leurs amants et prennent plaisir avec eux, et de même lorsqu'elles veulent elles se cachent et disparaissent⁶⁴? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

Un manuscrit ajoute ici : Dans tous les canons précédents, les prêtres doivent montrer une grande discrétion à discerner entre ceux qui ont péché publiquement et fait pénitence publique, et ceux qui ont péché secrètement et fait pénitence par leur volonté. Bien que les questions précédentes soient communes aux hommes et aux femmes, celles qui suivent s'adressent particulièrement aux femmes.

153 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire à certaines époques de l'année: quand tu prépares la table dans ta maison, tu déposes la nourriture et la boisson ensemble avec trois couteaux sur la table, pour que si viennent les trois sœurs, que l'héritage et la stupidité antique appellent les Parques⁶⁵, elles puissent se restaurer là; ainsi tu as pris à la piété divine son pouvoir et son nom pour les transmettre au diable, croyant que celles que tu appelles sœurs peuvent t'être utiles maintenant ou dans le futur? Si oui, tu feras pénitence un an au pain et à l'eau.

154 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: tu as fait un objet ou un instrument en forme de membre viril, de la taille que tu voulais; tu l'as lié avec une ceinture à la place de ton sexe, ou celui d'une autre; et tu as fornicué avec

⁶³ *Agrestes feminae, quas sylvaticas vocant* : les sylphes antiques sont une interprétation savante de Burchard, les femmes-des-bois ou créatures des champs appartiennent plutôt à la culture populaire et folklorique. Grimm donne plusieurs témoignages sur les « wood-wives », tantôt bénéfiques, tantôt maléfiques; *TM*, p. 430-433 et 494-499; *PS*, p. 124.

⁶⁴ Dans le pénitentiel, le lien demeure constant entre érotisme-fécondité et la vie agricole, voir q. 173 et 193. Aussi, Grimm rapporte : « three witches were seen going to a field of rye, laying aside their garments, and bathing in the corn with their hair hanging loose. When witnesses approached, two vanished suddenly, leaving their clothes behind, the third huddled her smock on »; *TM*, p. 1089.

⁶⁵ *Parcae* : dès le haut Moyen Âge, il y a une cohabitation des Parques antiques, des Nornes scandinaves et des Matrones celtiques, qui fusionneront véritablement au XII^e siècle sous une nouvelle figure mythique, les fées marraines ou amantes; HARF-LANCNER, *Les fées au Moyen Âge. Morgane et Mélusine, la naissance des fées*. Burchard mentionne les Parques dans une digression savante et romanisante (*interpretatio romana*), mais les femmes qui posent les couteaux sur la table ne devaient pas faire un tel lien. La coutume s'insère plutôt dans le cadre d'un culte domestique : « it was a primitive and widespread custom at a banquet to set aside a part of the food for the household gods, and particularly to place a dish of broth before Berhta and Hulda »; *TM*, p. 59. Sur l'association récurrente de *Holda-parcae-lamiae*, cf. RAMPTON, « Burchard of Worms and female magical ritual », p. 29; pour les compléments sur les Parques et les nombreuses références à trois sœurs ou trois fées, voir *TM*, p. 405-417; *PS*, p. 117.

d'autres femmes, ou les autres avec toi, avec cet instrument ou un semblable? Si oui, tu feras pénitence cinq ans aux jours établis.

155 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: avec l'objet déjà mentionné, ou n'importe quel autre instrument, tu as forniqué seule avec toi-même? Si oui, tu feras pénitence un an aux jours établis.

156 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: lorsqu'elles veulent éteindre le désir sexuel qui les tourmente, elles s'unissent comme si elles devaient et pouvaient s'accoupler; elles unissent mutuellement leurs parties génitales et par ce frottement elles désirent éteindre leur envie? Si oui, tu feras pénitence trois fois quarante jours au pain et à l'eau.

157 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: tu as forniqué avec ton fils tout jeune en le plaçant sur tes parties intimes et tu as imité ainsi la fornication? Si oui, tu feras pénitence deux ans aux jours établis.

158 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: tu t'es placée sous une bête de trait et l'as provoqué à l'accouplement par quelconque moyen, et ainsi elle s'est accouplée avec toi? Si oui, tu feras pénitence un carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes, et tu ne seras jamais plus sans pénitence.

159 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: lorsqu'elles forniquent et veulent tuer leur progéniture, elles agissent pour se débarrasser de leur fœtus par leurs maléfices et leurs herbes; ou si elles n'ont pas encore conçu, elles font en sorte de ne pas concevoir⁶⁶? Si tu as fait ou enseigné cela, tu feras pénitence dix ans aux jours établis. L'ancien droit cependant tenait ces femmes hors de l'Église pour le reste de leur vie. En effet, pour chaque conception empêchée elles étaient responsables comme pour un homicide. Mais il y a une grande différence si une femme a fait cela parce qu'elle était pauvre et avait de la difficulté à se nourrir, ou si c'est parce qu'elle avait forniqué et voulait cacher son crime.

⁶⁶ Sur les différents moyens employés pour l'avortement (plantes, « sortilèges » impliquant les ongles, les cheveux ou des « noueries d'aiguillettes »), voir JEAY, « De l'autel au berceau, Rites et fonctions du mariage dans la culture populaire au moyen âge », p. 53-62; COLEMAN, « L'infanticide dans le Haut Moyen Âge », p. 315-335.

160 [Certains manuscrits donnent en introduction à ce canon : Cependant, dans le concile de Lerida⁶⁷, pour ceux susmentionnés qui avortent leur enfant conçu dans l'adultère, il est prescrit ceci.] En vérité, ceux qui ont mal conçu par l'adultère, qui s'appliquent à tuer le fœtus et qui l'attaquent dans le ventre de la mère par des potions, que ce soit le père ou la mère, après sept années complètes ils peuvent recevoir la communion; cependant ils persisteront tout le temps de leur vie dans le repentir et l'humilité.

161 As-tu donné conseil ou montré à quelqu'un comment exécuter ou tuer le fœtus? Si oui, tu feras pénitence sept ans aux jours établis.

162 As-tu expulsé le fœtus avant qu'il ne s'anime? Si oui, tu feras pénitence un an aux jours établis. Si tu as fait cela après la conception de l'esprit du fœtus, tu feras pénitence trois ans aux jours établis.

163 As-tu tué ton fils ou ta fille volontairement après la naissance? Si oui, tu feras pénitence douze ans aux jours établis et tu ne seras jamais plus sans pénitence.

164 As-tu négligé ton bébé, de sorte que par ta faute il est mort sans baptême? Si oui, tu feras pénitence un an aux jours établis et tu ne seras jamais plus sans pénitence.

165 As-tu fait des potions mortelles et avec elles tué quelqu'un⁶⁸? Si oui, tu jeûneras un carême pour les sept années suivantes et tu ne seras jamais plus sans pénitence. Si tu voulais accomplir l'homicide mais tu ne l'as pas réussi, tu feras pénitence un an aux jours établis.

166 As-tu goûté la semence de ton mari, afin qu'il s'enflamme davantage d'amour pour toi grâce à tes agissements diaboliques? Si oui, tu feras pénitence sept ans aux jours établis.

⁶⁷ Concile de Lerida de 546, c. 2 (*PL*, 84.322-323), repris également dans le *Decretum*, 17.52.

⁶⁸ Sur les potions maléfiques, constamment dénoncées par l'Église, voir *PS*, p. 399-405.

167 As-tu bu du saint chrême afin de renverser le jugement de Dieu⁶⁹; as-tu fait toi-même ou avec le conseil d'autrui, des choses en herbes ou en paroles, en bois, en pierres ou en autre chose à laquelle on croit stupidement; les as-tu tenus dans ta bouche, ou cousus dans tes vêtements, ou liés autour de ton corps, ou quelconque autre façon, en croyant que tu puisses renverser le jugement divin⁷⁰? Si oui, tu feras pénitence sept ans aux jours établis⁷¹.

168 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire et croient fermement: si leur voisin possède en abondance du lait ou des abeilles, elles croient qu'elles peuvent par leurs envoûtements et enchantements attirer à elles et à leurs bêtes, ou à celui qu'elles veulent, pour la vie, toute l'abondance en lait et miel que leur voisin semblait posséder auparavant⁷²? Si oui, tu feras pénitence trois ans aux jours établis.

169 As-tu cru à ce que certaines femmes ont l'habitude de croire: lorsqu'elles entrent dans n'importe quelle maison, elles affirment qu'elles peuvent occire et

⁶⁹ *Dei iudicium* : l'ordalie. Il s'agit d'un procédé « pour amener des êtres surnaturels à manifester, dans un cas donné, leur décision sur une question productive d'effets juridiques », cf. LECLERCQ, « Ordalie », *DACL*, 12.2377. Burchard est particulièrement attaché à cette pratique, qu'il préfère au serment; voir la *Lex familiae Wormatiensis ecclesiae*, 12, 13, 17, 19, 30 et surtout 32 : *et si ab aliquo de aliqua re inculpatus fuerit, non se expurget iuramento, sed aut duello aut bullienti aqua aut ferventi ferro* (*MGH, Const.*, 1.639-644; trad. THATCHER, *A source book for mediæval history*, p. 551-562; p. 400 et suivantes pour divers documents sur les ordalies par le feu ou l'eau bouillante). Depuis le IX^e siècle, plusieurs sources carolingiennes mentionnent des usages abusifs du saint chrême, souvent par les clercs eux-mêmes, dans différentes pratiques magiques ou pour fausser l'ordalie. Le concile de Tours de 813 mentionne ainsi : « It is thought by many that guilty people who were anointed by or had drunk chrism could in no wise be detected in any test », cité dans *PS*, p. 385-386.

⁷⁰ L'origine chrétienne ou païenne de l'ordalie, *purgatio canonica* ou *vulgaris*, est âprement disputée depuis Agobard et Hincmar jusqu'à notre siècle : « raison et déraison s'enchevêtrent dans les systèmes judiciaires du haut Moyen Âge ni plus ni moins que dans les nôtres »; BARTHÉLEMY, « Diversité des ordalies médiévales », p. 3; sur le débat entre les partisans d'un système idéologique chrétien (BARTLETT, *Trial by fire and water. The mediæval judicial Ordeal*) contre les défenseurs « fonctionnalistes » et « sociologisants » (BROWN, « Society and the Supernatural : a Mediæval Change ») voir la synthèse récente de LIENHARD, « Ordalies et duels judiciaires au Haut Moyen Âge (V^e-XII^e siècle) : en quoi croyait-on? », p. 211-231, où l'auteur conclue : « Il semble que les éléments idéologiques se soient adaptés aux besoins pratiques d'une société : le jugement de Dieu fut d'abord fonctionnel, on en mettrait sa main au feu. » Les éléments utilisés pour le faussement de l'ordalie (herbes, bois, pierres), ne dénotent pas forcément une origine chrétienne, cependant elles indiquent bien le contexte rurale et populaire de la pratique; voir aussi q. 63.

⁷¹ Sur la construction textuelle de ce texte, voir le chapitre 2.3 de la présentation; sur le *rectum iudicium*, voir q. 117.

⁷² Cette pratique, qui provient du *Poen. Arundel* (SCHMITZ, 1.459), est très similaire aux enchantements des chasseurs et vachers pour ruiner le bétail des autres, voir q. 63. Grimm rapporte quelques témoignages sur la *milch-zauberin*, la sorcière voleuse de lait, *TM*, p. 1072.

anéantir par la parole, le regard ou l'ouïe, les poussins des oies, des paons, des poules et même les pourceaux et les petits des autres animaux⁷³? Si oui, tu feras pénitence un an aux jours établis.

170 As-tu cru à ce que de nombreuses femmes, reconverties à Satan, croient et affirment être vrai: pendant le silence de la nuit calme⁷⁴, étendue dans ton lit et ton mari reposant sur ton sein, tu peux, toute corporelle que tu es, sortir par les portes fermées et avoir la puissance de parcourir des étendues de terre avec d'autres femmes trompées par une erreur similaire; et tuer sans arme visible des hommes baptisés et sauvés par le sang du Christ, puis manger leur chair cuite et poser à la place de leur cœur de la paille ou du bois, ou tout autre objet; et étant mangés de les faire revenir à la vie et leur donner un délai pour vivre⁷⁵? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, c'est-à-dire un carême, au pain et à l'eau, pour les sept années suivantes.

171 As-tu cru à ce que certaines femmes ont l'habitude de croire: avec d'autres disciples du diable, dans le silence de la nuit calme, les portes fermées, tu te soulèves dans le ciel jusqu'aux nuages, et là avec d'autres tu combats, blesses les autres et reçois des blessures d'eux? Si oui, tu feras pénitence trois ans aux jours établis.

172 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: elles prennent un poisson vivant, l'introduisent dans leur vagin, et le tiennent là jusqu'à ce qu'il soit mort; et après avoir cuit ou grillé ce poisson, elles le donnent à manger à leur mari

⁷³ Similaire à la précédente, celle-ci vient également du *Poen. Arundel* (SCHMITZ, 1.459). Dans les sagas, la technique magique du « mauvais œil » est fréquente, les sorcières et sorciers ayant la réputation de pouvoir ensorceler, affaiblir ou « lier » leurs ennemis par la seule force de leur regard; BOYER, *Sagas islandaises*, p. 464 et 1007; *TM*, p. 1099.

⁷⁴ Burchard, qui avait déjà rédigé la question 70 sur Holda et reprit celui de Réginon sur Diana (q. 90), emprunte cette fois-ci le texte très laconique du *Poen. Arundel*: *Si quis in aere in quiete noctis silentio se a maleficis feminis sublevare crediderit, ii annos peniteat.* (SCHMITZ, 1.460) L'indice est mince, mais Burchard emprunte la même expression (deux fois, voir question suivante 171) pour désigner le silence de la nuit : *in quiete noctis silentio.*

⁷⁵ La mention ici se rapproche davantage de la conception scandinave de la horde sauvage ou de la « bataille éternelle » que les deux textes précédents sur le même sujet; LECOUTEUX, *Chasses fantastiques et cohortes de la nuit*, p. 46. Il s'agit bien ici du *gandreið* : la chevauchée des sorcières sur un bâton magique, croyance présentant certaines caractéristiques chamaniques. Dans la Saga de Snorri le Godi, on retrouve un homme étendu, la nuit, devant sa maison et on soupçonne qu'une sorcière l'a « chevauchée » : « il était tout meurtri et sanguinolent entre les épaules, la chair arrachée des os; il resta couché tout l'hiver des suites de ses blessures et l'on parla d'abondance de sa maladie. Oddr fils de Katla fit courir le bruit que c'était Geirrídr qui avait dû le chevaucher ». BOYER, *Sagas islandaises*, p. 222.

pour qu'il s'enflamme davantage d'amour pour elles? Si oui, tu feras pénitence deux ans aux jours établis⁷⁶.

173 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: elles se prosternent face contre terre, les fesses dénudées, et elles ordonnent qu'un pain soit préparé sur leurs fesses nues; elles donnent ensuite le pain cuit à manger à leur mari pour qu'il s'enflamme davantage d'amour pour elles? Si oui, tu feras pénitence deux ans aux jours établis⁷⁷.

174 As-tu posé ton enfant à côté du feu et quelqu'un a cogné un chaudron avec de l'eau au-dessus du feu, de sorte que l'enfant a été recouvert d'eau bouillante et il est mort? Toi qui devais avoir la garde de l'enfant pour sept ans, tu feras pénitence trois ans aux jours établis. Celui cependant qui a envoyé l'eau hors du chaudron est innocent⁷⁸.

175 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire, instruites de sciences diaboliques: elles observent les empreintes des pas et les traces des Chrétiens, prennent la motte de terre de cette empreinte et l'observent, et par cela elles espèrent leur enlever la santé ou la vie⁷⁹? Si oui, tu feras pénitence cinq ans aux jours établis.

⁷⁶ La source de ce passage provient du *Poen. Arundel*, il s'agit d'un canon que Burchard détaille en deux questions, celle-ci et la suivante : *Si qua piscem in puerperio suo mortuum vel panem super vases confectum suas vel menstruum sanguinem suum marito suo ad manducandum vel ad bibendum dederit, v annos graviter peniteat.* (SCHMITZ, 1.459) Un pénitentiel tardif du XIII^e siècle rapporte de même : « Les femmes posent trois petits poissons, l'un dans la bouche, le deuxième sous les seins, le troisième plus bas [*in loco inferiori*], jusqu'à ce qu'ils meurent; elles réduisent en farine les poissons morts et la donnent aux hommes comme nourriture et comme boisson. » Cité dans *PrS*, p. 755; *HdA*, 2.1537. Sur l'importance globale de la thématique amoureuse dans la magie féminine, voir les nombreuses croyances rapportées dans JEAY, *Les Évangiles des Quenouilles*; *PS*, p. 426-431.

⁷⁷ Par le geste de se dénuder, la puissance et l'attrait sexuel passe symboliquement dans le pain. Le rite s'accomplit face contre terre, ce qui assure son bon fonctionnement : il s'agit d'une magie imitative qui tire sa valeur positive des éléments naturels. Au canon 193, le principe sera inversé en tournant dans le sens contraire du soleil. Grimm rapporte d'autres exemple du « love-cake », en Estonie et au Samland : « When a wife perceives her husband growing indifferent toward her, she lays aside a piece of the raw dough from nine successive bakings of bread or scones, then bakes him a scone out of the pieces, on eating which his former love returns. » *TM*, p. 1102.

⁷⁸ Sur les morts violentes des jeunes, voir plus bas le canon 180.

⁷⁹ Évoquant la divination par les traces de vie ou l'empreinte de la terre sous une roche, ce rituel décrit par Burchard présente encore une divination du sol. On connaît des rituels magiques similaires, reliés aux empreintes des chevaux sur le sol; WAGNER, *Le cheval dans les croyances germaniques : paganisme, christianisme et traditions*, p. 664 et 700.

176 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: elles prennent le sang de leurs menstrues, le mêlent à la nourriture ou à la boisson et le donnent à manger ou à boire à leur mari, pour être davantage aimées par eux⁸⁰? Si oui, tu feras pénitence cinq ans aux jours établis.

177 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: elles prennent le crâne d'un homme⁸¹, le brûlent au feu et donnent la cendre à boire à leur mari pour la santé? Si oui, tu feras pénitence un an aux jours établis.

178 As-tu mangé ou bu le sang de quelconque animal⁸²? Si oui, tu feras pénitence cinq jours au pain et à l'eau.

179 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: celles qui ont des enfants qui pleurent, elles creusent la terre et la perforent de part en part, de sorte à faire un tunnel, puis elles font passer l'enfant par ce trou et disent qu'ainsi il cessera de pleurer⁸³. Si oui, tu feras pénitence cinq jours au pain et à l'eau.

180 As-tu fait ce que certaines femmes, excitées par le diable, ont l'habitude de faire: lorsqu'un enfant meurt sans baptême, elles prennent le cadavre du petit, le déposent en un lieu secret et elles transpercent son petit corps avec un pieu, disant

⁸⁰ Pratique largement répandue dans les pénitentiels depuis au moins le VIII^e siècle, soit comme remède, soit comme aphrodisiaque; cf. *PS*, p. 373-374. Burchard reprend ici et au paragraphe suivant un canon de Raban Maur (*PL*, 110.491).

⁸¹ *Tollunt testam hominis* : il s'agit bien du crâne humain (ou morceaux de crâne), et non des « glandes génitales de l'homme » comme propose certains traducteurs; *PrS*, p. 756. La pratique est connue chez Raban Maur : *quae testam hominis combussit igni, et viro suo dedit pro infirmitate vitanda* (*PL*, 110.491), ainsi que Régino de Prüm (*RP*, 2.369; p. 354). Burchard ajoute la mention des cendres.

⁸² Sur les interdits alimentaires, voir q. 127.

⁸³ Quelques pénitentiels tardifs du IX^e-X^e siècles rapportent cette coutume : *Poen. Pseudo-Egberti* (WASSERCHLEBEN, p. 335); *Poen. Arundel* (SCHMITZ, 2.464); *Poen. Casinense*, (SCHMITZ, 1.412); *Poen. Pseudo-Gregorii* (WASSERCHLEBEN, p. 180). Grimm rapporte des coutumes semblables où il faut passer l'enfant dans un rocher percé ou un tronc d'arbre fendu pour le guérir; *TM*, p. 1166 et 1170. Il s'agit dans tous les cas de transférer le mal de l'enfant dans la terre ou dans l'arbre; voir l'étude à ce propos dans l'histoire du saint lévrier Guinefort; SCHMITT, *Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle*. Dans un autre contexte, mais avec la même signification, les sagas rapportent le rituel du *fóströedralag*, cérémonie où les participants jurent mutuellement fraternité en passant sous une bande de terre : « Le passage sous le collier de terre symbolise évidemment un retour à la terre mère, il instaure une existence nouvelle et une régénération au sein d'un des grands éléments naturels. » BOYER, *Sagas islandaises*, p. 1713.

que, si elles ne le faisaient pas, l'enfant reviendrait et pourrait blesser plusieurs personnes⁸⁴? Si oui, tu feras pénitence deux ans aux jours établis.

181 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire, remplies d'audace diabolique: lorsqu'une femme doit accoucher et qu'elle ne le peut, si elle atteint la mort dans la douleur alors qu'elle ne parvient pas à accoucher, elles transpercent dans la même sépulture la mère et l'enfant avec un pieu et les clouent à la terre? Si oui, tu feras pénitence deux ans aux jours établis.

182 As-tu étouffé ton enfant sans le vouloir, ou l'as-tu fait suffoquer sous le poids de tes vêtements, ceci étant arrivé après le baptême? Si oui, tu feras pénitence quarante jours, c'est-à-dire un carême, au pain et à l'eau, aux légumes et herbes potagères, et tu t'abstiendras d'union charnelle jusqu'à ce que les quarante jours soient passés, pour trois ans aux jours établis; puis à la quatrième année tu observeras trois fois quarante jours. Mais si l'enfant est étouffé avant le baptême, tu feras pénitence les quarante jours suivants, comme il a été dit plus haut. Après cela, tu complèteras cinq ans de pénitence.

183 As-tu trouvé ton enfant étouffé près de toi, là où toi et ton mari reposiez ensemble dans le lit, et il n'est pas apparent par qui, entre toi ou le père, l'enfant a été suffoqué, ou s'il est décédé d'une mort naturelle? Tu ne dois pas par cela être sécurisé, ni être sans pénitence. Mais cependant en cela il doit y avoir une grande considération de justice, là où il n'y avait nulle mauvaise volonté, mais une mort naturelle. Cependant, pour la négligence, vous ferez pénitence quarante jours au pain et à l'eau. Si cependant il n'est pas caché que vous soyez les meurtriers de l'enfant, non par volonté mais par négligence, vous ferez pénitence trois ans aux jours établis,

⁸⁴ Il faut immobiliser le corps et l'âme des enfants morts sans baptême car ils présentent, pour la communauté des vivants, le danger d'une souillure; SCHMITT, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, p. 15. Pour les petits enfants, le Haut Moyen Âge n'avait pas de géographie de l'au-delà bien délimité, les limbes étant surtout une construction moderne. Ils errent alors dans un état incertain et sont susceptibles de revenir sous forme de revenants, vampires ou autres formes maléfiques. Ce canon et le suivant présentent des rites funéraires destinés à empêcher leurs retours en fixant leurs ombres dans le tombeau; *PrS*, p. 757. Pour le domaine germanique, on trouvera des exemples des revenants (*Nachzehrer*) dans *HdA*, 6.1550-1551; pour l'équivalent français, voir SEBILLOT, *Le folklore de France*, 1.143-149. Sur les *biothanates* (les morts violentes chez les jeunes et les infanticides) et les *ahores* (morts prématurés), voir CUMONT, *Lux perpetua*, p. 327, 436 et 443.

l'une d'elles au pain et à l'eau, et durant tout le temps de la pénitence vous vous garderez de toute luxure.

184 As-tu exercé la séduction, soit par toi-même, soit par d'autres, de sorte qu'à la manière d'une courtisane tu as donné et abaissé ton corps à ton amant en échange d'un prix; ou ce qui est pire et plus cruel, as-tu vendu ou concédé à un amant le corps de ta fille, de ta nièce ou de n'importe quelle Chrétienne; ou étais-tu l'intermédiaire ou as-tu consenti à ce qu'un outrage de cette sorte soit perpétré? Si oui, tu feras pénitence six ans aux jours établis. Cependant, il est prescrit par le concile d'Elvira que celui qui a perpétré cela ne doit pas recevoir la communion si ce n'est qu'à sa mort⁸⁵.

185 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: lorsqu'un enfant nouveau-né reçoit le baptême et meurt aussitôt après, au moment de l'enterrer, elles posent dans sa main droite une patène de cire avec une hostie et dans sa main gauche un calice également de cire avec du vin⁸⁶? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

186 As-tu fait comme certaines femmes adultères ont l'habitude de faire: lorsqu'elles remarquent les premières que leurs amants veulent prendre une épouse légitime, elles éteignent la passion amoureuse de ces hommes par des artifices maléfiques, pour qu'ils ne peuvent se reproduire avec leur épouse légitime, ni s'unir charnellement avec elles. Si oui, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

187 As-tu présenté ton enfant pour le baptême, excepté au temps convenu, qui est au samedi de Pâques ou au samedi de la Pentecôte, excepté pour nécessité de maladie? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

⁸⁵ Concile d'Elvira, 305, c. 4.12 (*PL* 84.303).

⁸⁶ Dans l'allure générale du rite, il s'agit d'une christianisation d'une tradition païenne très enracinée qui consiste à déposer des objets dans la tombe d'un défunt, mais dans les détails, il y a une folklorisation d'éléments liturgique chrétiens (la patène, le calice, l'hostie et le vin). Il ne s'agit pas d'un simple rituel de substitution à l'eucharistie donnée aux morts, comme avance VOGEL, *PrS*, p. 757, mais bien d'un autre exemple d'interpénétration du christianisme et du paganisme germanique; voir aussi q. 97.

188 As-tu négligé de visiter les infirmes et ceux qui sont en prison, as-tu négligé de les aider? Si oui, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

189 As-tu mangé de la viande pendant le carême⁸⁷? Si oui, tu t'abstiendras de toute viande durant le cours de la même année.

190 As-tu mangé la nourriture des Juifs ou des autres païens, qu'ils ont préparée pour eux? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

191 As-tu fait ce que certains ont l'habitude de faire: pendant qu'ils vont à l'église, ils profèrent en chemin leurs vanités et parlent des choses oiseuses, sans penser à quelque chose d'utile et pertinent pour l'esprit; et lorsqu'ils viennent au sanctuaire de l'église, où sont enterrés les corps des fidèles, ils foulent la sépulture de leurs voisins et ne se représentent pas ce que le futur va être pour eux, ne font pas une seule mention, pas une seule prière à Dieu pour eux, qu'ils devraient faire? Si oui, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau, et tu éviteras de recommencer. Peu importe quand tu entres dans le sanctuaire d'une église, tu prieras pour les défunts et solliciteras les esprits saints dont les corps reposent là, afin qu'ils intercèdent auprès du Seigneur autant qu'ils le peuvent pour tes péchés⁸⁸.

192 As-tu fait quelconque travail au jour du Seigneur? Si oui, tu feras pénitence trois jours au pain et à l'eau.

193 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: elles enlèvent leurs vêtements, enduisent de miel tout leur corps nu et roulent à plusieurs reprises, d'un côté et de l'autre, leur corps ainsi recouvert de miel sur du blé répandu sur un drap déposé par terre; puis elles recueillent soigneusement tous les grains de blé adhérents à leur corps humide, placent ces grains dans une meule et font tourner la meule dans le

⁸⁷ Voir q. 127-131 pour les interdits alimentaires.

⁸⁸ L'endroit où les morts sont inhumés est un espace sacré, intermédiaire entre le monde des vivants et le ciel divin : « La présence des défunts renvoyait à l'*Ecclesia* sous toutes ses formes : une société spirituelle, constituée de la communion des fidèles, vivants et morts, mais aussi un réseau de bâtiments de pierre, enracinés dans la terre – terre où se trouvaient ensevelis, contre les murs des églises, les corps des chrétiens. » LAUWERS, « Le cimetière dans le Moyen Âge latin. Lieu sacré, saint et religieux », p. 1071. Inversement, aux canons 3.13-14 du *Decretum*, Burchard interdit de sanctifier une église dans lequel se trouve la dépouille d'un païen ou d'un infidèle.

sens contraire à la marche du soleil⁸⁹; elles obtiennent ainsi de la farine avec laquelle elles font un pain qu'elles donnent à manger à leur mari, pour qu'il faiblisse et devienne impuissant⁹⁰? Si oui, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

194 As-tu fait ce que certaines femmes ont l'habitude de faire: lorsqu'elles n'ont pas de pluie et en ont besoin, elles rassemblent plusieurs jeunes filles et placent à leur tête, comme leur chef, une fillette vierge⁹¹; elles la dénudent et la conduisent en dehors du village où elles trouvent de l'herbe jusquiame, qui est appelée belisa en langue teutonique⁹²; elles font arracher cette herbe par la fillette nue avec le petit doigt de sa main droite et attachent avec un ruban les racines au petit orteil de son pied droit; puis les jeunes filles, tenant chacune une branche dans la main, font entrer avec elles dans une rivière proche la fillette vierge, qui traîne derrière elle l'herbe; avec les branches⁹³ elles aspergent la jeune fille de l'eau de la rivière, et ainsi avec cet enchantement elles espèrent obtenir de la pluie; après elles reconduisent de la rivière vers le village la vierge nue, en la tenant par la main, les traces de ses pieds permutées à la manière du crabe⁹⁴? Si oui, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

⁸⁹ Il s'agit ici de l'*inverso ordine* ou, en vieux norrois, *andsælis* : une magie imitative négative, qui tire sa puissance des éléments naturels. Les sagas en donnent plusieurs exemples : une femme dans la *Saga des chefs du Val-au-Lac* tourne autour de sa maison trois fois dans le sens contraire du soleil pour provoquer un glissement de terrain mortel; de même un sorcier irlandais fait cesser une tempête; BOYER, *Sagas islandaises*, p. 1814 et 1820, l'auteur propose alors une influence celtique.

⁹⁰ Voir q. 173 pour un rite similaire, mais positif. Associé à la nudité, le blé et le pain sont symboles de fécondité-sexualité; voir de nombreux exemples dans *HdA*, 2.846-849; et aussi q. 152 sur les créatures féminine des champs.

⁹¹ La nature communautaire et féminine de ce rite est évidente, elle suppose une spécialisation des femmes dans le domaine de l'obtention de la pluie et l'eau. Il existe dans plusieurs cultures (gréco-romaine, serbe, bulgare), des rites analogues par l'immersion d'une femme ou d'une statue-déesse dans l'eau; PUCHNER, « Zur Typologie des balkanischen Regenmädchen », p. 98-125. Le Bas Moyen Âge connaît des processions similaires avec la Vierge Marie ou la statue d'une sainte; *TM*, p. 174-175. Pour un cadre général sur la valeur apotropaïque de l'eau : CAULIER, *L'eau et le sacré, les cultes thérapeutiques autour des fontaines en France du Moyen Âge à nos jours*.

⁹² *Belisa* : la jusquiame est une « plante des décombres, à feuilles visqueuses et à fleurs jaunâtres rayées de pourpre, très toxique. Famille des solanacées »; LAROUSSE. Le rôle médical, magique ou symbolique des plantes est relevé plusieurs fois dans notre document, voir q. 65.

⁹³ Les branches traduisent le latin *virgae*. On peut y voir un jeu de mot sur les significations multiples de *virga* et *virgo* : branche, baguette magique, cravache, verge masculine et vierge ou jeune femme.

⁹⁴ L'ensemble du rite est une opération de magie sympathique, qui fonctionne par analogie : l'eau coule sur la jeune fille comme elle se déversera des nuages au retour dans le village. Voir l'étude détaillée de GOLINELLI, « La fanciulla del giusquiamo. Un rito medievale di propiziazione della pioggia tra storia e antropologia », p. 415-427.

BIBLIOGRAPHIE

- AGAMBEN, Giorgio. *Le sacrement du langage*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2009, 118 pages.
- ALARY, François. « La religion populaire au XI^e siècle : le prescrit et le vécu d'après le *Corrector sive medicus* de Burchard de Worms », *Cahiers d'histoire*, Université de Montréal, vol. 13, 1993, p. 48-64.
- AURELL, Marti. *La noblesse en Occident (V^e-XV^e siècle)*, Paris, Colin, 1996, 193 pages.
- AUSTIN, Greta. *Shaping Church Law Around the Year 1000. The Decretum of Burchard of Worms*, Farnham, Ashgate Publishing Limited, 2009, 344 pages.
- « Authority and the Canons in Burchard's *Decretum* and Ivo's *Decretum* », dans Martin BRETT, *Readers, texts, and compilers in the earlier Middle Ages*, Aldershot, Ashgate, 2009, p. 5-58.
- « Secular Law in the *Collectio duodecim partium* and Burchard's *Decretum* », dans Bruce BRASINGTON et Kathleen CUSHING, *Bishops, Texts and Canon Law around the Year 1100*, Aldershot, Ashgate, 2008, p. 28-44.
- « Bishops and religious law, 900-1050 », dans John OTT et Anna TRUMBORE, *The Bishop Reformed: Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*, Aldershot, Ashgate, 2007, p. 40-57.
- « Freising and Worms in the early eleventh century: revisiting the relationship between the *Collectio duodecim partium* and Burchard's *Decretum* », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, vol. 124, 2007, p. 45-108.
- « Vengeance and Law in Eleventh-Century Worms. Burchard and the Canon Law of Feuds », dans Wolfgang MÜLLER, *Medieval church law and the origins of the Western legal tradition*, Washington, Catholic University of America Press, 2006, p. 66-76.
- « Jurisprudence in the Service of Pastoral Care : The *Decretum* of Burchard of Worms », *Speculum*, vol. 79, 2004, p. 929-959.
- AUZÉPY, Marie-France et Guillaume SAINT-GUILLAIN, *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam) : parole donnée, foi jurée, serment*, Paris, Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, 2008, 381 pages.
- BÄCHTOLD-STÄUBLI, Hanns et Eduard HOFFMANN-KRAYER. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlin, W. de Gruyter, 1987 [1927-1942], 10 volumes.
- BAKHTINE, Mikhaï. *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1970, 471 pages.

- BALBERGHE, Émile van. « Les éditions du Décret de Burchard de Worms, Avatars d'un texte », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, vol. 37, 1970, p. 5-22.
- BANNIARD, Michel. « Niveaux de langue et efficacité pragmatique dans les serments carolingiens », dans Marie-France AUZÉPY et Guillaume SAINT-GUILLAIN, *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam) : parole donnée, foi jurée, serment*, Paris, ACHCByz, 2008, p. 43-61.
- BARTHÉLEMY, Dominique. « Diversité des ordalies médiévales », *Revue historique*, vol. 280, 1988, p. 3-25.
- BARTLETT, Robert. *Trial by fire and water. The medieval judicial Ordeal*, Oxford, Clarendon Press, 1986, 182 pages.
- BAUSINGER, Hermann. *Volkskunde ou l'ethnologie allemande : de la recherche sur l'antiquité à l'analyse culturelle*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1993 [Berlin, 1971], 343 pages.
- BEZLER, Francis. *Les pénitentiels espagnols. Contribution à l'étude de la civilisation de l'Espagne chrétienne du haut Moyen Âge*, Münster, Aschendorff, 1994, 334 pages.
- BENVENISTE, Émile. « La blasphémie et l'euphémie », dans Enrico CASTELLI, *L'analyse du langage théologique. Le nom de Dieu*, Paris, Montaigne, 1969, p. 71-73.
- BERGMANN, Frédéric Guillaume. *Les Gètes. La filiation généalogique des Scythes aux Gètes et des Gètes aux Germains et aux Scandinaves*, Strasbourg, Treuttel et Würtz, 1859, 306 pages.
- BÉRIOU, Nicole. « La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIII^e siècle : médication de l'âme ou démarche judiciaire ? », dans *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge*, Rome, École Française de Rome, 1986, p. 261-282
- BESSE, Jean-Claude. *Histoire des textes du droit de l'Église au Moyen Âge, de Denys à Gratien : Collectio Anselmo dedicata. Études et textes*, Paris, Librairies techniques, 1960, 93 pages.
- BIELER, Ludwig. *The Irish penitentials*, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, 1963, 367 pages.
- BLOCH, Marc. *La société féodale*, Paris, Albin Michel, 1989 [1939-1940], 702 pages.
- BLUMENTHAL, Uta-Renate. « The Papacy and canon law in the eleventh-century reform », *Catholic Historical Review*, vol. 84, n. 2, 1998, p. 201-220.
- BOGLIONI, Pietro. « Du paganisme au christianisme. La mémoire des lieux et des temps », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 144, 2008, p. 75-92.
- « Hagiographie et folklore. Quelques coordonnées de leur rapport. », *Florilegium. Revue de la société canadienne des médiévistes*, vol. 22, 2005, p. 1-24.

- « *Populus, vulgus* et termes apparentés chez Thomas d'Aquin », dans Pietro BOGLIONI, Robert DELORT et Claude GAUVARD, *Le petit peuple dans l'Occident médiéval. Terminologies, perceptions, réalités, actes du congrès international tenu à l'Université de Montréal, 18-23 octobre 1999*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 67-82.
- « L'Église et la divination au Moyen Âge, ou les avatars d'une pastorale ambiguë », *Théologiques*, Revue de la Faculté de théologie de l'Université de Montréal, vol. 8, n. 1, 2000, p. 37-66.
- « La religion populaire dans les collections canoniques occidentales, de Burchard de Worms à Gratien », dans Nicolas OIKONOMIDES, *Byzantium in the 12th Century. Canon Law, State and Society*, Athènes, 1991, pp. 335-356
- « Le merveilleux autour de la mort dans le folklore pieux de l'Occident », dans Guy COUTURIER *et al.*, *Essais sur la mort. Travaux d'un séminaire de recherche sur la mort*, Montréal, Fides, 1985, p. 299-334.
- La culture populaire au moyen âge. Études présentées au Quatrième colloque de l'Institut d'études médiévales de l'Université de Montréal, 2-3 avril 1977*, Montréal, L'Aurore, 1979, 257 pages.
- « Pour l'étude de la religion populaire au Moyen Âge, le problème des sources », dans Jean-Marie Roger TILLARD *et al.*, *Foi populaire, foi savante, actes du V^e colloque du Centre d'études d'histoire des religions populaires tenu au Collège dominicain de théologie (Ottawa)*, Paris, Cerf, 1976, p. 93-148.
- BOLOGNE, Jean-Claude. *Du flambeau au bûcher. Magie et superstition au Moyen Âge*, Paris, Plonn, 1993.
- BONNASSIE, Pierre. « Consommation d'aliments immondes et cannibalisme de survie dans l'Occident du haut Moyen Âge », *Annales ESC*, vol. 44, no. 5, 1988, p. 1035-1056.
- BÖNNEN, Gérald. « Bischof – Stifte – Stadt – Bevölkerung. Burchard von Worms und seine Civitas am Beginn des 11. Jahrhunderts », dans HARTMANN, *Bischof Burchard von Worms 1000-1025*, Mayence, Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte, 2000, p. 311-348.
- BOUCHARD, Constance. « Consanguinity and Noble Marriages in the Tenth and Eleventh Centuries », *Speculum*, vol. 56, 1981, p. 268-287.
- BOUTEMY, André. « En lisant Sigebert de Gembloux. Le canoniste Burchard de Worms étudia-t-il en Lotharingie? », *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, vol. 15, 1936, p. 987-996.
- BOYER, Régis. *Yggdrasill : la religion des anciens Scandinaves*, Paris, Payot, 2007, 249 pages.
- L'Islande médiévale*, Paris, Les Belles Lettres, 2001, 274 pages.
- L'Edda poétique*, Paris, Fayard, 1992, 685 pages.
- La Saga de Sigurdr ou la Parole donnée*, Paris, Cerf, 1989, 292 pages.

- Sagas islandaises*, Paris, Gallimard, 1987, 1993 pages.
- BRASINGTON, Bruce. « Prologues to Canonical Collections as a Source for Jurisprudential Change to the Eve of the Investiture Contest », *Frühmittelalterliche Studien*, vol. 28, 1994, p. 226-242.
- BRETT, Martin. « Canon Law and Litigation. The Century before Gratian », dans M. J. FRANKLIN and Christopher HARPER-BILL, *Medieval Ecclesiastical Studies in Honour of Dorothy M. Owen*, Woodbridge, Boydell Press, 1995, p. 21-40
- BROWN, Peter. « Society and the Supernatural : a Medieval Change », *Daedalus*, vol. 104, 1975, p. 133-151.
- BRUN, Patrice. « Les tombes à char gauloises » dans *Le cheval, symbole de pouvoirs dans l'Europe préhistorique, Catalogue de l'exposition du Musée de Préhistoire d'Île-de-France*, Nemours, Musée de préhistoire d'Île-de-France, 2001, 104 pages.
- BRUNDAGE, James. *Law, sex, and Christian society in medieval Europe*, Chicago, University of Chicago Press, 1987, 674 pages.
- BYNUM, C. W. « Did the Twelfth Century Discover the Individual? », *Journal of Ecclesiastical History*, 1980, vol. 31, p. 1-17.
- CALLEWAERT, P. S. « Les pénitentiels du Moyen Âge et les pratiques anticonceptionnelles », *La vie spirituelle*, vol. 74, 1965, p. 339-366.
- CASAGRANDE, Carla et Silvana VECCHIO. *Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, Paris, Cerf, 1991, 349 pages.
- CASPARI, Carl Paul. *Eine Augustin fälschlich beilegte Homilia de sacrilegiis aus einer Einsiedler Handschrift des achten Jahrhunderts*, Christiania, In Commission bei Jacob Dybwad, 1886, 73 pages.
- CAULIER, Brigitte. *L'eau et le sacré, les cultes thérapeutiques autour des fontaines en France du Moyen-Âge à nos jours*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1990, 176 pages.
- CHENU, Marie-Dominique. *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Montréal, Institut d'études médiévales, 1969, 80 pages.
- CHEVALIER, Jean et Alain GHEERBRANT. *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont, 1982, 1060 pages.
- COLEMAN, Emily. « L'infanticide dans le Haut Moyen Âge », *Annales E.S.C.*, vol. 29, n. 2, 1974, p. 315-335.
- CONSTABLES, Giles. « Forgery and Plagiarism in the Middle Ages », *Archiv für Diplomatik*, vol. 29, 1983, p. 3-41.
- COOPER, Kate et Jeremy GREGORY. *Retribution, repentance, and reconciliation. Papers read at the 2002 Summer Meeting and the 2003 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, Woodbridge, Boydell Press, 2004, 384 pages.

- CORBET, Patrick. *Autour de Burchard de Worms, L'Église allemande et les interdits de parenté (IX^e-XII^e siècle)*, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann Frankfurt am Main, 2001, 364 pages.
- COTTIER, Jean-François. « Ordo dans le *Liber Gomorrhianus* de Pierre Damien », dans *Parva pro magnis munera. Études de littérature tardo-antique et médiévale offertes à François Dolbeau par ses élèves*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 831-856.
- « "Je tendais vers Dieu, et je suis tombé sur moi-même!" Anselme de Cantorbéry et le rapport nouveau de l'individu à Dieu au tournant du XI^e siècle », *Théologiques*, vol. 16, n. 2, 2008, p. 141-156.
- COUÉ, Stéphanie. « Hagiographie im Kontext : Schreibenlass und Funktion von Bischofsviten aus dem 11. und vom Anfang des 12. Jahrhunderts », *Arbeiten zur Frühmittelalterforschung*, vol. 24, 1997, p. 26-40.
- COURTAS, Raymonde et François-André ISAMBERT. « Ethnologues et sociologues aux prises avec la notion de 'populaire' », dans *Religion populaire et réforme liturgique*, Paris, Cerf, 1975, p. 20-42.
- CRAUN, Edwin D. « *Inordinata locutio* : Blasphemy in Pastoral Literature, 1200-1500 », *Traditio*, vol. 39, 1983, p. 135-162.
- CUVILLIER, Jean Pierre. *L'Allemagne médiévale. Naissance d'un état (VIII^e-XIII^e siècles)*, Paris, Payot, 1979, 447 pages.
- CUSHING, Kathleen. « Anselm of Lucca and Burchard of Worms. Re-Thinking the Sources of Anselm 11, *De penitentia* », dans Kathleen CUSHING et Richard GYUG, *Ritual, Text and Law studies in medieval canon law and liturgy presented to Roger E. Reynolds*, Aldershot, Ashgate, 2004, p. 225-239
- DAUDET, Pierre. *L'établissement de la compétence de l'église en matière de divorce & de consanguinité*, Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1941, 159 pages.
- DELPAL, Bernard. « La religion populaire en question. Un débat à l'intérieur de l'historiographie religieuses récente : au-delà des dichotomie », *Études d'histoire religieuse*, vol. 67, 2001, p. 131-141.
- DE MARTINO, Ernesto. *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*. Torino, Edizioni scientifiche Einaudi, 1958, 440 pages.
- DEPREUX, Philippe. « Les carolingiens et le serment », dans Marie-France AUZÉPY et Guillaume SAINT-GUILLAIN, *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam) : parole donnée, foi jurée, serment*, Paris, ACHCByz, 2008, p. 63-80.
- DEROLEZ, R. « La divination chez les Germains », dans CAQUOT, André et Marcel LEIBOVICI, *La Divination*, Paris, PUF, 1968, vol. 1, p. 257-302.
- Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, sous la direction de Ferdinand CARBOL et Henri LECLERCQ, Paris, Letouzey et Ané, 1924, 15 volumes.

- Dictionnaire de droit canonique, contenant tous les termes du droit canonique, avec un sommaire de l'histoire et des institutions et de l'état actuel de la discipline*, sous la direction de R. NAZ, Paris, Letouzey et Ané, 1935-65, 7 volumes.
- Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, Paris, Letouzey et Ané, 1923-1972, 16 tomes.
- DIEFENBACH, Lorenz. *Glossarium latino-germanicum mediae et infimae aetatis*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973 [Frankfurt am Main, 1857], 644 pages.
- DIERKENS, Alain. « Superstitions, christianisme et paganisme à la fin de l'époque mérovingienne, à propos de l'*Indiculus superstitionum et paganiarum* », dans Hervé HASQUIN, *Magie, sorcellerie, parapsychologie*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1984, p. 9-26.
- DIGGELMANN, Lindsay. « Marriage as Tactical Response : Henri II and the Royal Wedding of 1160 », *English Historical Review*, vol. 119, no. 483, 2004, p. 955-964.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *L'image survivante, Histoire de l'art et temps des fantômes selon Aby Warburg*, Paris, Minuit, 2002, 592 pages.
- DILLMANN, François-Xavier. *Histoire des rois de Norvège. Snorri Sturluson*, Paris, Gallimard, 2000, 722 pages.
- DUBY, Georges. *Le Chevalier, la femme et le prêtre*, Paris, Hachette, 1981, 311 pages.
- DU CANGE, Charles du Fresne. *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Graz, Akademische Druck- U. Verlagsanstalt, 1954 [Niort, 1883-1887], 5 volumes.
- DUMÉZIL, Bruno. « Le crime de parjure dans l'Espagne wisigothique du VII^e s. », dans Marie-France AUZÉPY et Guillaume SAINT-GUILLAIN, *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam) : parole donnée, foi jurée, serment*, Paris, ACHCByz, 2008, p. 27-42.
- DURAND, Aline. *Les paysages médiévaux du Languedoc, X^e-XII^e siècles*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 1998, 491 pages.
- ESDERS, Stefan. « Les origines militaires du serment dans les royaumes barbares (V^e-VII^e s.) », dans Marie-France AUZÉPY et Guillaume SAINT-GUILLAIN, *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam) : parole donnée, foi jurée, serment*, Paris, ACHCByz, 2008, p. 19-26.
- FABRE, Daniel. *Carnaval ou la fête à l'envers*, Paris, Gallimard, 1992, 160 pages.
- FEHRENBACH, E. « Blasphème », *DALC*, vol. 2, partie 1, col. 926-935.
- FILOTAS, Bernadette. *Pagan survivals, superstitions and popular culture in early medieval pastoral literature*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2005, 438 pages.

- Pagan survivals, superstitions and popular culture in early medieval pastoral literature* (500-1000), thèse de Ph. D. (Histoire), UdeM, 2000, 2 volumes.
- FIRTH, J. J. Francis. *Robert of Flamborough, Liber poenitentialis. A critical edition with introduction and notes*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1971, 364 pages.
- FLEURY, Jean. *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique, des origines aux Fausses Décrétales*, Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1933, 289 pages.
- FOURNIER, Paul. *Mélanges de droit canonique*, Aalen, Scientia Verlag, 1983, 2 volumes.
- « L'œuvre canonique de Région de Prüm », *Mélanges*, [1920], vol. 2, p. 333-372.
- « Un tournant de l'histoire du droit 1060-1140 », *Mélanges*, [1917], vol. 2, p. 373-424.
- « Le Décret de Burchard de Worms. Ses caractères, son influence. », dans *Mélanges*, [1911], vol. 1, p. 393-447.
- « Études critiques sur le Décret de Burchard de Worms », dans *Mélanges*, [1910], vol. 1 p. 247-391.
- « Études sur les pénitentiels », dans *Mélanges*, [1901-1904], vol. 2, p. 85-86.
- FOURNIER, Paul et Gabriel LE BRAS. *Histoire des collections canoniques en Occident depuis les Fausses Décrétales jusqu'au Décret de Gratien*, Paris, Recueil Sirey, 1931, 2 volumes.
- FRANSEN, Gérard. « Le Décret de Burchard de Worms. Valeur du texte de l'édition », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, vol. 94, 1977, p. 1-19.
- Les collections canoniques*, Turnhout, Brepols, 1973, 56 pages.
- FRANSEN, Gérard et Théo KÖLZER. *Burchard von Worms. Decretorum libri XX : ex consiliis et orthodoxorum patrum decretis, tum etiam diversarum nationum synodis seu loci communes congesti*, Aalen, Scientia Verlag, 1992, 50+30 pages et 242 feuilles.
- FRANTZEN, Allen. *The Literature of Penance in Anglo-Saxon England*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1983, 238 pages.
- « The Significance of the Frankish Penitentials », *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 30, 1979, p. 409-421.
- GAUDEMET, Jean. *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Paris, Cerf - Montchrestien, 1994, 740 pages.
- « Le serment dans le droit canonique médiéval », dans Raymond VERDIER, *Le Serment*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1991, vol. 2, p. 63-71

- « La formation de la théorie canonique du mariage », *Revue de droit canonique*, tome 32, no. 2, 1982, p. 101-108.
- GAUTHIER, Albert. « La sodomie dans le droit canonique médiéval », dans Bruno ROY, *L'érotisme au moyen âge. Études présentées au Troisième colloque de l'Institut d'études médiévales*, Montréal, L'Aurore, 1977, p. 111-122.
- GENNEP, Arnold van. *Manuel de folklore français contemporain*, Paris, Éditions A. Picard, 1937, 5 volumes.
- GINZBURG, Carlo. *Le sabbat des sorcières*, Paris, Gallimard, 1992, 423 pages.
- GIORDANENGO, Gérard. « *Auctoritas et auctores* dans les collections canoniques, 1050-1140 », dans Michel ZIMMERMANN, *Auctor et auctoritas, invention et conformisme dans l'écriture médiévale. Actes du colloque tenu à l'Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines (14-16 juin 1999)*, Paris, École des chartes, 2001, p. 100-125.
- GOLINELLI, Paolo. « La fanciulla del giusquiamo. Un rito medievale di propiziazione della pioggia tra storia e antropologia », dans M. ROSSI et G. M. VARANINI, *Chiesa, vita religiosa, società nel Medioevo italiano. Studi offerti a Giuseppina De Sandre Gasparini*, Roma, Herder, 2005, p. 415-427.
- GOODY, Jack. *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, Paris, Armand Collin, 1985, 301 pages.
- GOUREVITCH, Aaron J. *La culture populaire au Moyen Âge. « Simples et Docti »*, Paris, Aubier, 1992 [1981], 447 pages.
- GREEN, Miranda. « Les dieux du soleil dans l'Europe ancienne », dans Madanjeet SINGH, *Le soleil : Mythologies et représentations*, Paris, Bordas, 1993, p. 294-309.
- GRÉMY, Jean-Paul. « Une enquête au début du X^e siècle : le questionnaire synodal de Réginon de Prüm », *Archives européennes de sociologie*, vol. 49, n. 2, 2008, p. 325-359.
- GRIMM, Jacob. *Teutonic Mythology*, trad. James Steven Stallybrass, New-York, Dover Publications, 1966 [1883], 4 volumes.
- GUERREAU-JALABERT, Anita. « La parenté dans l'Europe médiévale et moderne, À propos d'une synthèse récente », *L'homme*, vol. 29, no. 2, 1989, p. 69-93.
- GUIETTE, Robert. « Symbolisme et "Senefiance" au Moyen Âge », *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises*, vol. 6, 1954, p. 107-122.
- GUYADER, Josseline. « Aux origines canoniques de la responsabilité pénale : volonté coupable et pénitence dans les crimes contre les personnes d'après Burchard de Worms », dans Jean-Louis THIREAU, *Le droit entre laïcisation et néo-sacralisation*, Paris, PUF, 1996, p. 87-107.
- HADERLEIN, Konrad. « Celtic roots : Vernacular terminology and pagan ritual in Carloman's Draft Capitulary of A.D. 743, Codex Vat. Pal. lat. 577 », *Canadian Journal of Irish Studies*, vol. 18, 1992, p. 1-29.

- HALSALL, Guy. *Barbarian Migrations and the Roman West, 376-568*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, 614 pages.
- HAMILTON, Sarah. *The practice of penance, 900-1050*, Woodbridge, Royal Historical Society, 2001, 275 pages.
- HARDY, René. « Ce que sacrer veut dire : à l'origine du juron religieux au Québec », dans Jean DELUMEAU, *Injures et blasphèmes*, Paris, Imago, 1989, p. 99-125.
- HARF-LANCIER, Laurence. « La métamorphose illusoire : des théories chrétiennes de la métamorphose aux images médiévales du loup-garou », *Annales ESC*, vol. 40, n. 1, 1985, p. 208-226.
- Les fées au Moyen Âge. Morgane et Mélusine, la naissance des fées*, Paris, Champion, 1984, 474 pages.
- HARMENING, Dieter. « Anthropologie historique ou herméneutique littéraire ? Une critique ethnographique des sources médiévales », *Ethnologie Française*, vol. 27, no. 4, 1997, p. 445-456.
- Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlichtheologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, Berlin, Erich Schmidt Verlag, 1979, 379 pages.
- HARTMANN, Wilfried. *Das Sendhandbuch des Regino von Prüm*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004, 483 pages.
- « L'évêque comme juge : la pratique du tribunal épiscopal en France du xe au xiie siècle », dans Claude Carozzi, *Hiérarchies et services au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2001, p. 71-92.
- Bischof Burchard von Worms 1000-1025*, Mayence, Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte, 2000, 389 pages.
- HEXTER, Ralph J. *Equivocal Oaths and Ordeals in Medieval Literature*, Cambridge, Harvard University Press, 1975, 65 pages.
- HOAREAU-DODINEAU, Jacqueline. *Dieu et le Roi : La répression du blasphème et de l'injure au roi à la fin du Moyen Âge*, Limoges, Presses universitaires de Limoges et du Limousin, 2002, 360 pages.
- HOFFMANN, Hartmunt et Rudolf POKORNY, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms. Textstufen - Frühe Verbreitung - Vorlagen*, München, Monumenta Germaniae Historica, 1991, 331 pages.
- HUBERT, Ollivier. « Construire le rite comme un objet historique : pour un usage pragmatique de l'anthropologie en histoire religieuse du Québec », *SCHEC, Études d'histoire religieuse*, vol. 67, 2001, p. 81-91.
- IMBERT, Jean. « L'ébriété dans les pénitentiels », dans Peter LIHEHAN, *Life, Law and Letters. Historical Studies in Honour of Antonia Garcia y Garcia*, Rome, 1998, p. 475-487.

- ISAMBERT, François-André. « Religion populaire, sociologie, histoire et folklore », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 43, 1977, p. 161-184; vol. 46, 1978, p. 11-33.
- JEAY, Madeleine. *Les Évangiles des quenouilles*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1985, 212 pages.
- « De l'autel au berceau, Rites et fonctions du mariage dans la culture populaire au moyen âge » dans Pierre BOGLIONI, *La culture populaire au moyen âge*, Montréal, L'Aurore, 1979, p. 41-62.
- « Sur quelques coutumes sexuelles du moyen âge », dans Bruno ROY, *L'érotisme au moyen âge*, Montréal, L'Aurore, 1977, p. 125-164.
- KÉRY, Lotte. *Canonical collections of the early Middle Ages (ca. 400-1140). A Bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature*, Washington, Catholic University of America Press, 1999, 311 pages.
- KIECKHEFER, Richard. *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, 219 pages.
- KLINGSHIRN, William E. « Defining the *Sortes Sanctorum* : Gibbon, Du Cange, and Early Christian Lot Divinatio », *Journal of Early Christian Studies*, vol. 10, n. 1, 2002, p. 77-130.
- KÖRNTGEN, Ludger. « Canon law and the practice of penance. Burchard of Worms's penitential », *Early Medieval Europe*, vol. 14, n. 1, 2006, p. 103-117.
- KÜNZEL, Rudi. « Paganisme, syncrétisme et culture religieuse populaire au haut Moyen Âge, Réflexions de méthode », *Annales ESC*, vol. 47, vol. 4-5, 1992, p. 1055-1069.
- LAGARDE, André. « Un manuel du confesseur au XI^e siècle », *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, vol. 1, 1910, p. 542-550.
- LAGORGETTE, Dominique. « Les syntagmes nominaux d'insulte et de blasphème: analyse diachronique du discours marginalisé », *Thélème, Revista Complutense de Estudios Franceses*, Número Extraordinario, 2003, p. 171-188.
- LALIBERTÉ, Micheline. « Religion populaire et superstition au Moyen Âge », *Théologiques*, Revue de la Faculté de théologie de l'Université de Montréal, vol. 8, n. 1, 2000, p. 19-36.
- La religion populaire en France à la fin du Moyen Âge. Fécondité et limites d'une catégorie historiographique*, thèse de Ph. D. (Histoire), UdeM, 1998, 402 pages.
- LANDAU, Peter. « Burchard de Worms et Gratien. À propos des sources immédiates de Gratien », *Revue de Droit Canonique*, vol. 48, 1998, p. 233-245.
- LANTERNARI, Vittorio. « La religion populaire. Perspective historique et anthropologique », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 53, 1982, p. 121-143.
- LAPORTE, Jean. *Le pénitentiel de saint Colomban*, Tournai, Desclée, 1958, 111 pages.

- LAURET, Bernard. « Tu ne prononceras pas à tort le nom de Dieu », dans Patrice DARTEVELLE *et al.*, *Blasphèmes et libertés, colloque organisé le 10 février 1990 par la Ligue pour l'abolition des lois réprimant le blasphème et le droit de s'exprimer librement*, Paris, Éditions du Cerf, 1993, p. 33-47.
- LAURIOUX, Bruno. « Manger l'impur, animaux et interdits alimentaires durant le Haut Moyen Âge » dans Alain COURET et Frédéric OGE, *Homme, Animal, Société. Tome III : Histoire et animal, vol. I : Des sociétés et des animaux*, Toulouse, 1989, p. 73-87.
- LAUWERS, Michel. « Le cimetière dans le Moyen Âge latin. Lieu sacré, saint et religieux », *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, vol. 54, n. 5, 1999, p. 1047-1072.
- « 'Religion populaire', culture folklorique, mentalités. Notes pour une anthropologie culturelle du Moyen Âge », *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. 82, 1987, p. 221-258.
- LE BRAS, Gabriel. « Pénitentiels », *DTC*, t. 12, p. 1, 1933, col. 1160-1179.
- LECLERCQ, Henry. « Ordalie », *DACL*, t. 12, col. 2377-2390.
- Histoire des conciles d'après les documents originaux*, Hildesheim, G. Olms, 1973 [Karl Joseph von HEFELE, 1855-1890], 11 volumes.
- LECOUTEUX, Claude. *Le livre des grimoires, de la magie au Moyen Âge*, Paris, Imago, 2005, 312 pages.
- Chasses fantomatiques et cohortes de la nuit au Moyen Âge*, Paris, Imago, 1999, 242 pages.
- Au-delà du merveilleux, essai sur les mentalités du Moyen Âge*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1998, 281 pages.
- Fantômes et revenants au Moyen Âge*, Paris, Imago, 1996, 253 pages.
- Démons et génies du terroir au Moyen Âge*, Paris, Imago, 1995, 218 pages.
- Mondes parallèles. L'univers des croyances au Moyen Âge*, Paris, Honoré Champion, 1994, 124 pages.
- Les nains et les elfes au Moyen Âge*, Paris, Imago, 1988, 207 pages.
- « Paganisme, christianisme, merveilleux », *Annales ESC*, vol. 37, n. 4, 1982, p. 700-716.
- LECOUTEUX, Claude et Philippe MARCQ. *Péchés et vertus. Scènes de la vie du XIII^e siècle*, Paris, PUF, 1991, 179 pages.
- Les esprits et les morts. Croyances médiévales*, Paris, Honoré Champion, 1990, 225 pages.
- LE GOFF, Jacques. « Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne », dans *Pour un autre moyen âge : temps, travail et culture en Occident, 18 essais*, Paris, Gallimard, 1977 [1967], p. 223-235.

- « Folklore et culture ecclésiastique: saint Marcel de Paris et le dragon », dans *Pour un autre moyen âge*, Paris, Gallimard, 1977 [1970], p. 236-279.
- LEMESLE, Bruno. « Le serment promis. Le serment judiciaire à partir de quelques documents angevins des XI^e et XII^e siècles », *Crime, Histoire & Sociétés*, vol. 6, n. 2, 2002, p. 5-28.
- LEPELLEY, Claude. « Le serment païen. Malédiction démoniaque : Augustin devant une angoisse des chrétiens de son temps », dans Raymond VERDIER, *Le Serment*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1991, vol. 2, p. 53-61.
- LEVELEUX, Corinne. « Injure à Dieu, outrage au roi. Le blasphème à la fin du Moyen Âge et au début de l'époque moderne : un crime limite », dans Éric DESMONS et Marie-Anne PAVEAU, *Outrages, insultes, blasphèmes et injures. Violences du langage et polices du discours*, Paris, L'Harmattan, 2008, pp. 31-51.
- La parole interdite. Le blasphème dans la France médiévale (XIII^e-XIV^e siècle). Du péché au crime*, Paris, De Boccard, 2001, 559 pages.
- « Dire et interdire. Le discours juridique entre omission et action. L'exemple du blasphème (XII^e-XVI^e siècles) », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, n. 7, 2000, p. 105-127.
- « La répression du blasphème et les métamorphoses de la vérité (Moyen Âge et début de l'époque moderne) », dans Patrick HENRIET et Anne-Marie LEGRAS, *Au cloître et dans le monde. Mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermitte-Leclercq*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 323-338.
- LEVY, Leonard W. *Treason against God. A History of the Offense of Blasphemy*, New York, Schocken Books, 1981, 414 pages.
- LIENHARD, Thomas. « Ordalies et duels judiciaires au Haut Moyen Âge (V^e-XII^e siècle) : en quoi croyait-on? », *Bulletin de la Mission Historique Française en Allemagne*, vol. 44, 2008, p. 211-231.
- LITTLE, Lester K. « Les techniques de la confession et la confession comme technique » dans *Faire croire, modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle*, Rome, École Française de Rome, 1981, p. 87-99.
- LUNAI, Sophie. *Les auteurs latins de la fin des guerres puniques à la fin du règne des Antonins*, Leiden, E.J. Brill, 1979, 414 pages.
- MANSI, Giovan Domenico. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima Collectio*, Paris, H. Welter, 1901-1927, 58 volumes.
- MARKUS, R. A. « The chronology of the Gregorian mission to England : Bede's narrative and Gregory's correspondence », *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 14, 1963, p. 16-30.

- MAGNOU-NORTIER, Élisabeth. « Capitulaire *De villis et curtis imperialibus* (vers 810-813). Texte, traduction et commentaire », *Revue historique*, vol. 607, 1998, p. 643- 689
- MCKITTERICK, Rosamond. « The Church », dans Timothy REUTER, *The New Cambridge Medieval History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, vol. 3, p. 130-142.
- MCNEILL, John. « Folk-Paganism in the Penitentials », *Journal of Religion*, vol. 13, 1933, p. 450-466.
- « Medicine for Sin as Prescribed in the Penitentials », *Church History*, vol. 1, 1932, p. 14-26.
- The Celtic Penitentials and their Influence on Continental Christianity*, Paris, Édouard Champion, 1923, 199 pages.
- MCNEILL, John et Helena GARNER. *Medieval Handbooks of Penance. A Translation of the principal "libri penitentiales" and selections from related documents*, New-York, Octagon Books, 1965 [1938], 476 pages.
- MEANEY, Audrey. « Old English legal and penitential penalties for "heathenism" », dans Simon KEYNES et Alfred SMYTH, *Anglo-Saxons: Studies presented to Cyril Roy Hart*, Dublin, Four Courts Press, 2006, p. 127-158.
- MEENS, Rob. « Penitential question : sin, satisfaction and reconciliation in the tenth and eleventh centuries », *Early Medieval Europe*, vol. 14, n. 1, 2006, p. 1-6.
- « Penitentials and the practice of penance in the tenth and eleventh centuries », *Early Medieval Europe*, vol. 14, n. 1, 2006, p. 7-21.
- « The Frequency and Nature of Early Medieval Penance », dans Petter BILLER et Alastair MINNIS, *Handling Sin : Confession in the Middle Ages*, Woodbrige, York York Medieval Press, 1998, p. 35-61.
- « Pollution in the early middle ages : the case of the food regulations in penitentials », *Early Medieval Europe*, vol. 4, n. 1, 1995, p. 3-19.
- MENANT, François. *Campagnes lombardes du Moyen Âge. L'économie et la société rurales dans la région de Bergame, de Crémone et de Brescia du X^e au XIII^e siècle*, Rome, École française de Rome, 1993, 1003 pages.
- MESLIN, Michel. *La fête des Kalendes de janvier dans l'empire romain : étude d'un rituel de nouvel an*, Bruxelles, Latomus, 1970, 138 pages.
- « Persistances païennes en Galice, vers la fin du VI^e siècle », dans Jacqueline BIBAUW, *Hommages à Marcel Renard*, Bruxelles, Latomus, 1969, tome 2, p. 512-524.
- MICHAUD-QUENTIN, Pierre. *Sommes de casuistique et manuels de confession au Moyen Âge (XII^e-XVI^e siècles)*, Louvain, Editions Nauwelaerts, 1962, 111 pages.
- « A propos des premières *Summae confessorum* », *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, vol. 26, 1959, p. 264-306.
- MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, Paris, Migne, 1844-1966, 221 volumes.

- MOLEN, A. « Blasphème et blasphémateurs », *DDC*, 2.902-920.
- MONET, Pierre. « La *patria* médiévale vue d'Allemagne, entre construction impériale et identités régionales », *Le Moyen Age*, vol. 107, n. 1, 2001, p. 71-99.
- MORABITO, Marcel. « Signes médiévaux de survie de l'esclavage antique. Le témoignage des pénitentiels (VI^e-XI^e s.) », dans Marie-Madeleine MACTOUX et Evelyne GENY, *Mélanges Pierre Lévêque*, Paris, Annales littéraires de l'Université de Besançon, 1988, t. 5, p. 259-285.
- MOSTERT, Marco. « La magie de l'écrit dans le haut moyen âge », dans Michel SOT, *Haut Moyen Âge. Culture, Éducation et Société. Études offertes à Pierre Riché*, Nanterre, Éditions européennes Érasme, 1990, p. 273-281.
- MOZZANI, Éloïse. *Le livre des superstitions, mythes, croyances et légendes*, Paris, Robert Laffont, 1995, 1882 pages.
- MÜLLER, Thomas. *Bischof Burchard I. in seiner Zeit, Tagungsband zum biographische-landeskundlichen Kolloquium vom 13. bis 15. Oktober 2000 in Heilbad Heiligenstadt*, Heiligenstadt, Cordier, 2001, 217 pages.
- MUNIER, Charles. *Les Statuta Ecclesiae antiqua. Édition, études critiques*, Paris, Presses universitaires de France, 1960, 266 pages.
- MURRAY, Alexander. « Confession before 1215 », *Transactions of the Royal Historical Society*, vol. 3, 1993, p. 51-81.
- NAGY, Piroska. « Individualité et larmes monastiques : une expérience de soi ou de Dieu? », dans G. MELVILLE et M. SCHÜRER, *Das Eigene und das Ganze, Zum Individuellen im mittelalterlichen Religiosentum*, Münster, Lit Verlag, 2003, p. 107-129.
- NELSON, Janet. « Organic Intellectuals in the Dark Ages? », *History Workshop Journal*, vol. 66, 2008, p. 1-17.
- NIERMEYER, Jan Frederick. *Mediae Latinitatis lexicon minus*, Leiden, Brill, 2002, 2 volumes.
- OAKLEY, Thomas Pollock. « The Penitentials as Sources for Mediaeval History », *Speculum*, vol. 15, 1940, p. 210-223.
- « Cultural Affiliations of Early Ireland in the Penitentials », *Speculum*, vol. 8, 1933, p. 489-500.
- « The Cooperation of Medieval Penance and Secular Law », *Speculum*, vol. 7, 1932, p. 515-524.
- « Commutations and Redemptions of Penance in the Penitentials », *Catholic Historical Review*, vol. 18, 1932, p. 341-351.
- OUELLET, Pierre. *Hors-temps. Poétique de la posthistoire*, Montréal, VLB, 2008, p. 378 pages.
- OUELLET, Réal. *Le grand voyage du pays des Hurons. Gabriel Sagard*, Québec, Bibliothèque québécoise, 2007 [1632], p. 225-226.

- OWST, Gerald Robert. *Literature and Pulpit in Medieval England. A neglected chapter in the history of English letters and of the English people*, Oxford, Blackwell, 1961, 614 pages.
- PARISSE, Michel. « *Quod vulgo dicitur* : la latinisation des noms communs dans les chartres », *Médiévales*, vol. 42, 2002, p. 45-54.
- PAUPERT, Anne. *Les fileuses et le clerc. Une étude des Évangiles des quenouilles*, Paris, Champion, 1990, 340 pages.
- PAYER, Pierre J. *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code 550-1150*, Toronto, Press of Toronto Press, 1984, 219 pages.
- PEERSMAN, Catharina. « Du latin aux langues vernaculaires. Les traces explicites des langues parlées dans les chartes latines », *Travaux du CBL*, vol. 1, 2006, en ligne: <http://webhost.ua.ac.be/linguist/online/paps2006/pee2006.pdf>
- PICASSO, Giorgio, Giannino PIANA et Giuseppe MOTTA. *A pane e acqua : peccati e penitenze nel medioevo, il penitenziale di Burcardo di Worms*, Novara, Europa, 1986, 198 pages.
- PIERCE, Rosamond. « The "Frankish" Penitentials », *Studies in Church History*, vol. 11, 1975, p. 31-39.
- PONTAL, Odette. « Survivances païennes, superstitions et sorcellerie au Moyen Âge d'après les décrets des conciles et synodes », *Annuaire historiae conciliorum*, vol. 27/28, 1995/1996, p. 129-136.
- POULIN, Joseph-Claude. « Entre magie et religion. Recherches sur les utilisations marginales de l'écrit dans la culture populaire du haut moyen âge », dans Pierre BOGLIONI, *La culture populaire au moyen âge*, Montréal, L'Aurore, 1979, p. 123-143.
- PUCHNER, Walter. « Zur Typologie des balkanischen Regenmädchen », *Schweizerisches Archiv für Volkskunde Basel*, vol. 78, n. 3-4, 1982, p. 98-125.
- RAMPTON, Martha. « Burchard of Worms and female magical ritual », dans Joëlle ROLLO-KOSTER, *Medieval and Early Modern Ritual: Formalized Behavior in Europe, China and Japan*, Leiden, Brill, 2007, p. 7-34.
- REGENSGURG, Berthold von, dir. *Péchés et vertus. Scènes de la vie du XIII^e siècle*, Paris, Desjonquères, 1991, 179 pages.
- RIES, Julien. *L'« Homo religiosus » et son expérience du sacré. Introduction à une nouvelle anthropologie religieuse*, Paris, Cerf, 2009, 524 pages.
- REUTER, Timothy. « The "Imperial Church System" » of the Ottonian and Salian Rulers : a Reconsideration », *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 33, n. 3, 1982, p. 347
- RICHÉ, Pierre. « Instruments de travail et méthodes de l'exégète à l'époque carolingienne », dans Pierre RICHÉ et Guy LOBRICHON, *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1984, p. 147-161.

- « Croyances et pratiques religieuses populaires pendant le haut Moyen Âge », dans Bernard PLONGERON et Robert PANNET, *Le christianisme populaire. Les dossiers de l'histoire*, Paris, Le Centurion, 1976, p. 79-104.
- « La magie à l'époque carolingienne », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, vol. 117, no. 1, 1973, p. 127-138.
- ROLKER, Christof. *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, 386 pages.
- ROUILLARD, Philippe. *Histoire de la pénitence des origines à nos jours*, Paris, Éditions du Cerf, 1996, 210 pages.
- RUBELLIN, Michel. « Vision de la société chrétienne à travers les confessions et la pénitence au IX^e siècle », dans *Pratiques de la confessions, des Pères du désert à Vatican II : quinze études d'histoire*, Paris, Éditions du Cerf, 1983, p. 53-70.
- RUSSELL, Jeffrey Burton. *Witchcraft in the Middle Ages*, Ithaca, Cornell University Press, 1972, 405 pages.
- RUSSO, François. « Pénitence et excommunication. Étude historique sur les rapports entre la théologie et le droit canon dans le domaine pénitentiel du IX^e au XIII^e siècle », *Revue des sciences religieuses*, vol. 33, 1946, p. 257-279, 431-461.
- RYAN, Joseph. *Saint Peter Damiani and His Canonical Sources*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1956, 213 pages.
- SALIN, Edouard. *La civilisation mérovingienne d'après les sépultures, les textes et le laboratoire*, Paris, Picard, 1949-1989, 4 tomes.
- SCHMITT, Jean-Claude. *Les revenants : les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994, 306 pages.
- « Les "superstitions" » dans Jacques LE GOFF et René RÉMOND, *Histoire de la France religieuse*, Paris, Seuil, 1988, tome I, p. 416-551.
- « Du bon usage du Credo » dans *Faire croire, Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle*, Rome, École française de Rome, 1981, p. 337-361.
- « Les traditions folkloriques dans la culture médiévale. Quelques questions de méthode », *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 52, 1981, p. 5-20.
- Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle*, Paris, Flammarion, 1979, 273 pages.
- « Religion populaire et culture folklorique », *Annales ESC*, vol. 31, no. 5, 1976, p. 941-953.
- SCHMITZ, Hermann Joseph. *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Graz, Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1958 [1883], 2 volumes.
- SEBILLOT, Paul. *Le folklore de France*, Paris, Librairie orientaliste et américaine E. Guilmoto, 1904-1907, 4 volumes.

- SCHNEIDMÜLLER, Bernd. « *Nomen gentis*. Nations- und Namenbildung im nachkarolingischen Europa », dans *Nomen et gens: zur historischen Aussagekraft frühmittelalterlicher Personennamen*, Berlin, De Gruyter, 1997, p. 140-156.
- SOMERVILLE, Robert et Bruce BRASINGTON. *Prefaces to Canon Law books in Latin Christianity. Selected translations, 500-1245*, New Haven, Yale University Press, 1998, 247 pages.
- SOMERVILLE, Robert et Anders WINROTH. « Collecting Tidbits? : Aulus Persius Flaccus and Bishop Burchard of Worms », *Studia Gratiana*, vol. 27, 1996, p. 507-516.
- STRUBEL, ARMAND. « *Grant senefiance a* ». *Allégorie et littérature au Moyen Âge*, Paris, Honoré Champion, 2002, 464 pages.
- SUMMERS, MONTAGUE. *Werewolf*, New-York, University Books, 1966 [1933], 307 pages.
- SZERWINIACK Olivier, et al. *Bède le Vénérable. Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, Paris, Les Belles Lettres, 1999, 2 volumes.
- TERRIEN, Marie-Pierre. *La christianisation de la région rhénane du IV^e au milieu du VIII^e siècle*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2007, 2 volumes.
- THATCHER, Olivier J. *A source book for mediaeval history. Selected documents illustrating the history of Europe in the Middle Age*, New York, AMS Press, 1971, 619 pages.
- THOMAS, Heinz. « Frenkisk. Zur Geschichte von *theodiscus* und *teutonicus* im Frankenreich des 9. Jahrhunderts », dans Rudolph SCHIEFFER, *Beiträge zur Geschichte des Regnum Francorum*, Sigmaringen, Thorbecke, 1990, p. 67-95.
- THOMPSON, Stith. *Motif-index of folk-lore literature : a classification of narrative elements in folktales, ballades, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*, Bloomington, Indiana University Press, 1955-58, 6 volumes.
- VAN UYTVANGHE, Marc. « Les expressions du type *quod vulgo vocant* dans des textes latins antérieurs au Concile de Tours et aux Serments de Strasbourg : témoignages lexicologiques et sociolinguistiques de la "langue rustique romaine" ? », *Zeitschrift für Romanische Philologie*, vol. 105, 1989, p. 28-49.
- VERDIER, Raymond. *Le Serment, colloque international tenu à l'Université Paris X Nanterre du 25 au 27 mai 1989*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1991, 2 volumes.
- VIAU, Rolland. « Du bon usage de l'ethnohistoire. Essai d'analyse réflexive », *Collection Paléo-Québec*, 1998, vol. 27, p. 177-187.
- VOGEL, Cyrille. *Les « libri paenitentiales »*, Turnhout, Brepols, 1978, 115 pages.

- « Pratiques superstitieuses au début du XI^e siècle d'après le *Corrector sive Medicus* de Burchard, évêque de Worms (965-1025) », dans *Études de Civilisation médiévale (IX^e-XII^e s.). Mélanges offerts à E.-R. Labande*, Poitiers, CÉSCM, 1974, p. 751-761.
- Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Cerf, 1969, 245 pages.
- Le pécheur et la pénitence dans l'église ancienne*, Paris, Éditions du Cerf, 1966, 248 pages.
- « Les rites de la pénitence publique au X^e et XI^e siècles », dans Pierre GALLAIS et Yves-Jean RIOU, *Mélanges offerts à René Crozet*, Poitiers, 1966, tome 1, p. 137-144.
- « Composition légale et commutations dans le système de la pénitence tarifée », *Revue de Droit canonique*, vol. 8, 1958, p. 289-318; vol 9, 1959, p. 1-38, 341-359.
- WAGNER, Marc-André. *Le cheval dans les croyances germaniques : paganisme, christianisme et traditions*, Paris, Champion, 2005, 974 pages.
- WALTER, Philippe. *Le mythe de la chasse sauvage dans l'Europe médiévale*, Paris, Honoré Champion, 1997, 174 pages.
- WASSERSCHLEBEN, Friedrich Wilhelm Hermann. *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Graz, Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1958 [1851], 727 pages.
- Reginonis abbatis Prumiensis libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, Graz, Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1964 [1840], 526 pages.
- WATKINS, Carl. *History and the supernatural in medieval England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, 271 pages.
- WESTEEL, Isabelle. « Quelques remarques sur la *Vita Eligii* », *Mélanges de sciences religieuses*, vol. 56, no 2, 1999, p. 33-47.
- YOUNG, B. K. « Paganisme, christianisation et rites funéraires mérovingiens », *Archéologie médiévale*, vol. 7, 1977, p. 5-81.
- ZIEGLER, Vickie. *Trial by Fire and Battle in Medieval German Literature*, Rochester, Camden House, 2004, 234 pages.

ANNEXE 1 : TEXTE LATIN DU *CORRECTOR SIVE MEDICUS*

Source : SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, t. 2, p. 407-452.

Incipit liber NNX (nonus decimus) qui corrector vocatur ac medicus, quia correctiones corporum et animarum medicinas pleniter continet, et docet unumquemque sacerdotem, etiam simplicem, quomodo unicuique succurrere valeat, ordinato vel sine ordine, pauperi, diviti, puero, juveni, seni, decrepito, sano, infirmo, in omni aetate et in utroque sexu.

α fol. 41: Incipiunt Capitula libri qui corrector vocatur. (Zunächst Register, Migne l. c. 943.) Incipit liber qui Corrector vocatur et medicus ... plene ...

β fol. 1: Ut in capite XLme omnes publice poenitentes: (nr. 26 des Register, Migne l. c.) Incipit liber poenitentialis qui corrector vocatur et medicus ... plene ...

γ fol. 1: Incipit liber nonus decimus, qui corrector vocatur et medicus, qui ... medicinas pleniter ... quomodo vel qualiter unicuique ... aetate in utroque ...

δ fol. 1: Fecisti homicidium (Interrogatio 1).

ε fol. 132: (Zunächst die oben bezeichneten Cap. 26 etc. des Corrector. alsdann): Fecisti homicidium (Interrogatio 1).

ζ fol. 1: Incipit liber nonus decimus qui corrector vocatur, qui correptionem corporis et animae medicinas pleniter continet ... quomodo vel qualiter ... vel inordinato ...

η fol. 1: Ex penitentiali Romano. De homicidiis. Fecisti homicidium (Interrog. I).

θ fol. 53: Ex penitentiali Romano. De libro XVIII qui corrector vocatur et medicus. Fecisti homicidium (Interrogatio 1).

ι fol. 161: deformes reddideris ... (mitten in Interrogatio 26).

κ: Canones Poenitentiales. De homicidio voluntario sine necessitate non honeste sed per cupiditatem. (Der Register wie *Wasserschleben* l. c. 624) bis CCLXXII. ... Synodus hibernensis. ... Explicunt tituli. Incipiunt Capitula ex Libris Concordiarum de diversis Vitiis atque Flagitiis. Fecisti homicidium (Interrogatio 1).

λ fol. 42: Broc. Sedisti in Kalendis Januarii (Interrogatio 62).

μ fol. 82: Qualiter ille annus observandus sit ... (Cap. IX.)

ν: beginnt mit dem Ordo (S. I. 774). Tunc prosternat se ... (Cap. VII.)

Quo tempore presbyteri plebium, canonica auctoritate, discordantes ad pacem, et delinquentes ad poenitentiam compellere debeant.

Hebdomada priori ante initium Quadragesimae, presbyteri plebium convocent ad se populum, et discordantes canonica auctoritate reconcilient, et omnia jurgia sedent, et tunc primum confitentibus poenitentiam dent; ita ut, antequam caput jejunii veniat, omnes confessi poenitentiam accep-

tam habeant, ut liberius dicere possint: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.

$\alpha \beta \gamma$: Cap. I. — Quo tempore ... [γ : ad veniam] ... debeant. (Ex Poenitentiali Romano.) Hebdomada [γ : Ebdomada] ... nostris.

ζ : Quo tempore ... ohne Capitelbezeichnung,

Quomodo sacerdotes plebem sibi commissam tempore poenitudinis admonere et instruere debeant.

Presbyteri ammonere debent plebem sibi subjectam, ut omnes qui se sentit mortifero peccati vulnere sauciatum, feria quarta ante Quadragesimam cum omni festinatione recurat ad vivificatricem matrem Ecclesiam, ubi, quod male commisit, cum omni humilitate et contritione cordis simpliciter confessus, suscipiat remedia poenitentiae secundum modum canonicis auctoritatibus praefixum. Non solum autem ille qui mortale aliquid commisit, sed etiam omnis homo quicumque se recognoscit immaculatam Christi tunicam, quam in baptismo accepit, peccati macula polluisse, ad proprium sacerdotem festinet venire, et cum puritate mentis omnes transgressiones, omnia peccata, quibus Dei offensam se incurrisse meminit, humiliter confiteatur: et quidquid ei a sacerdote fuerit injunctum, ac si ab ipso omnipotentis Dei ore esset prolatum, ita diligenter intendat, et cautissime observet.

$\alpha \beta$: Cap. II. — Quomodo sacerdotes ... debeant. (Ex dictis Augustini.) Presbyteri admonere debent ... observet.

γ : Cap. II. Quomodo ... ammonere ... debeant. Presbyteri [Ex dictis Augustini fehlt] ammonere ... plebem sibi commissam ... recurat ad matrem ecclesiam ... suscipiat remedium ... Non solum ille, qui ... omniaque peccata, quibus ... prolatum esset, ita ... observet.

ζ : Quomodo ex dictis augustini presbyteri amonere ... omni festinatione ad vivificatricem ubi quod mala commisit ... humilitate et timore cordis suppliciter confessus suscipiat injunctam poenitentiam secundum modum canonica auctoritate praefixum ... observet.

$\alpha \beta \gamma \zeta$: ... observet. Episcopi vel presbyteri quando fidelium [ζ : (Rbr.) Episcopi ... qui fidelium accipiunt confessionem] recipiunt confessiones humiliare se debent et cum tristitiae gemitu lacrymisque orare, non solum pro delictis suis sed etiam pro fratris casu. Ait enim Apostolus: Quis infirmatur et ego non infirmor. Cum ergo venerit aliquis ad sacerdotem [ζ : cum enim venerit aliquis ad confessionem et sacerdotem] confiteri peccata sua mandet ei sacerdos, ut expectet modicum donec intret [ζ : intrent] Ecclesiam aut in cubiculum [ζ : aut cubiculum] suum ad orationem. Si autem locus non est aptus ad hoc, in corde suo dicat hanc orationem:

$\alpha \beta \gamma$: Cap. III. — Oratio sacerdotis dicenda ad penitentiam venientibus.

ζ : Oratio a sacerdote.

Domine, Deus omnipotens, propitius esto mihi [ζ : esto peccatori et peccatrici] ut condigne tibi possim gratias agere, qui me indignum propter tuam misericordiam ministrum fecisti officii sacerdotalis, et me exiguum humilemque mediatorem constituisti ad orandum, et ad intercedendum ad Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum pro peccatis, et ad poenitentiam revertentibus. Ideoque, dominator Domine, qui omnes homines vis salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire, qui non vis mortem peccatorum, sed ut convertantur et vivant, suscipe orationem meam, quam fundo ante conspectum clementiae tuae, pro famulis et famulabis tuis qui ad poenitentiam venerunt, ut des illis spiritum compunctionis, ut respiscant a diaboli laqueis, a quibus astricti tenentur, et ad te condignam satisfactionem revertantur. Per eundem Dominum nostrum Jesum Christum filium tuum [β : per. γ : per eundem].

De poenitentia et confessione et reconciliatione et interrogatione illorum qui peccata sua confiteri desiderant et ordo ad poenitentiam eis dandam. Tunc sacerdos blande leniterque interroget eum de peccatis suis.

$\alpha \gamma$: Cap. III. — $\beta \zeta$: De confessione et poenitentia [β : ac] et reconciliatione et interrogatione illorum, qui peccata sua confiteri desiderant (γ : desiderant confiteri ordo) et ordo ad [ζ : et de oratione ad] poenitentiam dandam. Tunc sacerdos blande leniterque [ζ : leniter] interroget eum [ζ : ex ipso de] de fide [β : primum qualiter] qualiter credat et dicat [ζ : credat, dicens]: Ex poenitentiali Romano [$\beta \gamma \zeta$: Ex poenitentiali Romano fehlt]. Credis in Deum Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum? Respon. Credo. Credis quod istae tres personae unus Deus sit? Respon. Credo. Credis quod in ipsa ista carne [β : in ipsa carne] in qua nunc es, resurgere habes in die iudicii, et recipere sive bonum sive malum quod gessisti? Respon. Credo. Vis dimittere illis peccata qui in te peccaverunt, Domino dicente: „Si non remisistis hominibus peccata eorum, nec Pater vester vobis dimittet peccata vestra?“ Respon. Volo. Et require ab eo diligenter si est incestuosus, aut suo seniori infidelis; et si non vult incestum dimittere, non potes ei dare poenitentiam: si autem vult, potes. His praemissis, poenitentem alloqui affectuose debet sacerdos his verbis: Frater, noli erubescere peccata tua confiteri, nam et ego peccator sum, et fortassis pejora quam tu feceris habeo facta [γ : feceris, feci]. Haec idcirco admoneo [β — γ : ammoneo], quia usitatum humani generis vitium est, ut beatus Gregorius dicit, et labendo peccatum committere [β : peccata; γ : peccata dimittere], et commissum non confitendo prodere, sed negando defendere atque convictum defendendo multiplicare. Et qui diabolo instigante [γ : suadente] nefanda crimina perpetrare non metuimus, haec eadem, quae opere absque ulla verecundia perfecimus, eodem suadente saltem verbis erubescimus confiteri, et coram homine qui similis nostri est, eisdemque [γ : eis] fortasse passionibus subjacet, confundimur dicere quod coram Deo, qui omnia inspicit [γ : conspicit], absque ullo mentis rubore committere non formidavimus, detrectatione detestanda [γ : detestatione detestanda]. Sponte ergo fateamur, quod nullo cogente commisimus. Si vero nos nostra scelera celaverimus, ab illo manifestabuntur [γ : ab illo malo manifestabuntur] qui et accusatur est peccati et incentor. Ipse enim hic nos ut peccemus instigat, ipse cum peccaverimus accusat; si ergo in hac vita preveniamus eum, et ipsi nostri sceleris accusatores simus, nequitas diaboli inimici nostri, et accusatoris effugiemus [γ : et accusatores effugiemus], Paulo teste, qui ait: „Si nosmetipsos iudicaremus, non utique dijudicaremur.“

Videns autem eum sacerdos verecondantem, rursus prosequatur: Fortassis, charissime, non omnia quae gessisti ad memoriam veniunt. Ego te interrogo, tu cave ne, diabolo suadente, aliquid celare praesumas. Et tunc eum ita per ordinem interroga.

$\alpha \gamma$: Cap. V. — $\alpha \beta \gamma \zeta$: Videns . . . interroget: [ζ : De illis qui faciunt homicidium voluntarium per cupiditatem:] Fecisti homicidium . . .

Hier beginnen: $\delta \epsilon \eta \kappa$.

1. Fecisti homicidium voluntarie sine necessitate non in hoste, sed per tuam cupiditatem ut sua sibi tollereres, et sic eum interfecisti? Si fecisti, XL dies continuos, quod vulgus carinam vocat, ita ut consuetudo est, in pane et aqua debes jejunare; et septem annos sequentes sic observes.

β und κ haben die Interrogationes numerirt; die hier gegebene Numerirung entspricht α .

γ : non in hoste per tuam . . . XL dies, quod vulgus . . . aqua debes inprimis licentiam non habeas ecclesiam intrandi, illos primos dies¹⁾ XL nudis pedibus incedas in laneis vestibus sis absque femoralibus, arma non feras et nichil sumas in his XL diebus nisi panem et salem et puram bibas aquam. Nullam communionem cum ceteris

¹⁾ Conf. die Bestimmung in den Capitula homicidiorum des Cod. Valicell. B 56: Ex decretis Melchias P.P. et ex concilio Triburiens. S. I. 779.

christianis neque cum aliquo penitente habeas in cibo et potu antequam XL dies adimpleantur. Ex cibo, quem sumis, nullus alius manducet. Et hoc tibi ex canonica auctoritate omnimodis interdico, ut in his diebus cum nullis miscearis feminis nec ad propriam uxorem accedas nec cum aliquo homine dormias. Juxta ecclesiam sis ante ejus januas peccata tua defleas diebus et noctibus et non de loco ad locum pergas, sed in uno loco hos XL dies sis, VII sequentes annos sic observes.

η : ut sua tibi tollens.

2. Primum annum post illos XL dies, totum a vino, medone, sagimine, et a caseo, et ab omni pingui pisce abstinere debes: nisi in illis festis diebus qui in illo episcopio a cuncto populo celebrantur. Et si sis in magno itinere, in regio hoste, vel in regali curte, vel in aliqua infirmitate detentus sis, tunc liceat tibi uno denario, vel pretio unius denarii, aut tres pauperes pascendo, tertiam feriam, quintam feriam, sabbatum redimere: ita tamen ut una re de illis tribus supradictis utaris, id est, aut vinum bibas, aut medonem, aut mellitam cervisiam. Postquam domum veneris, aut sanitati fueris restitutus, nullam licentiam habeas redimendi. Completo anni circulo ecclesiam introducearis, et pacis osculum tibi concedatur.

β : ... cerevisiam ... osculum concedatur.

γ : ... medone et mellita cervisia et amoraceo et carne, sagimine ... illo episcopatu ... et nisi sis in magno ... tertiam feriam, sabbatum redimere ... vinum bibas aut medonem bibas aut mellitam.

η : ... mellita cervisia et a moraceo et a carne et sagimine ... et nisi sis ... et quintam feriam et sabbatum ... Postquam autem domum.

α : ... medone et mellita, cervisa et amoraceo et a carne segimine et caseo ... regali corte ... aut mellitam et cervisiam ... conceditur.

3. In secundo anno, et tertio, similiter jejunes, nisi quod tertiam feriam, et sabbatum, potestatem habeas redimendi praenominato pretio, ubicunque es. Caetera omnia diligenter observes, ut in primo.

η : ... et quintam et sabbatum.

α : ... tertia feria, quinta feria.

4. Per singulos quatuor annos qui remanent, tres quadragesimas, per legitimas ferias debes jejunare. Primam ante Pascha cum caeteris Christianis, alteram ante festivitatem sancti Joannis Baptistae, et si quid remanet, post adimpleas. Tertiam ante Nativitatem domini, a vino, a medone, mellita cervisia, a carne, sagimine, et a caseo, et a pinguibus piscibus [abstineas].

$\alpha \beta$: abstineas fehlt.

γ : ... remanent in XL per legitimas ... a vino, medone ... [abstineas fehlt.]

η : ... secundam ante ... et pinguibus piscibus.

α : ... ante pascham ... vino, medone, mellita cervisa ... et caseo.

5. Post quatuor supradictos annos, tertia feria, quinta feria, et sabbato accipias quidquid velis. Secundam autem feriam, quartam, redimere poteris pretiis jam supradictis. Sextam feriam semper observes in pane et aqua. Et his expletis, sacram communionem accipias, ea ratione ut non sis sine poenitentia quandiu vivas, sed in omni vita tua omnes sextas ferias in pane et aqua poeniteas, et, si redimere volueris, potestatem habeas redimendi uno denario, vel pretio unius denarii, vel pascas tres pauperes.

$\alpha \beta \gamma \delta \epsilon \zeta \eta \iota \kappa$: Et in quatuor supradictis annis ... pretio jam supradicto ...

$\gamma \eta$: ... sextam autem feriam.

η : omnes sextas ferias in pane et aqua poeniteas.

6. Ista secundum misericordiam concedimus tibi, non secundum canonum censuram: quia canones sic praecipunt: Si quis per industriam et per cupiditatem homicidium fecerit, saeculum relinquat, et ingrediatur monasterium monachorum, et ibi jugiter Deo serviat.

x: Ita secundum ...

7. Fecisti homicidium pro vindicta parentum? XL dies, quod carinam vocant, poeniteas, cum septem sequentibus annis, quia Dominus dicit: „Mihi vindicta, et ego retribuam“.

β hat hier Ziffer 2 und so fortlaufend die Fragen numerirt.

γ: ... vindicta, ego ...

η: ... homicidium vindicta parentum, si fecisti, XL dies quod carinam vocant, poeniteas ... quia Dominus ait: Mihi ...

ϑ: Hier beginnt der Text in *ϑ*: parentum? Si fecisti XL dies ... annis. Rest fehlt.

x: ... parentum. Si fecisti ...

8. Si fecisti homicidium nolens, ita ut in ira tua aliquem percutere velles, et non occidere, tamen occidisti, XL dies, id est, carinam in pane et aqua poeniteas, et septem sequentes annos. Sed in primo anno tertiam feriam, quintam feriam, sabbatum redimere poteris, singulas singulis denariis, vel pretio unius denarii, vel tres pauperes pascendo. Reliquos autem sex annos ita observa, sicut de homicidiis sponte commissis constitutum est.

γ: Fecisti homicidium ... ita observes, sicut ...

η: ... sed tamen occidisti ... In primo autem ... et sabbatum poteris singulas ... ita observes ...

ϑ: Diese und die folgenden Bestimmungen bis nr. 71 fehlen?

x: ... et sabbatum ... denariis id est praetio ...

9. Fecisti homicidium in bello, jussu legitimi principis, qui pro pace hoc fieri jusserat, et interfecisti tyrannum qui pacem pervertere studuit? tres quadragesimas per legitimas ferias poeniteas. Si autem aliter fuerit id est, sine jussu legitimi principis, ut homicidium sponte commissum poeniteas, id est carinam unam cum septem sequentibus annis.

β: ... pacem vertere studuit? ...

γ: ... id est XL dies cum VII sequentibus annis.

η: ... pro pace communi hoc ... studuit, si fecisti III XL ... id est XL dies cum septem ...

x: ... studuit? Si fecisti III quadragesimas poeniteas. [Si ... carinam unam] fehlt.

10. Occidisti tu liber servum senioris tui, qui nihil in te peccavit, sed jussu senioris tui? XL dies, id est carinam in pane et aqua cum septem sequentibus annis poeniteas, et senior tuus similiter, nisi servus sit fur aut latro, et [senior] pro pace aliorum fieri praecipiat.

γ: Occidisti tu liberum servum ... [senior fehlt] ... annis poeniteas et tu in XL per legitimas ...

η: [senior fehlt.]

11. Si autem tu servus conservum tuum jussu domini tui occidisti, dominus tuus quadraginta dies, id est carinam, in pane et aqua cum septem sequentibus annis poenitere debet, et tu tres quadragesimas, per legitimas ferias, excepto nisi pro pace communi fieret.

η: ... domini tui coactus ... quadragesimas, sed per legitimas ...

12. Consiliatus es homicidium et non fecisti, et occisus est homo propter illud consilium? XL dies, id est carinam, in pane et aqua, cum septem sequentibus annis poeniteas.

γ : ... cum sequentibus annis ...

η : ... XL dies in pane et aqua cum VII annis ...

13. Explorasti vel speculatus es aliquem hominem, et sic tradisti illum in manus inimicorum suorum, et occisus est? XL dies, id est carinam in pane et aqua poeniteas, et septem sequentes annos ita observes ut consuetudo est.

γ : Exploratus vel speculatus ... aquam cum VII sequentibus annis poeniteas ut consuetudo.

η : ... es hominem ... tradidisti eum ... XL dies in p. ...

14. Fuisti cum aliis qui pugnaverunt contra aliquem, aut in domo propria, aut in alterius domo, aut aliquo loco ubi se defendere speraverat, et lapidem in eum projecisti, aut sagittam, aut spiculum aliquod adversus eum misisti et occidere voluisti, et non est a te percussus, nec vulneratus, tamen ab aliis cum quibus eum impugnabas, occisus est? XL dies, id est, carinam in pane et aqua poeniteas, et septem sequentes annos ita observes ut consuetudo est.

γ : ... aut in aliquo loco ... lapidem tuum projecisti ... tamen ab illis cum quibus eum ...

η : aut in aliquo loco, ubi se defendere paraverat ... spiculum aut aliquid adversus ... cum quibus eum ... XL dies in pane et aqua poeniteas cum VII sequentibus annis.

α : ... aut in domo aut in aliquo loco ...

15. Fecisti parricidium, id est interfecisti patrem, matrem, fratrem, sororem, patruum, avunculum, materteram, amitam, vel aliquid tale fecisti? si casu, non sponte, neque in ira tua percutere voluisti, sed casu evenit, ut homicidium sponte commissum poenitere debes. Si autem ex industria, et in ira tua fecisti, istud observare debes, ut per unius anni circulum ante fores basilicae orans Domini clementiam perseveres. Completo anni circulo, introducaris in Ecclesiam. Tamen in angulo Ecclesiae, usque dum unius anni spatium finiatur, stes. His ita peractis, si poenitentiae fructus in te conspicitur, corporis et sanguinis Domini particeps fias, ut non obdureris desperatione. Carnem non manduces omnibus diebus vitae tuae. Jejunes autem usque ad nonam quotidie, exceptis festis diebus atque dominicis. Abstineas autem te a vino, medone, mellita cervisia tres dies per hebdomadam. Arma portare non audeas, nisi contra paganos. Et ubicunque ire volueris, nullo vehiculo deducaris, sed pedibus propriis pergas. Ab uxore, si habeas, non separeris: si autem non habueris, aliam non ducas. Tempus autem hujus poenitentiae, in episcopi tui sit arbitrio, ut, secundum conversationem tuam aut extendere vel minuere valeat.

β : ... amitam aut aliquid tale ...

γ : ... avunculum ... si casu evenit ... id observare ... introducaris ecclesiam ... peractis poenitentiae ... dominicis diebus ... episcopi tui est arbitrio.

η : ... patrem aut matrem, ... aliquid tale ... neque ira, ... illud observare fores ecclesiae ... Completo autem ... dum unus annus finiatur, stes. His peractis

fructus conspicitur ... et dominicis ... autem a vino ... deducaris. Ab uxore ... si autem non habeas ... arbitrio est ...

✕: materteram aut aliquid tale ... de industria ... obdureris desperationem ... cervisa ... ebdomada ... est arbitrio ... secundum conversionem tuam ...

16. Fecisti homicidium casu, ita ut nullum occidere velles, vel ferire voluisses in ira tua, sive virga seu ferro, sive aliquo genere flagelli, sed tu simpliciter ibas, aut in silvam venatum, et feram sagittare voluisti, et sic improvise, te nolente et nesciente, pro fera occidisti?

γ: ... ferire velles in ira ... et sic improvise te nolente et nesciente hominem pro fera ...

η: ... ferire velles in ira sive virga ... et sic improvise te nolente et nesciente hominem pro fera interfecisti

✕: ... te nolentem et nescientem ...

17. Aut si jocatus fuisti cum aliquibus aliquem ludum, et aliquam rem, sive aviculam, sive quoddam aliud animal, vel in ludo aliquid sagitta, vel baculo, vel lapide percutere voluisti, et sic aut fratrem, aut filium tuum, aut aliquem hominem interfecisti;

γ: Aut si uocatus ... aliquibus ad aliquem ludum ...

η: aut si jocatus es ... aliquibus ad aliquem ludum vel aliquam rem ... baculo percutere ... propter jocum ...

✕: ... jocatus aliquibus aliquem ...

18. Aut si stabas in loco publico, sive in curtricula tua, sive in loco alio, et petram propter jocum projiciebas in illum locum ubi nullum vidisti, et nulli insidiatus es, et tamen occidisti aliquem;

19. Aut si aliquis te coëgerat ut secum luderes, et tu fortior fuisti cum eum subtus te stravisti, aut ipse te, et si, a tuo vel a suo cultello vulneratus, mortuus est;

20. Aut si, tu operi necessario dum instabas, securis fugerat de manu tua, aut ferrum lapsum est de manubrio, et socium et amicum tuum percusserat, et occisus est? si ista fecisti, aut alia horum similia et nullam malam voluntatem adversus supradictas personas, vel istorum similis habuisti, quadraginta dies, quod vulgus carinam vocat, ita ut consuetudo est, jejunes: et quinque sequentes annos poeniteas. Abstinencia autem ciborum in istis quinque annis misericorditer tribuatur, ita ut in primo anno illas tres ferias, tertiam, quintam, sabbatum redimere possis uno denario, vel pretio unius denarii: vel tres pauperes pascendo. Et in alio anno omnes ferias, excepta sexta feria, quam semper in pane et aqua jejunare debes, potestatem habeas redimendi praetaxato pretio. Et sic reliquos annos observare debes.

γ: ... excepto VI. feria ... observare debes reliquos annos.

η: ... socium vel amicum ... personas habuisti ... annos. Abstinencia ... ferias, id est III., V. et sabbatum ...

✕: Aut si tu operis necessario instabas ... aut aliorum similia ... quintam et Sabbato ... praetaxato praetio ... et cervisam ...

21. Si autem cum fratre tuo, vel cum socio ibas in silvam ad succidenda ligna, et, appropinquante casura unius arboris, tu dicebas fratri vel socio ut fugeret, et ille fugiens sub arbore oppressus est, innocens eris a morte ipsius.

γ : ... socio tuo ibas ... ad succendenda ... a morte illius.
 η : ... ille non fugiens ...
 α : ... fratri vel socium ...

22. Si autem ex incuria tua vel negligentia, dum ille juxta te aliam arborem incideret, tu non praemonuisti eum in tempore, ut praevideret casuram arboris, et sic ex tua incuria oppressus est et mortuus; tunc debes poenitere ut homicida, sed tamen multo levius quam illud quod ex industria factum est.

γ : ... arborem inciderit ... praemonuisti eum in tempore ...
 η : praemonuisti eum tempore ... poenitere sed tamen ... quam ex industria ...

23. Occidisti seniore[m] tuum, vel in concilio fuisti ut occideretur, vel uxorem tuam, partem corporis tui? duo consilia proponimus tibi; accipe quod tibi carius sit. Istud unum est: Relinque istud fragile saeculum, et ingredi[re] monasterium, et humiliare sub manu abbatis: et cuncta quae tibi ab eo fuerint imperata, simplici animo observa.

α : ... tibi elige horum duorum, quid tibi charius sit ...
 β : ... quod carius est ...
 γ : ... vel in consilio tuo fuisti ...
 η : ... in consilio ... duo consilia ... illud unum saeculum ingredi[re] ...

24. Secundum autem consilium tale est: Arma depone, et cuncta saecularia negotia dimitte, carnem et sagimen omnibus diebus vitae tuae non comedas, excepto uno die Resurrectionis Domini, et uno die Pentecostes, et uno die Natalis Domini. Caeteris temporibus in pane et aqua, et interdum leguminibus et oleribus poeniteas. In jejuniis, in vigiliis, et orationibus, et eleemosynis persevera omni tempore. Vinum, et medonem, et mellitam cervisiam nunquam bibas, nisi in illis praedictis tribus diebus. Uxorem ne ducas, concubinam non habeas, adulterium non facias, absque spe conjugii in perpetuo maneas. Nunquam te laves in balneo, equum non ascendas, causam tuam et alterius in conventu fidelium non agas. In conviviis laetantium nunquam sedeas. In ecclesia segregatus ab aliis Christianis post ostium humiliter stes. Ingredientium et egredientium orationibus suppliciter te commendes. Communionem sacri corporis et sanguinis Domini cunctis diebus vitae tuae indignum te existimes. In ultimo autem termino vitae tuae, pro viatico, si observaveris consilium, ut accipias, tibi concedimus.

γ : ... die Nativitatis Domini ... in jejuniis, vigiliis ... concubinam ne ... hostium ... Communionem sacri corporis ... in consilio fuisti ...
 η : secundum autem tale est ... aqua poeniteas interdum et leguminibus et oleribus ... supradictis diebus. ... non ducas, adulterium non facias, equum non ascendas ... orationibus te commendes ...
 α : ... uno die natalium Dni ... jejuniis, vigiliis ... nisi illis praedictis ... post hostium ... communionem ...

25. Occidisti, aut in consilio fuisti ut occideretur poenitens qui publice poeniteret, et in ipso vestitu vel habitu esset quo solent illi esse qui carinam jejunant? si fecisti idipsum, debes jejunare quod ipse inceperat, et hoc totum observare quod retro praeceptum est de his, qui homicidia sponte et per cupiditatem commiserunt.

γ η : ... homicidia sponte ...
 α : ... inciperat ... commissum est.

26. Fecisti truncationem manuum, aut pedum, aut oculos fratris tui traxisti, aut vulnerasti aliquem? pro truncatione, quia proximum et fratrem tuum debilem et sibi inutilem fecisti, nisi pro furto, aut pro latrocinio, sive pro pace communi fecisses, unum annum graviter poenitere debes. Pro vulnere autem, si grave est, et cicatrices deformes habuerit, eo quod proximum tuum et fratrem deformem reddideris, quadraginta dies in pane et aqua poenitere debes.

α β γ δ ε ζ η ι κ: ... fratris tui eruisti ...

β γ: ... unum annum per legitimas ferias graviter ...

γ: ... pro vulnere ... reddideras ...

η: ... manuum vel pedum ... fratrem tuum sibi inutilem ... unum annum sed legitimas ... pro vulnere ... tuum fratremque deformem reddideras ... poenitere debebis.

ι beginnt hier mit den Worten: deformes reddideris, XL dies i. p. e. a. poenitere debes.

κ: ... per truncationem ... unum graviter per legitimas ferias poenitere ... deformes reddideras ...

27. Interfecisti furem aut latronem, ubi comprehendi poterat absque occisione, et tamen interfecisti? quia ad imaginem Dei creatus, et in nomine ejus baptizatus, et sanguine ejus redemptus est, XL dies non intres in Ecclesiam, lanea veste indutus, ab escis et potibus qui interdicti sunt, et a toro, a gladio et ab equitatu illos supradictos dies te abstineas. In tertia autem feria, et in quinta et in sabbato aliquo genere leguminum, vel oleribus et pomis, vel parvis pisciculis cum mediocri cervisia utere, et temperate. Si autem sine odii meditatione, te tuaque liberando, diaboli membrum interfecisti, secundum indulgentiam dico, propter imaginem Dei, si aliquid jejunare volueris, bonum est tibi, et eleemosynas largiter fac. Si presbyter eadem fecerit, non deponatur: tamen, quandiu vivat, poenitentiam agat.

γ: ... a thoro ... et in parvis pisciculis ...

η: Occidisti furem ... et tamen occidisti ... creatus est et ... In tertia autem et in V feria ... et parvis piscibus ... utere et temporare ...

κ: ... absque occisionem ... quia ad ymaginem ... et in tertia autem feria .. cervisa ...

28. Accusasti aliquem, et per tuam accusationem occisus est, nisi pro pace? quadraginta dies in pane et aqua, quod carinam vocant, cum septem sequentibus annis poenitere debes. Si autem per tuam delaturam debiliatus est, tres quadragesimas per legitimas ferias poenitere debes.

γ: ... teutonice carrin ...

29. Cepisti aliquem, et tradidisti eum in talem locum ubi aut occisus est, aut membra ejus truncata? similiter jejunare debes, quamvis dicas quod non ea ratione eum illuc traderes ut vel debilitaretur vel occideretur.

η: Accipisti aliquem ... truncata sunt ... aut occideretur.

κ: ... ut debiliaretur.

30. Occidisti tu ipse, aut aliquis per tuum consilium aliquem ex ecclesiasticis viris Deo dicatis, aut psalmistam, aut ostiarium, aut lectorem, aut exorcistam, aut acolythum, aut subdiaconum, aut diaconum, aut presbyterum? Si fecisti, singulos ordines per singulos gradus singulariter poenitere debes. Ita faciendum est tibi, ut pro Psalmista, XL dies in

pane et aqua, quod Teutonice carina vocatur, cum septem sequentibus annis poeniteas. Pro ostiario similiter, pro lectore similiter, pro exorcista similiter, pro acolytho similiter, pro subdiacono similiter, pro diacono similiter, pro presbytero similiter: quia omnis presbyter septem ordines habet. Quapropter, omnis qui interfecerit voluntarie presbyterum, ita debet poenitere, ut octo homicidia sponte commissa, et nunquam debet esse sine poenitentia. Tamen, secundum Concilium, ita debes poenitere: Si sacerdotem voluntarie occideris, carnem non manduces, et vinum non bibas cunctis diebus vitae tuae. Jejunes quotidie usque ad vesperam, exceptis diebus festis, atque Dominicis, arma non feras, equum non ascendas, ecclesiam per quinquennium non ingrediaris, sed ante fores ecclesiae stes. Post quinquennium ecclesiam ingredi, non vero communices, sed in angulo ecclesiae stes vel sedeas. Cum autem fuerit duodecimi anni circulus finitus, communicandi tibi licentia concedatur, et equitandi tribuatur remissio. Maneas autem in reliquis observationibus tres dies per hebdomadam, ut perfectius purificari merearis.

α : ... singulos ordines singulos gradus ... quia omnis presbyter octo ordines secundum Wormaciense consilium ... nondum vero communices ...

$\alpha \beta \delta \epsilon \zeta$: ... omnis presbyter octo ordines ...

$\beta \delta \epsilon \zeta \eta$: ... secundum Wormaciense concilium ...

γ : ... pro diacono et pro presbytero ... quia omnis presbyter VII ordines ... interficit ... Wormacense concilium ... cottidie ... fuerint XII anni ...

η : ... omnis presbyter VII ordinationes ... interficit ... ut VII homicidia ... concilium ... omnibus diebus ... diebus dominicis et festis ...

κ : Si fecisti per singulos ordines singulariter ... carinam ... VII ordines ut VII homicidia septem ... ecclesiae stes vel sedeas ... fuerint quintidecimi post quinquennium ... vel: fehlt.

31. Fecisti perjurium pro cupiditate? XL dies in pane et aqua, quod vulgus carinam vocat, et septem sequentes annos ita observes ut consuetudo est. Et quandiu vivas, omnes sextas ferias in pane et aqua jejunes. Et si redimere volueris, uno denario, vel pretio unius denarii, vel tres pauperes pascendo, potestatem habeas redimendi. Tamen Poenitentialis Romanus praecipit: Si quis per cupiditatem se pejeraverit, omnes res suas vendat, et pauperibus distribuatur, et monasterium ingressus, jugi poenitentia se subdet.

$\alpha \zeta \eta \epsilon$: De perjurio. Fecisti ... (Die Inscriptionen zu den Interrogationes sind nur in $\alpha \zeta \eta \epsilon$ vorhanden.)

$\beta \gamma \delta \epsilon \kappa$: Die Inscription: De perjurio und die Inscriptionen, welche in dem Corrector die folgenden Capitel abtrennen, fehlen.

γ : ... vivas, VI ferias aut precio perjuraverit per cupiditatem vendat, pauperibus ...

η : De perjurio. Ex penitentiali romano. ... quos vulgus ... consuetudo est. Et si redimere ... ita praecipit ... Si quis per cupiditatem juraverit ...

κ : ... praecepit ...

32. Fecisti perjurium sciens, et alios in perjurium adduxisti? XL dies in pane et aqua, quod vulgus carinam vocat, poenitere debes, et septem sequentes annos, ita ut consuetudo est, observare debes. Et tot perjuria debes jejuna, quot homines sciens ad perjurium adduxisti, et ipsi sua perjuria emendent, ut supra notatum est, si scientes fecerunt. Sin autem, levius.

γ : ... quot homines ad perjurium sciens adduxisti et ...
 η : ... alios perjurium adduxisti ... XL dies in p. e. a. penitere debes et tot perjuria ...
 π : ... pro necessitate ...

33. Fecisti perjurium coactus, et pro necessitate, aut pro vita tua? quia dilexisti corpus plus quam animam, quadraginta dies, id est carinam, in pane et aqua poenitere debes, et omnes sextas ferias quae sunt in unius anni circulo, in pane et aqua poeniteas, et non redimas.

γ : ... quae sunt unius anni ...
 π : ... quam anima ... (id est carinam fehlt).

In ζ folgen noch zusätzliche Bestimmungen unter folgenden Rubra: (Rbr.): Qui perjurare compellit et qui compellitur perjurare uterque. — Qui compulsus a domino sciens perjurat uterque fit perjurus (Rbr.) De eo qui calliditate verborum promittit. — Quacunque arte verborum, qua (Rbr.) Qui scienter perjurium facit. — Qui semel perjuratus fuerit (Rbr.) Poenitentia ejus, qui in manu episcopi aut in cruce consecrata perjurat. — Qui perjurat se in manu episcopi aut in cruce consecrata, III a. penit.

34. Promisisti meretrici vel adulterae juramento fidem, aut aliquid tale cum juramento promisisti, quod contra jus canonum esset? poeniteas juramentum, et frange jusjurandum, et illud melius et justius est quam permanere in stupri flagitio aut in alio aliquo malo, quia scriptum est: „Injusta vota frangenda sunt“.

γ : ... aut adulterae ... penitere juramentum ...
 η π : (De otioso juramento) fehlt.
 π : ... juramento fidem ... jusjuramentum ...

35. Si jurasti per capillum Dei, aut per caput ejus, vel aliud blasphemum contra Deum usus fueras, si semel nesciens fecisti, septem dies in pane et aqua poeniteas. Si secundo vel tertio increpatus, fecisti, XV dies in pane et aqua penit. Si per coelum aut per terram, sive per solem vel per lunam, aut per aliam aliquam creaturam, XV dies in pane et aqua poeniteas.

α β δ ϵ ζ η π : ... ejus vel alio modo blasphemia contra ... septem dies in pane et aqua poeniteas. Si secundo vel tertio increpatus fecisti, XV dies in pane et poeniteas. Si per coelum ...

γ : ... in aliquo malo ... usus fueris, si semel nesciens fecisti, VII dies in pane et aqua poeniteas, si per celum ... per aliquam creaturam, X dies poeniteas.

η : Jurasti per capillum ... increpatus fuisti ... XV dies poeniteas, si per celum ... solem et lunam ... XV dies poeniteas.

ζ : ... creaturam XV dies pen. ... qui permutare ... antequam permutet ... quia D. non ex operibus judicat, sed ex cogitationibus et ex corde.

π : ... aut per lunam ...

36. Si sacramento te obligasti ut ad pacem alicujus inimici tui nullo modo redires, pro perjurio annum unum a corpore et sanguine Domini sis segregatus, et XL dies in pane et aqua poeniteas: ad charitatem vero, quae operit multitudinem peccatorum, celeriter redi.

γ : ... pacem inimici tui alicujus ... XL dies poeniteas ad caritatem ...
 η : ... segregatus sis ... celeriter redeas.
 π : ... reddi.

37. Si definisti, vel juramento te obfirmasti aliquid agere quod Deo non placeret, juxta modum peccati poenitentiam age, et hoc quod temere et injuste definisti, in irritum revocetur. Si aliquid te incaute ju-

rasse contigerat, quod observatum pejorem verteretur in exitum, juxta synodalia decreta mutandum decernimus, [potius] quam, te permanente in juramento, in aliud crimen majus devertaris.

γ : [potius] fehlt.

η : ... irritum revocetur ... jurasse contingerit ... observatum in pejorem verteretur interitum ... [potius] fehlt ... decernimus, ne te permanente in perjurio ...

α : ... contigerat ... mutandum decrevimus ...

38. Furatus es aliquid de ecclesiastico thesauro infra ecclesiam, sive aurum, sive argentum, sive gemmas, sive libros, sive pallia, sive pallias altaris, sive sacerdotalia vestimenta; sive vela, sive tapetia, sive aliquid quod ad ecclesiae usum vel datum est, vel factum est? si fecisti, redde quod tulisti, et tres carinas cum septem sequentibus annis poeniteas. Si ipsas sacras reliquias furatus es, reportatis sacris, septem carinas jejunare debes.

$\alpha \beta \gamma \delta \epsilon \zeta \eta \iota$: ... libros sive pallia altaris sive sacerdotalia ...

α : De furto. ...

γ : Juratus es ... ipsas reliquias ...

η : (De furto) fehlt ... vestimenta, sive aliquid tale ... cum sequentibus annis.

α : (De furto) fehlt ... sive pallia, sive palla altaris ... tapetta ...

39. Si infregisti alicujus Christiani domum per noctem, et ibi tulisti ejus quadrupedia, id est aut equum aut bovem, aut alia ejus animalia, aut fortiorem causam valentem quadraginta solidos, pretium redde, et annum unum per legitimas ferias poenitere debes. Si autem non reddis, duos annos per legitimas ferias poenitere debes. Si majus furtum fecisti, magis debes poenitere. Et si saepe fecisti, tantum magis debes? debes augere poenitentiam. Si parvum furtum fecisti, decem dies in pane et aqua debes poenitere: pueri quinque dies in pane et aqua poeniteant.

α : ... Si autem non reddis, duos ...

$\alpha \beta \gamma \delta \epsilon \zeta \eta \iota$: ... saepe fecisti tanto magis debes augere ...

γ : ... Si non reddis ...

η : Infregisti ... tulisti ei ... alia animalia ... solidos redde et ... Si non reddis ... tanto magis poenitere debes agere poenit. ...

ι : Pueri ... fehlt.

α : ... quadrupedia vel equum ... pretium reddes ... (Si autem ... debes fehlt) ... magis debes poenitere et si non reddis, duos annos poenit. debes et si sepe fecisti, tanto magis debes ...

40. Si rapinam fecisti, gravius debes poenitere: quia miserabilius est quod per vim se vidente rapuisti, quam quod sibi, dormiente vel absente, furatus es. Si fecisti furtum necessitatis causa, sic dico ut non haberes unde viveres, et propter famis penuriam, et tantum furatus es victualia extra ecclesiam, et non propter consuetudinem fecisti, redde quod tulisti, et tres sextas ferias in pane et aqua poeniteas. Si autem reddere non poteris decem dies in pane et aqua poeniteas.

Alle übrigen Handschriften haben noch zusätzlich: poeniteas: Si autem reddere non poteris, decem dies in pane et aqua poeniteas.

α : De rapina. ...

γ : ... quia mirabilius est ... dormiente furatus es ... reddere non potueris ...

η : (De rapina) fehlt ... dormientis vel absentis ...

α : (De rapina) fehlt ... se videntes ... non potueris ...

41. Moechatus es cum uxore alterius, tu non habens uxorem? XL dies in pane et aqua, quod in communi sermone carina vocatur, cum septem sequentibus annis poeniteas.

α: De adulterio. . . .

γ: De fornicatione (anstatt de adulterio).

κ: (De adulterio) fehlt. Moechatus . . . carrinam . . .

42. Si moechatus es tu uxoratus cum alterius uxore, quia habuisti quomodo impleres tuam libidinem, duas carinas, cum quatuordecim sequentibus annis poenitere debes, unam quia super uxorem tuam alteram habuisti, ecce unum adulterium: habuisti etiam alterius uxorem, ecce aliud adulterium, et nunquam debes esse sine poenitentia.

κ: . . . impleres tuam voluptatem . . . cum XV sequentibus . . . ecce alterum adulterium . . .

43. Si tu solutus ab uxore cum femina vacante stuprum perpetrasti, decem dies in pane et aqua poeniteas, si cum propria ancilla, similiter poeniteas.

α: De fornicatione. . . .

γ: . . . perpetrasti, XX dies . . .

γ: (De fornicatione) fehlt. Si solutus . . . penitere debes . . . similiter.

κ: (De fornicatione) fehlt. Si tu . . . XX dies . . .

44. Si dimisisti uxorem tuam, et aliam duxisti, accipe priorem uxorem, et carinam unam in pane et aqua cum septem sequentibus annis poeniteas, quia scriptum est: „Quod Deus conjunxit, homo non separet“. Nulli licet uxorem suam dimittere, nisi causa fornicationis, id est, si ipsa adulterium cum alio perpetraverit; tunc licet illam dimittere propter fornicationem, sed illa vivente aliam non ducere. Sed si sic privati voluerint permanere, ut neuter illorum se super alterum de discidio proclamaverit, maneant sic. Si autem se de discidio proclamaverint, tunc primum episcopus peracta inter eos poenitentia id est post septennem poenitentiam, si petierint, debet eos reconciliare. Eadem lex erit marito adversus uxorem; si ipse adulterium perpetraverit, et si ipsa voluerit, propter fornicationem potest maritum dimittere, eadem ratione qua supra de uxore adulterium perpetrante dictum est.

γ: Sed si sic privatim . . . proclamaverint . . . debes eos reconciliare . . . quam supra . . . perpetranti . . .

γ: Si dimisisti . . . carinam unam cum VII . . . Nulli liceat . . . tunc liceat . . . proclamaverint . . . post septennem poenitentiam . . . adulterii perpetranti . . .

κ: . . . uxorem priorem . . . demittere . . . Si sic privati noluerint permanere, ut neuter illorum se super alterum de discidio proclamaverint, tunc primum episcopus . . .

45. Accepisti uxorem, et non fecisti nuptias publice, et non venisti ad ecclesiam tu et uxor tua, et non accepistis benedictionem a sacerdote, sicut in canonibus scriptum est, et non dotasti eam dote qualicumque potuisti, sive terra, sive mobilibus rebus, auro, argento, vel mancipiis, vel animalibus, vel juxta possibilitatem tuam: postremo, vel denario, vel pretio unius denarii, vel pretio unius oboli, tantum ut dotata fieret? Si non fecisti, tres Quadragesimas per legitimas ferias poenitere debes.

γ: . . . accepisti benedictionem . . . animalibus juxta possibilitatem . . . dotata fuerit.

γ: . . . auro vel argento . . . precio oboli tantum . . . quadragesimas sed per . . .

κ: . . . eam dotem . . .

46. Fecisti fornicationem cum sanctimoniali, id est cum sponsa Christi? Si fecisti, XL dies in pane et aqua, quod carinam vocant, cum septem sequentibus annis poeniteas, et quandiu vivas, omnes sextas ferias in pane et aqua observes.

κ: . . . vel cum sponsa Christi . . .

47. Si corrupisti virginem, et postea eamdem suscepisti uxorem, eo quod solas nuptias, quod maximum est, violasti, annum unum per legitimas ferias poeniteas. Si autem non duxisti eam post corruptionem uxorem, duos annos per legitimas ferias poeniteas.

γ : ... annum unum poeniteas, Si autem ...

η : ... II annos, sed per leg. ...

α : ... (per legitim. ferias) fehlt.

48. Accepisti illam tibi uxorem, quam alter sibi desponsatam habuerat? dimitte illam, quia nunquam potest tibi fieri legitima, et XL dies in pane et aqua, quod carinam vocant, cum VII sequentibus annis poeniteas.

γ : ... esse legitima ...

α : ... habuit ...

49. Rapuisti uxorem tuam, et vi sine voluntate mulieris, vel parentum in quorum mundiburdio tenebatur, illam adduxisti? Si fecisti, nec illam habere debes, secundum canonum auctoritatem, nec aliam unquam canones te habere concedunt. Si autem illa consentiens non fuerat, in Domino licentiam habeat nubendi. Tu autem XL dies, id est, carinam, in pane et aqua poeniteas, et VII sequentes annos: et, quia legitima conjugia Dei praecepto sunt ordinata, et quia ex duobus corporibus unum ex Dei jussu conficitur, et quia non debet fieri legitimum conjugium nisi ex consensu amborum et parentum, tu, qui sanctum illud constitutum turbasti et violasti, sine spe conjugii permanes.

β : ... et sine voluntate ...

γ : rapuisti uxorem vi sine ... abduxisti, nec illam ... XL dies in pane et aqua poeniteas ... corporibus unum jussu conficitur ...

η : ... illa non consentiens fuit ... XL dies in p. et a. poeniteas cum VII sequentibus annis ...

α : ... (id est carinam) fehlt ... ex consilio amborum ...

50. Contigit tibi ut uxor tua te conscio et hortante cum alio viro, illa autem nolente adulterium perpetraret? Si fecisti, XL dies, id est, carinam, in pane et aqua poeniteas et septem annos, unum ex his in pane et aqua poeniteas, et nunquam sis sine poenitentia. Si autem uxor tua hoc probare potuerit, quod tua culpa et tuo jussu, se renuente et reluctantem, adulterata sit, si se continere non potest, nubat cui voluerit, tantum in Domino. Tu autem sine uxoria spe in perpetuo permanes. Illa autem si consentiens fuerat, eadem jejundet quae tibi proposita sunt, et sine spe conjugii permaneat.

β : Contigit tibi ut uxor tua hoc conscio ...

γ : ... adulterium perpetraret ... XL dies in pane et aqua poeniteas et nunquam ... quod ex tua culpa ...

η : Contigit ut uxor ... XL dies in p. e. a. poeniteas ... aqua, et nunquam ... uxor tua probare ... culpa tua ex jussu tuo ... perpetuo maneat ...

α : ... (id est carinam) fehlt ... hoc probare ...

51. Accepisti uxorem cognatam tuam, vel quam cognatus habuit? separari debes ab ea, et poenitere juxta modum cognationis: quia sancti Patres et sancta illorum statuta incestis conjunctionibus nil prorsus veniae reservant, neque numerum generationum definiunt. Sed id statuerunt, ut nulli Christiano liceat de propria consanguinitate seu cognatione uxore-

rem accipere, usque dum generatio recordaretur, cognosceretur, aut memoria retineretur. Quia sanctus Gregorius dicit: „Si quis de propria cognatione, vel quam cognatus habuit in conjugium duxerit, anathema sit.“ Quapropter scire debes, quia non est ita ut multi sacerdotes multos seducunt, dicentes quod in ipso peccato poenitentia esse possit. Verbi gratia, si tu modo haberes cognatam tuam, vel uxorem alterius, vel aliquid tale quod licitum non esset, et velles in eo peccato permanere, et tamen in poenitentia esse: verbi gratia, si hodie quadraginta dies in pane et aqua pro uno quolibet peccato peractos haberes in poenitentia, et iterares prius peccatum, nihil valeret poenitentia quam fecisti, juxta id quod dicitur: „Sicut canis qui redit ad vomitum suum, et sues ad volutabra sua“, ita erit et peccatori qui redit ad peccatum prius confessum. Quapropter scias vere, dum in ipso peccato fueris, poenitentia ejusdem peccati nihil valet.

γ: ... aut memoraretur ... retineretur ... de cognatione propria ... modo haberes cognatam ... peractos preberes in poenitentia ...

η: ... cognatus tuus ... secundum modum ... sancta illa statuta ... nichil prorsus ... Gregorius dixit ... ita quod multi sacerdotes multos seducent ... Verbi gratia si hodie XL dies in pane et aqua pro peccato ... iterasses peccatum nichil valeret ... canis revertitur ad vomitum suum et sus ... et peccator qui redit ...

κ: ... sed id statuerunt ... in poenitentia stare ... peccato peracto ... nihil valeret ...

52. Concubuisti cum uxore tua vel cum alia aliqua retro, canino more? Si fecisti, decem dies in pane et aqua poeniteas.

α: De abusione conjugii ...

γ: ... cum uxore vel cum alia ... canino more ... X dies peniteas ...

ζ: Der erste Satz: (Concubuisti ... canino more) fehlt.

η: (De abusione conjugii) fehlt ... V dies ...

κ: (De abusione conjugii) fehlt. Concubuisti ... si fecisti X dies ...

53. Junxisti uxori tuae menstruo tempore? si fecisti, decem dies in pane et aqua poeniteas. Mulier tua si intraverit ecclesiam ante mundum sanguinem post partum, tot dies poeniteat, quot ecclesia carere debuerat. Si autem concubuisti cum ea his diebus, viginti dies in pane et aqua poeniteas.

Alle übrigen Handschriften: Junxisti te uxori tuae ...

γ: ... Mulier ... tot dies peniteas quot ...

η: Junxisti ... si fecisti III dies ... Mulier si intraverit ... concubuisti ... diebus, X dies ...

κ: ... si fecisti III dies ... si intravit ... his diebus dictis ...

54. Concubuisti cum uxore tua postquam infans motum in utero fecerat? vel saltem XL dies ante partum? Si fecisti, XX dies in pane et aqua poeniteas.

γ: Si concubuisti ... si fecisti XX dies peniteas ...

η: ... si fecisti X dies ...

κ: Hier folgt nr. 55. Concubuisti ... motum fuerit ... si fecisti X dies ...

55. Concubuisti cum uxore tua post manifestatam conceptionem? decem dies in pane et aqua poeniteas.

α: ... decem dies. Diese Bestimmung steht nach der folgenden Nummer.

β: ... conceptionem? VI dies peniteas.

γ: ... X dies peniteas.

η: ... conceptionem, si fecisti V dies peniteas.

56. Concubuisti cum uxore tua die dominica? quatuor dies in pane et aqua poenitere debes.

γ : ... III dies peniteas.

η : ... dominica, si fecisti IV dies peniteas.

57. Coinquinatus es cum uxore tua in Quadragesima? XL dies in pane et aqua poenitere debes, aut XXVI solidos in eleemosynam dare. Si per ebrietatem evenit, XX dies in pane et aqua poeniteas. Viginti dies ante Natalem Domini, et omnes dies Dominicos, et in omnibus legitimis jejuniis, et in natalitiis apostolorum, et in praecipuis festis et in publicis, castitatem debes custodire. Si autem non custodisti, XL dies in pane et aqua poeniteas.

γ : ... XL dies penitere debes ... XX dies peniteas, XX dies ...

η : ... Quadragesima, si fecisti XL dies penitere debes aut ... XX dies peniteas, viginti ante Nativitatem ... custodisti XX dies in pane et aqua penitere debes.

μ : ... peniteas; hier folgt nr. 105 bis nr. 127.

κ : ... XL dies penit. debes aut ... XX dies penit. ... non custodisti XX dies.

58. Fuisti in falso testimonio, ita dico ut testimoniare et affirmare hoc verum esse quod falsum erat, et hoc fecisti propter amorem alicujus, sive per praemium, sive propter timorem? Si fecisti, ita debes poenitere sicut adulterium, et homicidia sponte commissa, Domino dicente: „De corde enim exeunt homicidia, adulteria, furta, falsa testimonia“. Et ideo debet similiter poenitere et excommunicari falsus testis, sicut adulter, et fur, et homicida. Si propter timorem fecisti illius a quo timere potuisti, et membra perdere, aut vitam, et ad ultimum bona tua, tunc divide poenitentiam, et postea praevide ne tibi ulterius contingat.

α : De falso testimonio. ...

β : ... propter amorem alicujus, sive propter praemium ...

γ : ... propter amorem sive praemium ... adulter, fur ...

ζ : ... contingat. Hier folgt der oben ausgefallene Satz: Concubuisti cum uxore tua vel cum alia aliqua retro canino more?

η : (De falso testimonio) fehlt. ... adulter, fur et ...

μ : Diese und die folgenden Bestimmungen bis nr. 104 incl. folgen nach nr. 127: De falsitate. Fuisti ... exeunt cogitationes malae, homicidium, adulterium, furta ... vitam vel ...

κ : (De falso testimonio) fehlt. Fuisti ... (illius ... et) fehlt ... aut membra ... vel adulterium ...

59. Violasti sepulcrum, ita dico, dum aliquem videres sepelire, et in nocte infringeres sepulcrum et tolleres vestimenta ejus? Si fecisti, II annos per legitimas ferias poeniteas.

γ : Violasti sepulchra ... vestimentum ejus ...

ζ : ... poeniteas. Hierauf folgt: nr. 71: Maledixisti ... nr. 72: Tulisti ... nr. 73: Reduxisti ... nr. 74: Concremastis ... nr. 78: Jejunasti ... nr. 77: Solvistis ... sodann nr. 79 bis nr. 82 incl., daran anschliessend nr. 83: Habuisti ...

η : ... dico, ut aliquem videres sepelire nocte infringeres ... penitebis ...

ι : De violatione sepulcri. Violasti ...

60. Consuluisti magos, et in domum tuam induxisti exquirendi aliquid arte malefica, aut expiandi causa, vel paganorum consuetudinem sequens, divinos qui tibi divinant, ut futura ab eis requireres quasi a propheta, et illos qui sortes exercent, vel qui per sortes sperant se futura praescire, vel illos qui vel auguriis vel incantationibus inserviunt, ad te invitasti? Si fecisti, duos annos per legitimas ferias poeniteas.

α: De arte magica. . .
 γ: . . . paganorum multitudinem . . .
 δ: Diese und die folgenden Bestimmungen bis nr. 103 incl. fehlen.
 ζ: Die Bestimmung fehlt.
 η: . . . arte magica . . . divinentur, futura inquireres . . . penitebis . . .
 ι: De maleficio. Consultuisti . . .
 κ: (De arte magica) fehlt. . .

61. Si observasti traditiones paganorum, quas, quasi haereditario jure diabolo subministrante, usque in hos dies semper patres filiis reliquerunt, id est ut elementa coleres, id est lunam aut solem, aut stellarum cursum, novam lunam, aut defectum lunae, ut tuis clamoribus aut auxilio splendorem ejus restaurare valeres, aut illa elementa tibi succurrere aut tu illis posses, aut novam lunam observasti pro domo facienda aut conjugii sociandis? Si fecisti, duos annos per legitimas ferias poeniteas, quia scriptum est: „Omne quodcumque facitis in verbo et in opere, omnia in nomine Domini nostri — Jesu Christi facite.“

α: . . . splendorem ejus restaurare . . .
 γ: . . . reliquerunt ita ut elementa . . . Domini J. X.
 ζ: fehlt.
 η: . . . quas velut hereditario . . . relinquerunt, ut elementa . . . lunam, solem aut stellarum . . .
 κ: . . . coleres vel lunam . . . lunae vel . . . restaurare, aut tu illis possis aut novam lunam . . .

62. Observasti Kalendas Januarias ritu paganorum, ut vel aliquid plus faceres propter novum annum quam antea, vel post soleres facere, ita dico ut aut mensam tuam cum lapidibus vel epulis in domo tua praeparares eo tempore, aut per vicos et per plateas cantores et choros duceres, aut supra tectum domus tuae sederes, ense tuo circumsignatus, ut ibi videres et intelligeres quid tibi in sequenti anno futurum esset vel in bivio sedisti supra taurinam cutem, ut et ibi futura tibi intelligeres? vel si panes praedicta nocte coquere fecisti tuo nomine, ut, si bene elevarentur, et spissi et alti fierent, inde prosperitatem tuae vitae eo anno praevideres? Ideo, quia Deum creatorem tuum dereliquisti, et ad idola vana te convertisti, et apostata effectus es, duos annos per legitimas ferias poeniteas.

α β γ δ ε η ι: . . . esset vel in bivio . . . idola et ad illa vana . . . duos annos sed per leg. ferias poenit.
 γ: Observasti Idus Januarii . . . super taurinam . . . panes in predicta . . . dereliquisti et ad . . .
 ζ: fehlt.
 η: Observasti pro domo facienda . . . Omnia quaecumque . . . verbo aut in opere . . . vel aliquod opus faceres . . . vicos aut per plateas . . . in sequente anno . . . ut et ibi futura intelligeres . . . idola et illa vanitate . . .
 κ: . . . vel post quod soleres . . . vel in bivio . . . intellegeres . . . et altius fierent . . . prosperitati tuae vitae anno . . . et ad alia vanitate . . . (per legit. fer.) fehlt.
 λ: Brocardus. Sedisti in Kalendis Januarii super tectum tue domus ense tuo circumsignatus vel in bivio super taurinam . . . intelligeres quod tibi in sequenti anno futurum, vel si panes predicta nocte coquere . . . praevideres, quia creatorem tuum dereliquisti et ad idola te convertisti II ann. pen.

63. Fecisti ligaturas, et incantationes, et illas varias fascinationes quas nefarii homines, subulci, vel bubulci, et interdum venatores faciunt, dum dicunt diabolica carmina super panem aut super herbas, et super

quaedam nefaria ligamenta, et haec aut in abore abscondunt, aut in bivio aut in trivio projiciunt, ut aut sua animalia vel canes liberent a peste et a clade, et alterius perdant? Si fecisti, duos annos per legitimas ferias poeniteas.

γ : ... et illas fascinationes ... subulci et bubulci ... super panes ... ligamenta et hec aut in bivio aut trivio projiciunt ... canes biberent, ut liberi essent a peste ...

ζ : fehlt.

η : ... aut canes liberent a clade et peste ...

κ : ... bulci vel bubulci ...

λ : Ejusdem cap. Fecisti ligaturas incantationes varias ... subulci bubulci venatores faciunt dum ... panem herbas vel super queda ligamentam et in arbore abscondunt vel in bivio aut in trivio projiciunt ut sua animalia vel canes liberentur a peste et alterius perdant III a. pen.

64. Interfuisti, aut consensisti vanitatibus quas mulieres exercent in suis lanificiis, in suis telis, quae, cum ordiuntur telas suas, sperant se utrumque posse facere, cum incantationibus et cum agressu illarum, ut et fila staminis, et subtegminis in invicem ita commisceantur [ut], nisi his, iterum aliis diaboli incantationibus econtra subveniant, totum pereat? Si interfuisti, aut consensisti, triginta dies poeniteas in pane et aqua.

γ : ... laneficiis ... incantationibus cum aggressu ... subteminis ... (ut) fehlt ... diaboli econtra subveniant, totum pereant ... XXX dies peniteas:

ζ : fehlt.

η : ... mulieres in suis incantationibus ... staminis telis cum ordiuntur ... hier wiederholt sich: inc. et cum aggr. ill. ut fil. st. ... facere posse cum incantationibus ... XXX dies peniteas.

κ : ... cum ingressu illarum ... et subteminis ... incantationibus aliis diabolicis et cuncta subveniant ... XX dies penit.

λ : Ejusdem. Interfuisti ... in lanificiis ac telis suis que dum ordiuntur, sperant se posse facere cum incantationibus ut filia ... commisceantur ... pereat XX dies pen.

65. Collegisti herbas medicinales cum pravis incantationibus nisi cum symbolo et Dominica oratione, id est cum Credo in Deum et Pater noster cantando? Si aliter fecisti, decem dies in pane et aqua poeniteas.

Die übrigen Handschriften: ... medicinales cum aliis incantationibus cum ...

γ : ... quam symbolo ... si autem aliter fecisti, X dies peniteas.

ζ : fehlt.

η : ... incantationibus quam cum symbolo et oratione dominica, si ... aliter fecisti, X dies peniteas.

κ : ... quam symbolo ... decem dies penit.

66. Venisti ad aliquem locum ad orandum nisi ad ecclesiam vel ad alium locum religiosum quam episcopus tuus vel tuus sacerdos tibi ostenderet, id est vel ad fontes, vel ad lapides, vel ad arbores, vel ad bivia, et ibi aut candelam aut faculam pro veneratione loci incendisti, aut panem aut aliquam oblationem illuc detulisti, aut ibi commedisti, aut aliquam salutem corporis aut animae ibi requisisti? Si fecisti, aut consensisti, tres annos per legitimas ferias poeniteas.

γ : ... religiosum, quem ... panem aut oblationem ... salutem corporis ibi reliquisti ...

ζ : fehlt.

η : ... religiosum, quem episcopus ... ostenderit id est ad ... oblationem illuc tradidisti ... penitere.

67. Requisti sortes in codicibus vel in tabulis, ut plures solent, qui in Psalteriis et in Evangeliiis, vel in aliis hujuscemodi rebus sortiri praesumant? Si fecisti, decem dies poeniteas in pane et aqua.

γ : ... hujuscemodi rebus ... X dies peniteas.
 ζ : fehlt.
 η : ... vel tabulis ... qui evangeliiis et psalteriis vel ... praesumunt, si fecisti.
 X dies penitere.
 κ : ... quique in psalteriis ... X dies penit.

68. Credidisti unquam vel particeps fuisti illius perfidiae, ut incantatores et qui se dicunt tempestatum immissores esse, possent per incantationem daemonum aut tempestates commovere aut mentes hominum mutare? Si credidisti, aut particeps fuisti, annum unum poeniteas per legitimas ferias.

Die übrigen Handschriften: per legitimas ferias peniteas.

γ : ... incantatores, qui se dicunt ...

ζ : fehlt.

η : ... tempestatem ... mutare, si fecisti aut particeps ...

κ : ... perfidiae et incantatores ... tempestatem commoveres ... mutares ...

69. Credidisti aut particeps fuisti illius incredulitatis, ut aliqua femina sit, quae per quaedam maleficia et incantationes mentes hominum permutare possit, id est aut de hodium in amorem, aut de amore in hodium, aut bona hominum fascinationibus suis subripere possit? Si credidisti, aut particeps fuisti, unum annum per legitimas ferias poeniteas.

Die übrigen Handschriften: ... odium ... odium ... fascinationibus suis aut damnare aut surripere ...

γ : ... possit de odio in amorem ... dampnare ... annum I ...

ζ : fehlt.

κ : Das Capitel fehlt an dieser Stelle, folgt aber nach nr. 73: Credidisti ... credulitatis ... quod per quedam malificia ... suis aut subripere (aut damnare) ... ann. I per ...

λ : Ejusd. Capituli. Credidisti vel particeps ... per maleficia ... mutare possit de odio in amorem et de amore in odium aut ... suis dampnare vel subripere possit I ann. per legitim. fer. penit.

70. Credidisti ut aliqua femina sit, quae hoc facere possit, quod quaedam, a diabolo deceptae, se affirmant necessario et ex praecepto facere debere, id est cum daemonum turba in similitudinem mulierum transformata, quam vulgaris stultitia hic strigam holdam vocat, certis noctibus equitare debere super quasdam bestias, et in eorum se consortio annumeratam esse? Si particeps fuisti illius incredulitatis, annum unum per legitimas ferias poenitere debes.

$\alpha \beta \delta \epsilon \kappa$: vulgaris stultitia holdam ...

γ : ... ex precepto facere, id est ... in similitudine mulierum transformata ... stultitia unholdam vocat ...

η : ... cum demonum multitudo in similitudine mulierum transformata ... stultitia unholdam vocat ...

ζ : fehlt.

κ : ... transformata ... holdam vocat ...

λ : Ejusd. Capituli. Credidisti ut aliqua femina cum demonum turba ... transformata cunctis noctibus equitare vallat super ... esse, I ann. pen. per legitim. ferias.

Cod. nr. 16 (Escorial Z—IV—I): ... a diabolo decepti adfirmant ... se facere ... transformata ... frigaholdam ... bestias eorum se ...

71. Maledixisti patri vel matri tuae, vel flagellasti eos, vel in aliquo dehonestasti? Si fecisti, quadraginta dies, unam carinam, in pane et aqua, cum septem sequentibus annis poeniteas, quia Dominus dixit: „Qui maledixerit patri suo, vel matri, morte moriatur.

α: De sacrilegio. . . .

γ: (De sacrilegio) fehlt . . . dehonorasti . . . XL dies in pane et aqua cum VII . . . dominus dicit . . .

η: (De sacrilegio) fehlt. . . . dehonorasti . . . XL dies in pane et aqua cum . . .

θ: Die Bestimmung schliesst sich an nr. 7 an: Maledixisti . . . aut in aliquo detraxisti. Si . . . (unam carinam fehlt) . . . aut matri.

κ: (De sacrilegio) fehlt. Maledixisti . . . matri, vel . . . (unam carinam) fehlt.

72. Tulisti aliquid de ecclesiastico thesauro? Si fecisti, in quadruplum restitue, aut tres annos per legitimas ferias poeniteas.

θ: Diese und die folgenden Bestimmungen bis nr. 78 fehlen.

73. Deduxisti vel transmisisti vel vendidisti aliquem hominem in captivitate, nisi pro pace communi? Si fecisti, reduc eum si poteris: sin autem, duos annos per legitimas ferias poeniteas.

Diese Bestimmung ist im Cod. Vat. 4772 nach der folgenden gesetzt.

α γ δ ε ζ: Duxisti aut transmisisti . . .

β: Seduxisti vel transmisisti . . .

γ: Reduxisti aut transmisisti . . .

η: Deduxisti vel transmisisti vel vendidisti hominem . . .

κ: Reduxisti vel transmisisti . . . (per leg. fer.) fehlt. Hier folgt in κ nr. 69.

74. Concremasti domum vel aream alterius, odii meditatione? Si fecisti, redde damnum, et unum annum per legitimas ferias poeniteas.

γ: . . . domum vel archam . . .

κ: (per leg. fer.) fehlt.

75. Solvisti jejunium in Quadragesima, antequam vespertinum celebraretur officium, nisi propter infirmitatem? Si fecisti, pro unoquoque die tres dies in pane et aqua poenitere debes: quia canones praecipunt, quod in Quadragesima currendum sit ad missam, et auditis missarum solemnitatibus et vespertinis officiis, largitis eleemosynis, ad cibum accedendum esse. Si autem aliquis necessitate constrictus fuerit, ut ad ecclesiam venire non possit, et missam audire non possit, aestimata vespertina hora, completa oratione, jejunium solvat.

α: De contemptu jejunii. . . .

γ: (De contemptu jejunii) fehlt . . . III dies penitere debes, quia . . . sollempnitatibus . . . Si aliquis necessitate . . . missam audire, estimata . . .

η: (De contemptu jejunii) fehlt. . . . III dies penitere debes, quia . . . et missam audire, estimata . . . — ζ: fehlt.

κ: (De contemptu jejunii) fehlt. Solvisti . . . nisi pro infirmitatem . . . tres dies penit. quia . . . audire, estimata . . .

λ: Poenitentiae capitula excerpta de brocando Brocardus. Solvisti jejunium . . . ante vespertinum officium nisi pro infirmitate pro unoquoque die III dies pen.

76. Contempsisti indictum jejunium a sancta Ecclesia, et noluisti illud observare cum caeteris Christianis? XX dies in pane et aqua poeniteas.

η: . . . christianis, si fecisti XL dies peniteas.

ζ: fehlt.

κ: Contempsisti jejunium indictum . . .

λ: Ejusdem Capituli. Contempsisti . . . ecclesia XX d. p. i. a. nec observasti

77. Solvisti jejuniū Quatuor temporum, et non custodisti illud cum caeteris Christianis? XL dies in pane et aqua poeniteas.

γ: ... custodisti cum ceteris ...

κ: ... non custodisti eum ... XL dies pen.

λ: Ejusd. Cap. Solvisti ... temporum et non observasti illud ... XL d. pen.

78. Jejunasti diem Dominicū propter abstinentiam et religionem? XX dies in pane et aqua poeniteas.

⸗: nr. 78 steht vor nr. 77.

γ: ... religionem, si fecisti, XX dies peniteas.

ϑ: ... dominicam ... penit. i. p. e. a.

λ: Ejusd. Jejunasti ... pen. in pane et aqua.

79. Si non observasti jejuniū Litaniae majoris, et dierum Rogationum, et vigiliarum sanctorum, XX dies penit. debes in pane et aqua.

Die anderen Handschriften durchweg: XX dies i. pane et aqua penit.

γ: Letenie majoris ... XX dies penitere debes.

η: Si non servasti Letanie ...

ϑ: Diese und die folgenden Bestimmungen bis nr. 120 fehlen.

κ: ... sanctorum, XX dies pen.

λ: Ejusd. Non observasti ... litanie et dierum rogationum, vigiliarum ... dies pen. i. p. e. a.

80. Coegisti publice poenitentem manducare et bibere ultra id quod sibi imperatum fuerat, nisi ad praesens pro eo unum denarium in eleemosynam dedisses? Si fecisti, quinque dies in pane et aqua poeniteas.

α: ... pro eleemosynam ...

κ: ... Si fecisti, X dies penit. i. p. e. a.

λ: Ejusdem. Coegisti ... bibere plus quam ... erat nisi ... pro eo dedisses, X d. pen. i. p. e. a.

81. Contempsisti aliquem cum tu jejunares, qui jejunare non poterat et manducabat? Si fecisti, quinque dies in pane et aqua poeniteas.

η: ... jejunares, quia non poterat poterat, manducabat ...

κ: Das Capitel fehlt.

λ: Ejusdem. Contempsisti ... manducabat, V d. i. p. e. aqua.

82. Solvisti jejuniū in Coena Domini, et in Sabbato sancto, ut in illis duobus diebus frequentius comederes quam in reliquis Quadragesimae diebus, excepto in coena, vel infirmitatis causa? Si fecisti, decem dies in pane et aqua poeniteas.

γ: ... Domini et sabbato sancto ... excepto eodem mandato in coena ...

η: ... sabato sancto Pasche, ut in illis diebus ... excepto in coena Domini in mandato vel infirmitatis ...

κ: ... X dies poenit. i. p. e. a.

λ: Ejusdem. Solvisti ... sancto praeter in coena ... causa X d. i. p. e. a. pen.

83. Habuisti in consuetudine ut plus comederes et biberes quam tibi necesse esset? Si fecisti, decem dies in pane et aqua poeniteas, quia Dominus dicit in Evangelio: „Videte ne graventur corda vestra in crapula et ebrietate.“

α: De gula et ebrietate.

β: ... videte ne corda vestra graventur.

γ: ... habuisti consuetudinem ...

η: (De gula et ebrietate) fehlt.

κ: (De gula et ebrietate) fehlt. Habuisti ... quam tibi opus est ...

λ: Ejusdem Cap. Habuisti ... tibi opus esset X d. i. p. e. a. pen.

84. Bibisti unquam tantum, ut per ebrietatem vomitum faceres? Si fecisti, quindecim dies poeniteas in pane et aqua.

ζ: Die Bestimmung fehlt.

η: bibisti ... si fecisti, X dies ...

κ: ... XV dies i. p. e. a. peniteas.

λ: Ejusdem. Bibisti tantum ut per ... faceres, XII d. i. p. e. a. pen.

85. Inebriasti te unquam per jactantiam, ita dico ut gloriareris in hoc quod alios in potu vincere posses, et sic per tuam vanitatem te et alios ad ebrietatem perduxisti? Si fecisti, triginta dies poeniteas in pane et aqua.

αβγδεζης: ... per tuam vanitatem et per tuam exhortationem te et alios ...

η: ... et alios adduxisti, si fecisti ...

κ: ... per tuam voluntatem et per tuam exhortationem ... dies i. p. e. a. pen.

λ: Ejusdem. Inebriasti te per jactantiam ita ut gloriareris ... sic per tuam exhortationem te et alios inebriasti XXX dies i. p. e. a. pen.

86. Fecisti vomitum corporis et sanguinis Domini propter ebrietatem? Si fecisti, quadraginta dies in pane et aqua poeniteas.

γ: ... XL dies id est carrinam in pane et aqua poeniteas.

η: ... fecisti vomitum ... XL dies id est carrinam, poeniteas.

κ: ... XL dies, id est carrina ...

λ: Ejusdem. Fecisti vomitum ... ebrietatem, XL dies et I carinam unam penit.

87. Si per nequitiam alium inebriasti, XX dies in pane et aqua poeniteas. Si per bonam voluntatem, X dies in pane et aqua poeniteas.

γ: ... XX dies in pane et aqua, si ...

η: Si per nequitiam alium inebriasti, XX dies in p. et a. poeniteas. Neglexisti ut acciperes ...

κ: ... alios ... — λ: Ejusdem. Si per ... alios.

α: De irreligiositate.

88. Neglexisti ut non acciperes corpus et sanguinem Domini istis quatuor temporibus, id est in coena Domini, et in Pascha, et in Pentecoste, et in Natali Domini, et totam Quadragesimam non te sustinuisti a coitu, et postea in aliis praedictis temporibus aut VI dies aut V dies ante acceptionem sacri corporis Domini? Si ista neglexisti, XX dies in pane et aqua debes poenitere.

γ: ... V dies acceptionem sacri corporis, si ... XX dies in pane et aqua poeniteas.

η: (De irreligiositate) fehlt. Neglexisti ut acciperes corpus et sanguinem Domini festis IV temp. ... et in Natale Domini ... in aliis supradictis temporibus ante ...

κ: (De irreligiositate) fehlt. Neglexisti ... id est ... Domini, in pascha, in ... natale ... XX dies penit. debes i. p. e. a.

Die übrigen Handschriften: aut septem dies aut quinque dies ...

λ: Ejusdem cap. Neglexisti ... pascha. pentecost., nat. dni ... coitu et in aliis ... temporibus vel ... vel V ante ... Dni XX d. pen. i. p. e. a.

89. Sprevisisti missam vel orationem, vel oblationem conjugati presbyteri, ita dico ut nolles tua peccata sibi confiteri, vel ab eo accipere corpus et sanguinem Domini, ob hoc quia peccator tibi esse videretur? Si fecisti, unum annum per legitimas ferias poeniteas.

γ: ... oblationem presbyteri ante consecrationem conjugati ...

η: ... presbyteri qui ante ordinationem uxorem habuit ita dico ... peccator esse videbatur ...

κ: Das Capitel fehlt.

λ: Ejusd. cap. Sprevisisti missam ... ita ut tu nolles ... confiteri sibi ... dni ideo qui peccator tibi esse videretur, I ann. penit.

90. Credidisti aut particeps fuisti illius incredulitatis, quod quaedam sceleratae mulieres retro post Satanam conversae, daemonum illusionibus et phantasmatibus seductae, credunt et profitentur se nocturnis horis cum Diana paganorum dea, et cum innumera multitudine mulierum equitare super quasdam bestias, et multa terrarum spatia intempestae noctis silentio pertransire, ejusque jussionibus velut dominae obedire, et certis noctibus ad ejus servitium evocari? Sed utinam hae solae in perfidia sua perissent, et non multos secum in infirmitatis interitum pertraxissent! Nam innumera multitudo, hac falsa opinione decepta, haec vera esse credit, et credendo a recta fide deviat, et in errore paganorum volvitur, cum aliquid divinitatis aut numinis extra unum Deum esse arbitratur. Sed diabolus transformat se in diversarum personarum species atque similitudines, et mentem, quam captivam tenet, in somnis deludens, modo laeta, modo tristia, modo incognitas personas ostendens, per devia quaeque deducit, et cum solus spiritus hoc patitur, infidelis mens haec non in animo, sed in corpore evenire opinatur. Quis enim non in somnis et nocturnis visionibus extra seipsum educitur, et multa videt dormiendo quae nunquam viderat vigilando? Quis vero tam stultus et hebes sit qui haec omnia, quae in solo spiritu fiunt, etiam in corpore accidere arbitretur? Cum Ezechiel propheta visiones Domini in spiritu, non in corpore, vidit et audivit, sicut ipse dicit: „Statim, inquit, fui in spiritu.“ Et Paulus non audet se dicere raptum in corpore. Omnibus itaque publice annuntian- dum est quod qui talia et his similia credit, fidem perdit: et qui fidem rectam in Deo non habet, hic non est ejus, sed illius in quem credit, id est diaboli. Nam de Domino nostro scriptum est: „Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil.“ Si credidisti has vanitates, duos annos per legitimas ferias poeniteas.

β: ... non multas secum infirmitatis ... cum Ezechiel visiones ...

γ: ... in tempesta noctis ... modo cognitas modo incognitas personas ... per devia quaeque perducit ... audet dicere se raptum ... it est diabolum ...

ζ: ... nocturnis horis. Der Rest fehlt.

η: (Item de arte magica) fehlt der ganze Absatz.

κ: fehlt.

λ: Ejusdem Capit. Credidisti vel particepsfuisti quod quedam scelerate que dicunt se nocturnis horis cum diana ... spatia in nocte transire ... evocari, II ann. pen. Quoniam qui talia credit, fidem perdidit et qui fidem rectam in deo non habet, non est ejus sed ... diaboli.

91. Observasti excubias funeris, id est interfuisti vigiliis cadaverum mortuorum ubi Christianorum corpora ritu paganorum custodiebantur, et cantasti ibi diabolica carmina, et fecisti ibi saltationes quas pagani diabolo docente adinvenerunt; et ibi bibisti, et cachinnis ora dissolvisti, et, omni pietate et affectu charitatis postposito, quasi de fraterna morte exsultare visus es? Si fecisti, XXX dies in pane et aqua poeniteas.

γ: ... salutationes ...

κ: Observasti excubitus funeris ...

92. Fecisti phylacteria diabolica, vel characteres diabolicos quos quidam diabolo suadente facere solent, vel herbas, vel succinos, vel quintam feriam in honorem Jovis honorasti? Si fecisti vel consensisti, quadraginta dies in pane et aqua poeniteas.

α : De superstitione.

γ : ... flacteria ...

ζ : Die Bestimmung fehlt.

η : (De superstitione) fehlt ... sucinas ...

κ : (De superstitione) fehlt. Fecisti ... consensisti, X dies ...

λ : *Ejusdem.* Fecisti flacteria ... honorasti, XL dies i. p. et aqua penit.

93. Conspirasti cum aliis insidiatoribus contra episcopum tuum, aut adversus cooperatores suos, ita dico [ut] vel doctrinam vel praecepta tui episcopi vel presbyteri irrideres vel subsannares? Si fecisti, quadraginta dies in pane et aqua poeniteas.

γ : ... dico ut doctrinam vel ...

η : ... dico, ut doctrinam vel preceptum ...

κ : ... ut doctrinam ... subsannaris ...

λ : *Ejusdem Capituli.* Irrisisti doctrinam vel precepta tui episcopi vel presbyteri, XL dies in pane et aqua pen.

94. Comedisti aliquid de idolothyto, id est de oblationibus quae in quibusdam locis ad sepulcra mortuorum fiunt, vel ad fontes, aut ad arbores, aut ad lapides, aut ad bivia, aut portasti in aggerem lapides, aut capitis ligaturas ad cruces quae in biviis ponuntur? Si fecisti, aut consentiens in aliquibus fuisti, triginta dies in pane et aqua poeniteas.

β : ... aut bivia ...

γ : ... ydolotito ... aut comportasti in aggerem ... aliquibus ...

ζ : Die Bestimmung fehlt.

η : ... vel ad arbores ... aut comportasti ... aut in capitis ligaturas ... aut in aliquibus consensisti ...

κ : ... aut comportasti ... in aliis fuisti ...

λ : *Ejusdem.* Comedisti aliquid ... vel de oblationibus ... vel arbores, lapides, bivia aut comportasti ... vel capitis ... ponuntur, XXX dies pen.

95. Misisti filium tuum vel filiam super tectum aut super fornacem pro aliqua sanitate, vel incendisti grana ubi mortuus homo erat, vel cingulum mortui pro damno alicujus in nodos colligasti, vel pectines quibus mulierculae lanam discerpere solent supra funus complosisti, vel, quando efferebatur funus e domo, plaustrum in duo dividisti, et funus per mediam divisionem plaustrum asportare fecisti? Si fecisti, aut consentiens fuisti, XX dies in pane et aqua poeniteas.

α : Item de arte magica.

γ : ... funus a domo ... divisisti ... asportasti ...

ζ : Die Bestimmung fehlt.

η : (Item de art mag.) fehlt ... mulieres lanam decerper ... funus a domo ... divisisti ... asportari fecisti ... aut consensisti ...

κ : (Item de arte magica) fehlt. Misisti ... vel filiam tuam ... fumosa domo portare fecisti ... X dies ...

λ : *Ejusdem Capituli.* Misisti vel consensisti filium tuum ... vel fornacem ... pro dampno ... quando efferebatur a domo plaustrum ... per medium plaustrum asportare fecisti, XXX d. i. p. e. a. penit.

96. Fecisti illas vanitates aut consensisti quas stultae mulieres facere solent, [quae,] dum cadaver mortui hominis adhuc in domo jacet, currunt ad aquam, et adducunt tacite vas cum aqua, et, cum sublevatur corpus mortui, eandem aquam fundunt subtus feretrum, et hoc observant, dum extra domum asportatur funus, [ut] non altius quam ad genua elevetur, et hoc faciunt pro quadam sanitate? Si fecisti, aut consensisti, X dies debes poenitere in pane et aqua.

Die übrigen Handschriften: ... X dies in pane et aqua debes poenitere.

β: ... per quandam sanitatem ...

γ: ... solent, dum cadaver ... funus non altius ... peniteas.

ζ: Die Bestimmung fehlt.

η: ... solent dum cadaver ... et sublevatur ... aut consenciens fuisti, X dies ...

κ: ... asportandum funus, ut non ... i. p. e. a. pen.

λ: Ejusd. capituli. Fecisti vel consensisti quod quedam facere solent dum cadaver ... mortui ad huc ... cum lavatur corpus ... feretrum et observant ... asportatur, non altius ... sanitate, X dies pen. in pane et aqua.

97. Fecisti aut consensisti quod quidam faciunt homini occiso, cum sepelitur? Dant ei in manum unguentum quoddam, quasi illo unguento post mortem vulnus sanari possit, et sic cum unguento sepeliunt. Si fecisti, XX dies in pane et aqua poeniteas.

ζ: Die Bestimmung fehlt.

η: Fecisti aut consenciens fuisti ... dabunt ei unguentum quasi illud unguentum post mortem vulnus sanare ...

κ: ... sepelitur? dabunt ...

λ: Ejusdem. Fecisti vel consensisti ... quasi illo sanari post mortem vulnus possit et sic ... sepeliunt, XX dies pen. i. p. e. a.

98. Fecisti aliquid vel dixisti in quocunque opere quod inchoasti per sortilegam vel magicam artem, nisi Dei nomen invocasti? Si fecisti, X dies in pane et aqua debes poenitere.

γ: ... fecisti vel dixisti aliquid ... sortilogam ... peniteas.

ζ: Die Bestimmung fehlt.

ε: ... Si fecisti aut consensisti X dies i. p. e. a. poenit. Die folgenden Bestimmungen nr. 99 bis 132 incl. fehlen hier, folgen aber nach nr. 192; hier schliesst sich an nr. 133.

η: ... sortilogam et magicam ...

κ: ... nisi nomen Dei ... X dies penit. debes.

λ: Ejusdem. Fecisti aliquid vel dixisti ... et magicam ... nomen dni invocasti, X dies i. p. et aqua penit.

99. Fecisti aliquid tale quale pagani fecerunt et adhuc faciunt in Kalend. Januarii in cervulo, vel in vegula? Si fecisti, triginta dies in pane et aqua poeniteas.

γ: ... pagani faciunt in Kal. ... XX dies in pane et aqua peniteas.

ζ: Die Bestimmung fehlt.

η: ... pagani et adhuc faciunt ...

κ: ... vel in vehiculo. Si fecisti XX dies i. p. e. a. pen.

λ: Ejusdem. Fecisti aliquid ... pagani faciunt in Kal. ... vegula, XX dies pen. in pane et aqua.

100. Detraxisti vel maledixisti alicui causa invidiae? Si fecisti, septem dies, in pane et aqua debes poenitere.

ξ: Die Bestimmung fehlt.

η: ... detraxisti ... si fecisti, VI dies ...

κ: ... penit. debes.

λ: Ejusdem. Detraxisti ... invidie, VII dies pen. in pane et aqua.

101. Fecisti quod plures faciunt? Scopant locum ubi facere solent ignem in domo sua, et mittunt grana hordei adhuc loco calido: et, si salierint grana, periculosum erit; si autem ibi permanserint, bonum erit. Si fecisti, decem dies in pane et aqua poeniteas.

γ: ... locum, cum solent ...

ξ: Die Bestimmung fehlt.

η : Fecisti quod quidam faciunt, scopant ... et si esalierint grana ordei periculosum ...

κ : ... grana ordei ... ibi manserint ...

λ : Ejusdem. Fecisti quod plures ... facere ignem solent ... esalierint ... si ibi autem manserint ... X dies pen. in aqua.

102. Fecisti quod quidam faciunt, dum visitant aliquem infirmum: cum appropinquaverint domui ubi infirmus decumbit, si invenerint nihil invenerint aliquem lapidem juxta jacentem, revolvunt lapidem, et requirunt in loco ubi jacebat lapis, si ibi sit aliquid subtus quod vivat, et si invenerint ibi lumbricum, aut muscam, aut formicam, aut aliquid quod se moveat, tunc affirmant aegrotum convalescere. Si autem nihil ibi invenerint quod se moveat, dicunt esse moriturum. Si fecisti, aut credidisti, viginti dies in pane et aqua poeniteas.

Die übrigen Handschriften: ... si nihil ibi invenerint ...

γ : lumbricum ... nichil invenerint ... dicunt eum esse moriturum ... XX dies debes penitere.

ζ : Die Bestimmung fehlt.

η : ... dum visitant infirmum ... dicunt, eum moriturum ...

κ : ... infirmum aliquem ... atque requirunt ... egrotum affirmant ... eum moriturum ...

λ : Ejusdem Capituli. Fecisti quod quaedam faciunt, dum visitant infirmum ... lumbricum ibi vel muscam vel formicam vel ... Si vero nihil ... vel credidisti ... pen. i. p. e. a.

103. Fecisti pueriles arcus parvulos, et puerorum suturalia, et projecisti sive in cellarium sive in horreum tuum, ut satyri vel pilosi cum eis ibi jocarentur, ut tibi aliorum bona comportarent, et inde ditior fieres? Si fecisti, X dies in pane et aqua poeniteas.

γ : ... suturalia ... X dies debes penitere.

ζ : Die Bestimmung fehlt.

η : ... projecisti eos sive ...

κ : ... puerorum suturalia ... jocarentur, et inde ditior ...

λ : Ejusdem Capituli. Fecisti pueriles ... projecisti in cellarium vel horreum ... fieres, X dies penit. in pane et aqua.

104. Fecisti quod quidam faciunt in Kalendis Januarii, id est in octava Natalis Domini? Qui ex sancta nocte filant, nent, consuunt, omnes opus quodcunque incipere possunt, diabolo instigante, propter novum annum incipiunt. Si fecisti, quadraginta dies in pane et aqua poeniteas.

γ : ... id est octava ... Domini, quod ...

δ : Hiermit fährt der Text in δ wieder fort.

η : ... id est in octavo Domini ... consuunt omne opus ...

κ : ... in nocte natalium ... nocte sancta filant vel consuunt ... Si fecisti X dies ...

λ : Ejusdem Capituli. Fecisti quod quidam ... propter novum annum incipiunt, XL ... poeniteas.

105. Concubuisti cum sorore uxoris tuae? Si fecisti, neutram habeas. Et si illa quae uxor tua fuit, conscia sceleris non fuit, si se continere non vult, nubat in Domino cui velit. Tu autem et adultera sine spe conjugii permaneatis, et, quandiu vivatis, juxta praecepta sacerdotis, poenitentiam agite.

α : De adulterio. ...

γ : ... cui vult ...

η : (Item de adulterio) fehlt ... Et illa, quae uxor tua fuit si conscia ... precepta sacerdotis agite.

†: nr. 105 bis nr. 127 folgt auf nr. 57.

✕: (Item de adulterio) fehlt. Concubuisti . . . Si fecisti ne ultram . . . nubat cui velit.

106. Si absente uxore tua in lectum tuum, te nesciente et uxore tua ignorante, intravit soror uxoris tuae, et tu putasti eam uxorem tuam esse, et concubuisti cum ea, si fecisti, poenitentia peracta, legitimum tuum conjugium habere poteris. Illa autem adultera, digna vindicta debet affligi, et in aeternum conjugio privari.

γ: . . . conjugio debet privari.

η: Si autem absente . . . concubuisti cum ea peracta penitentia . . . conjugio separari.

107. Fecisti fornicationem cum duabus sororibus, et soror sororem a te stupratam non intellexerat, et tu posteriorem, sororem prioris esse ignorasti? Si fecisti, septem annos per legitimas ferias debes poenitere, et post potes uti legitimo conjugio. Et illae sorores, si digne poenituerint, et si se continere non valuerint, nubant in Domino. Si autem non ignoraverunt, usque ad mortem poeniteant, et se a conjugio absteineant.

α: Item de fornicatione. . .

γ: (Item de fornicatione) fehlt . . .

✕: (Item de fornicatione) fehlt. Fecisti . . . VII a. debes penit. et post . . .

108. Fecisti fornicationem cum aliqua femina, et frater tuus te sciente eandem duxit uxorem? Si fecisti, eo quod fratrem tuum crimen celasti, septem annos per legitimas ferias poeniteas, et post poenitentiam, tu et frater uxores accipere potestis tantum in Domino. Mulier autem usque ad mortem poeniteat, et sine spe conjugii permaneat.

β: . . . fratrem tuum celasti . . .

γ: . . . tu et frater tuus uxores potestis potenter accipere . . .

η: . . . frater tuus nesciens eandem . . . frater tuus uxores . . .

✕: . . . frater tuus . . . (per leg. fer.) fehlt durchweg auch in den folgenden Bestimmungen.

109. Fecisti fornicationem cum filiastra tua? Si fecisti, nec matrem nec filiam poteris habere, nec tu poteris uxorem accipere, nec illa maritum, sed usque ad mortem poenitere debetis. Uxor tua postquam cognovit quod cum filia sua adulterium perpetratum habuisti tecum non concubuit, nubat in Domino, si voluerit.

Die übrigen Handschriften: . . . Uxor autem tua si postquam cognovit . . . habuisti, tecum . . .

γ: . . . adulterium perpetraverit, tecum non concumbit . . .

η: . . . perpetratum erat tecum non concubuit . . .

✕: . . . postquam agnovit . . .

110. Fecisti fornicationem cum noverca tua? Si fecisti, neque tu neque ipsa ulterius ad conjugium pervenire potestis. Pater autem tuus, si voluerit, aliam accipere potest.

γ: . . . nec tu nec ipsa ad conjugium ulterius pervenire . . .

✕: . . . pervenire merearis . . .

111. Fecisti fornicationem cum uxore fratris tui? Si fecisti, poenitere debetis, tu et ipsa usque ad mortem, et sine spe conjugii permanere. Frater autem tuus, si vult, aliam accipiat.

γ: . . . permanere debetis, frater . . .

†: Die Bestimmung fehlt. — η: . . . cum uxore fratris, si fecisti . . .

112. Fecisti fornicationem cum sponsa filii tui, et postea filius tuus duxit eam uxorem? Si fecisti, eo quod crimen celasti filium tuum, usque ad mortem poeniteas, et sine spe conjugii permaneas. Filius autem tuus, eo quod ignorabat peccatum tuum, si vult, aliam accipiat. Illa autem, poenitentia peracta, sine spe conjugii permaneat.

γ : ... ad mortem poeniteas.

113. Fecisti fornicationem cum matre tua? Si fecisti, XV annos per legitimas ferias poeniteas: unum ex his in pane et aqua, et absque spe conjugii permaneas, et nunquam sis sine poenitentia. Mater autem tua, si consentiens non fuit, juxta arbitrium sacerdotis poeniteat: et si se continere non vult, nubat in Domino.

γ : ... unum annum in pane et aqua et absque conjugio ...

λ : Brocardus. Si fecisti fornicationem cum matre tua XX a pen. in aqua et semper sis in poenitentia et nunquam nubis; mater, si non consenserit, nubat et juxta arbitrium sacerdotis penit.

114. Fecisti fornicationem cum comatre tua? Si fecisti, separari debes ab ea, et quadraginta dies, id est carinam, in pane et aqua, cum septem sequentibus annis poenitere.

γ : ... commatre ... XL dies in pane et aqua poeniteas, cum aliis septem sequentibus annis.

η : ... XL dies in pane et aqua cum VII sequentibus annis poeniteas.

κ : ... commatre ... (id est carinam) fehlt.

115. Fecisti fornicationem cum filiola tua spiritali quam de fonte suscepisti, aut ad manus episcopi tenuisti? Si fecisti, separari debes ab ea, et XL dies, quod carinam vocant, cum septem sequentibus annis poenitere.

γ : ... annis poeniteas.

η : ... filiola tua, quam de fonte ... dies cum VII sequentibus annis poeniteas.

κ : ... spiritali ...

λ : Ejusdem. Si fecisti fornicationem cum comatre tua vel cum filiola spiritali, quam de fonte suscepisti vel ad manus episcopi tenuisti, dimitte eam et carinam cum septem sequentibus annis penit.

116. Tenuisti filium tuum, vel filiam, vel filiastrum tuum, vel filiastram tuam, ad confirmationem, vel a fonte suscepisti, et ideo hoc fecisti, ut discidium faceres inter te et uxorem tuam? Si episcopus aliud consilium inde facere noluerit, tunc separari debes ab uxore tua, et XL dies, quod carinam vocant, in pane et aqua cum septem sequentibus annis poenitere debes, et nunquam debes esse sine poenitentia, et sine spe conjugii debes permanere. Uxor autem tua, si se continere non potest, nubat in Domino.

α : De discidio conjugii. ...

γ : (De discidio conjugii) fehlt. ... vel filiastram vel filiastrum tuum ...

ϵ : Die Bestimmung fehlt.

η : (De discidio conjugii) fehlt. Tenuisti filium vel filiam ... ab ea, et XL d. in p. e. a. ... conjugii permanere.

κ : (De discidio conjugii) fehlt. Tenuisti ... et nunquam sis sine poenitentia.

117. Accepisti mulierem, et habuisti eam aliquod tempus, mensem aut tres, aut postremo annum, et tunc primum dixisti te esse frigidae naturae, ita ut non potuisses coire cum ea nec cum alia aliqua: et si illa quae uxor tua esse debuit, eadem affirmat quae tu dicis; et si pro-

bari potest per rectum iudicium, ita esse ut dicitis, separari potestis, tamen ea ratione, si tu post aliam acceperis, reus perjurii dijudicaris, et iterum, post actam poenitentiam, priora connubia revocare debetis. Illa autem si prior, post annum aut dimidium, ad episcopum aut ad ejus missum se proclamaverit, et dicit quod non cognovisses eam, et negat aliquam commixtionem inter vos esse: tu autem affirmas quod uxor tua sit, tibi credendum est, eo quod caput mulieris es: quia si se proclamare voluerat, cur tandiu tacuit? Cito et in parvo tempore scire potuerit mulier si secum coire potuisses; si autem se statim in ipsa novitate, post mensem aut postremum post duos, se ad episcopum vel ad ejus missum proclamaverit, dicens: Volo mater esse, volo filios procreare, et ideo maritum accepi, sed quia vir quem accepi frigidae naturae est, non potest ea facere propter quae eum accepi: si probari potest per rectum iudicium, separari potestis, et illa nubat in Domino, si vult.

Die übrigen Handschriften: si tu post aliam acceperis ... post peractam poenitentiam ... renovare debetis: Illa ... in parvo tempore scire mulier potuit si secum ...
 γ: ... primum te esse frigide nature dixisti ... quae uxor tua est eadem affirmat ... ita ut dicitis ... si tu plus illam acceperis ... non cognovisset eam ... tua sit, credendum ... caput mulieris sis ... autem te statim ... postremum duos se ...
 η: ... et tunc demum dixisti ... nature, ut non ... si tu post illam aliam acceperis ... quod tu non cognovisses eam ... statim novitate post ...
 x: ... aut postremum annum ... aut ad ejus missum ... propter quod eum ...

118. Fecisti fornicationem cum sorore tua? Si fecisti, X annos per legitimas ferias, unum ex his in pane et aqua poeniteas, et quandiu vivas, poenitentiam agas, et sis sine spe conjugii. Soror autem tua, si consentiens non fuit, poenitentia peracta, si se continere non potest, nubat in Domino.

α: Item de fornicatione. ...
 γ: ... penitere debes ... et esse sine spe conjugii ...
 η: (Item de fornicatione) fehlt ... cum sorore, si fecisti ... penitere debes ...
 agas et esse debes sine spe conjugii ...
 x: (Item de fornicatione) fehlt. Fecisti ... et sis sine spe.
 λ: Ejusdem. Si fecisti ... tua X annos pen. in aqua et semper pen; sine conjugio sis, soror vero post poenitentiam nubat si non consenserit.

119. Fecisti fornicationem cum amita vel matertera tua, vel cum uxore patris vel avunculi tui? Si fecisti, decem annos per legitimas ferias poenitere debes, unum ex his in pane et aqua, et quandiu vivas, sine poenitentia non sis, et sine spe uxoria permanere debes, nisi episcopus aliquam misericordiam tibi concedere voluerit.

γ: ... sine spe conjugii ...
 λ: Ejusdem. Si fecisti ... avunculi tui, X a. pen. I in aqua et dum vivis penit. et sine conjugio nisi misericordia episcopi.

120. Fecisti fornicationem sicut Sodomitae fecerunt, ita ut in masculi terga et in posteriora virgam tuam immitteres, et sic secum coires more Sodomitico? Si uxorem habuisti, et semel vel bis fecisti, X annos per legitimas ferias poenitere debes, unum ex his in pane et aqua. Si in consuetudine habuisti, XII annos per legitimas ferias poenitere debes. Si cum fratre tuo carnali idem scelus perpetrasti, XV annos per legitimas ferias poenitere debes.

Die übrigen Handschriften: ... semel vel bis fecisti, X annos ...
 γ: ... fratre carnali ...

η : ... terga et posteriora ... peniteas si cum fratre tuo carnali XV annos ... peniteas.

ϑ : ... immitteres et semel aut bis ... X a. p. debes, unum ... in consuetudine habes XII a. pen. ... XV a. p. debes.

κ : ... XII a. ... Si autem cum fratre ...

λ : Ejusdem. Si fecisti fornicationem sicut Sodomitae ita ut ... X a. pen. unum ex his ... XII; si cum fratre tuo carnali XV a. pen.

121. Si cum masculino intra coxas, ut quidam solent, fornicationem fecisti, ita dico, ut tuum virile membrum intra coxas alterius mitteres, et sic agitando semen effunderes? Si fecisti, XXXX dies in pane et aqua poeniteas.

α : ... XL dies i. p. e. a. pen.

γ : ... inter coxas alterius ...

η : ... facere solent, ita dico ... et sic agendo semen ... effunderes, si fecisti XXX dies in p.

ϑ : ... inter coxas ...

κ : ut quidam facere solent ...

λ : Ejusd. Si fecisti fornicationem cum masculino inter coxas ut veretrum virile inter coxas alterius agitando semen effudisti, XL i. p. e. a. pen.

122. Fecisti fornicationem, ut quidam facere solent, ita dico ut tu in manum tuam veretrum alterius acciperes, et alter tuum in suam, et sic alternatim veretra manibus vestris commoveretis, ut sic per illam delectationem semen a te projiceres? Si fecisti, triginta dies in pane et aqua poeniteas.

γ : ... et sic per delectationem ...

η : ... ut tu ipse tuum virile ... XXX dies in p. et a. peniteas ...

κ : ... veretrum in manibus vestris ... XX dies ...

λ : Ejusd. Si in manibus tuis veretrum alterius accepisti, et alter tuum et ita movendo semen projecisti, XXX dies pen. in aqua.

123. Fecisti solus tecum fornicationem, ut quidam facere solent, ita dico, ut ipse tuum virile membrum in manum tuam acciperes, et sic duceres praeputium tuum, et manu propria commoveres ut sic per delectationem semen a te projiceres? Si fecisti, X dies in pane et aqua poeniteas.

ϑ : ... ita dico ut tu ipse ...

124. Fecisti fornicationem, ut quidam facere solent, ut tu tuum virile membrum in lignum perforatum, aut in aliquod hujusmodi mitteres, ut sic per illam commotionem et delectationem a te semen projiceres? Si fecisti, XX dies in pane et aqua poeniteas.

γ : ... et illam commotionem ... peniteas.

ϑ κ : ... aut in aliqua hujusmodi ...

κ : ... et sic ... per illam commotionem a te semen ...

λ : Ejusd. Si in ligno vel aliquo hujusmodi veretrum immittendo fornicationem fec., XX dies pen. in pane et aqua.

125. Dedisti osculum alicui feminae per immundum desiderium, et sic te polluisti? Si fecisti, tres dies in pane et aqua poenitere debes. Si intra ecclesiam hoc contigerat, XX dies in pane et aqua poeniteas.

η : Dedisti osculum ... si fecisti, unum diem in p. e. a. peniteas ... Si in ecclesia hoc ...

ϑ : ... polluisti? I diem i. p. e. a. pen. Si intra ecclesiam ... contigerit X dies ...

κ : ... I diem ... X dies ...

λ : Ejusdem. Si osculando semen per immundum desiderium te polluisti, I diem pen. i. p. e. a.

126. Fecisti fornicationem contra naturam, id est ut cum masculis vel cum animalibus coires, id est cum equa, cum vacca, vel cum asina, vel cum alio aliquo animali? Si semel vel bis fecisti: et si uxorem non habuisti, quod adimplere tuam libidinem potuisses, quadraginta dies in pane et aqua, quod carinam vocant, cum septem sequentibus annis poenitere debes, et nunquam sis sine poenitentia. Si autem uxorem habuisti, decem annos per legitimas ferias poenitere debes. Si autem in consuetudine habuisti illud scelus, XV annos per legitimas ferias poenitere debes. Si in pueritia tibi contigerat, C dies in pane et aqua debes poenitere.

Si autem servus est qui haec fecerit, et uxoratus, et cum animalibus peccat, si cum scopis bene castigati IIII annos per legitimas ferias poeniteat. Si autem servus sine uxore haec fecerit, item verberibus castigatus, duos annos per legitimas ferias poeniteat. Si autem talis est servus, ut gratis verbera pati non velit, et est tam digna persona, ita poeniteat ut ille qui ingenuus est.

α β : ... si cum scopis bene castigatur, tres annos ...

γ : ... fecisti fornicationem contra naturam (NB.) [si intra ecclesiam] fehlt ... id est cum masculis ... coires cum equa aut cum vacca vel cum alio ... semel aut bis fecisti et si fecisti et uxorem non ... ferias peniteas ... dies in pane et aqua peniteas ... castigatus III annos ... si autem talis servus ut gratis ... ingenuus est ...

δ : ... bene castigatus IIII annos ...

ζ : ... in pane et aqua debes penitere dies. (Rest: Si autem servus ... bis nr. 133 incl. fehlt.)

η : ... id est cum animalibus vel cum masculis, cum equa vel vacca vel asina ... si semel aut peniteas ... peccat cum scopis bene castigatus ...

θ : Fecisti contra naturam ut cum ... aut cum asina et si uxorem ... contingeret ...

κ : ... contingerat ... castigatus ...

λ : Ejusdem. Si fecisti fornicationem contra naturam cum masculis vel animalibus vel cum equa, vacca, asina vel alio ... bis et si uxorem non habuisti carinam cum VII sequentibus annis penit. et diutius penit. Si autem uxorem habuisti X a. pen.; si in consuetudine XV ann. Si in pueritia C dies in aqua pen. C. dies pen. (sic). Si servus uxoratus est qui hoc fecit scopis bene castigatus III a. pen. (Rbr.) Ejusd. Si non uxoratus verberibus castigatus II a. pen. Si talis est servus ut gratis verbera pati non velit et est digna persona penit. ut ingenuus. Beda dicit. Si infantes sunt vel pueri, vapulentur, si viri VII dies pen.

127. Comedisti scabiem corporalem pro aliqua sanitate, aut bibisti propter solutionem vermiculos qui pediculi vocantur, vel bibisti urinam humanam, sive stercora aliqua comedisti pro sanitate aliqua? Si fecisti, XX dies in pane et aqua poeniteas.

α : De illicitis cibis. ...

β : ... VII dies ...

ζ : Die Bestimmung fehlt.

η : (De illicitis cibis) fehlt ... pro aliqua sanitate ... si fecisti, VII dies ...

θ : Diese und die folgenden Bestimmungen bis nr. 141 fehlen.

ι : Hieran schliesst sich nr. 58 bis nr. 104 an.

κ : De illicitis cibis: fehlt. Comedisti ... XII dies ...

λ : Ejusdem. Si comedisti ... solutionem pediclos aut urinam ... aliqua pro aliqua sanitate comedisti, XX dies pen. in aqua.

128. Comedisti morticina, id est animalia quae a lupis seu a canibus dilacerabantur, et sic mortua inventa sunt? Si fecisti, X dies in pane et aqua poenitere debes.

γ : ... mortua inventa, si ...

ζ : Die Bestimmung fehlt.

η : ... morticina vel animalia ...

ϵ : Diese Bestimmung und die folgenden schliessen sich an nr. 104 an.

π : ... morticina ...

λ : Ejusdem. Si comedisti ... a lupis vel canibus dilacerantur ... sunt, XL dies pen. in aqua.

129. Comedisti aves, quas oppresserat accipiter, et non prius occidisti eas ferro aliquo? Si fecisti, V dies in pane et aqua poeniteas.

η : ... peniteas.

ζ : Die Bestimmung fehlt.

λ : Ejusdem. Si comedisti ... eos, V dies pen. in aqua.

130. Comedisti aves et animalia quae in retibus strangulantur, et sic mortua inveniuntur? Nisi in necessitate famis feceris, X dies in pane et aqua debes poenitere.

ζ η : Die Bestimmung fehlt.

λ : Ejusdem. Si comedisti aves ... strangulantur, ita mortua inveniuntur, X dies penit. in aqua nisi necessitate famis.

131. Comedisti piscem qui mortuus est in flumine inventus? Nisi eo die a piscatoribus tactus est, et sic mortuus, et eodem die inventus? Si fecisti, tres dies in pane et aqua poeniteas.

η : ... tactus sit ...

ζ : Die Bestimmung fehlt.

η : ... qui mortuus in flumine est inventus ... et sic mortuus, si fecisti ...

λ : Ejusdem. Si comedisti piscem qui mortuus est in aqua et inventus est nisi eo die a piscatoribus tactus et mortuus et eo die inventus, III d. pen. in aqua.

132. Fecisti falsitatem, vel fraudem aliquam in mensuris, aut in ponderibus, ita dico, ut falso modio, aut cum ponderibus injustis tua bona venderes aliis Christianis? Si fecisti, aut consensisti, viginti dies in pane et aqua poenitere debes.

α : De fraude. ...

η : (De fraude) fehlt. ... peniteas ...

ϵ : Hier folgt nr. 188. — ζ : Die Bestimmung fehlt.

η : (De fraude) fehlt. ... peniteas.

π : (De fraude) fehlt. Fecisti ... XX dies i. p. e. a. penit.

λ : Majonense. Fecisti ... vel in ponderibus, ut ... aut ponderibus ... christianis, XX dies pen. i. p. e. a.

133. Si obtrectasti turpitudinem, tu conjugatus alicujus feminae, ita dico, si mamillas et ejus verenda obtrectasti. Si fecisti, quinque dies in pane et aqua poeniteas. Si autem non fuisti conjugatus, duos dies in pane et aqua poeniteas.

α : De incestu. ...

η : (De incestu) fehlt. ... obtrectasti, si fecisti V. d. in p. et a. peniteas ...

ϵ : Hiermit beginnt wieder der Text im Anschluss an nr. 98.

ζ : Die Bestimmung fehlt.

η : (De incestu) fehlt ... si fecisti III dies ... Si autem non fuisti conjugatus. I diem ...

π : (De incestu) fehlt. Si obtrectasti ... ejus verecundia obtrectasti, si fecisti II dies ... conjugatus. I diem ...

λ : Ejusdem. Si obtrectasti turpitudinem alicujus feminae, si mamillas et ejus verenda, conjugatus II dies, non conjugatus I diem peniteat in aqua.

134. Lavisti te in balneo cum uxore tua, et aliis mulierculis, et vidisti eas nudas, et ipsae te? Si fecisti, tres dies in pane et aqua debes poenitere.

γ : Lavisti ... peniteas. — η : Lavasti ... si fecisti II dies ...

κ : ... si fecisti II dies ...

λ : Ejusdem. Si balneasti te ... tua vel aliis feminis et vidisti eas nudas et ipse te II dies pen. in aqua.

135. Venerunt ad te hospites tempore necessitatis, et non recepisti eos in domum tuam, et non fecisti cum eis misericordiam, sicut Dominus praecepit? Si non fecisti, quinque dies in pane et aqua poeniteas.

α : De hospitalitate. ... — η : (De hospitalitate) fehlt. ...

κ : (De hospitalitate fehlt.) Venerunt ... debes penitere.

λ : (Rbr.) Penitentiali Romano. Tanto tempore peniteat, quanto hospitibus humanitatem denegavit. Venerunt ... domum tuam, non fecisti ... praecepit, X dies pen. in pane et aqua.

136. Incendisti Ecclesiam, aut consensisti? Si fecisti, Ecclesiam restitue, et precium tuum, id est wergeldum tuum pauperibus distribue, et XV annos per legitimas ferias poeniteas.

α : De sacrilegio. ...

η : (Item de sacrilegio) fehlt. ... id est wergeldum ... XV annos poeniteas.

κ : (Item de sacrilegio) fehlt. Incendisti ...

λ : Ejusdem. Si incendisti ... vel consensisti, eam restitue pretio tuo et XV a. pen.

137. Retinuisti oblationes mortuorum, ita ut Ecclesiis tradere noluisses? Si fecisti, unum annum per legitimas ferias poeniteas.

β : Detenuisti ... — η : Tenuisti oblationes ... unum annum poeniteas.

κ : ... noluisti ...

λ : Ejusdem. Si retinuisti ... tradere nolluisses, I a. pen.

138. Celebrasti Pascha, Pentecosten, Natalem Domini in alio loco, nisi in illa civitate cui tu subjectus es, nisi infirmitate te impediante? Si fecisti, X dies in pane et aqua poeniteas.

γ : ... Nativitatem Domini ... cui subjectus es ... X dies poeniteas.

κ : ... infirmitate impediante ... pen. i. p. e. a.

λ : Ejusdem. Celebrasti ... cui subjectus ... impediante, XL dies penit. in pane et aqua.

139. Habuisti aliquam communionem cum excommunicato, te sciente ita dico, ut simul orares cum eo in ecclesia aut in aliquo loco aut salutasti eum ita ut ave diceres aut eum in domum reciperes aut ei aliquam humanitatem praebuisti clam vel aperte, nisi eodem tempore vel eodem itinere tecum satisfactionem ire vellet et tunc unam noctem vel duas vequantum iter possit perfici, seorsum ab aliis posito ei dedisti victui necessaria? Si aliter fecisti, tunc et tu similiter excommunicatus es, sicut et ille, et debes quadraginta dies in pane et aqua, quod carinam vocant, cum septem sequentibus annis poenitere.

α : De excommunicatis. ...

$\alpha \beta \gamma \delta \epsilon \eta$: ... ut simul cum eo orares in Ecclesia, aut in aliquo loco, aut salutasti eum ita ut ei ave diceres, aut eum in domum reciperes, aut ei aliquam humanitatem praebuisti, clam vel aperte nisi eodem tempore vel eodem itinere tecum ad satisfactionem ire vellet, et tunc unam noctem vel duas ...

γ : (De excommunicatis) fehlt. ... ut cum eo orares ... nisi eo tempore tecum ad satisfactionem ... iter possit perfici ...

η : (De excommunicatis) fehlt. ... excommunicato te nesciente ... XL dies in pane ... poeniteas ... [debes: ist da auch!]

κ : (De exc.) fehlt. Habuisti ... alio loco ... ave ei ... aliquam humilitatem ...

λ : Ejusdem. Habuisti ... ita ut ... ave ei ... vel eum in domum tuam ... debes carinam cum VII sequentibus a. pen.

140. Detraxisti, vel retinuisti aliquid de oblationibus, quae Deo oblatae sunt in mancipiis, in terris, sylvis, vineis, utensilibus, vestimentis, et in reliquis possessionibus, et quae Ecclesiis sine dubio Christo qui earum sponsus est oblatae sunt, vel testamento Ecclesiis ab aliquo fidei relictae? Si fecisti, vel consensisti, quadraginta dies in pane et aqua debes poenitere.

α : De oblatione. . . .
 γ : (De oblatione) fehlt . . . in silvis . . . vestibus . . . oblatae sunt, vel testamento . . . si fecisti XL dies . . .
 η : (De oblatione) fehlt. . . . vel rennuisti . . . oblatae sunt vel testamento ab aliquo fidei relictae . . .
 κ : (De oblatione) fehlt. Detraxisti . . . in silvis, utensilibus . . .
 λ : Ejusdem. Detraxisti . . . in silvis in vineis . . . dies pen. i. pane et aqua.

141. Neglexisti decimam tuam Deo dare, quam Deus ipse sibi dari constituit, id est non dedisti ei decimam de cunctis fructibus tuis, quos tu ad tuos usus colligere desiderasti, vel collegisti, et de cunctis tuis animalibus, et decimum animal quod Deo debueras dare, et quod suum erat, illud peiori commutasti? Si fecisti vel consensisti, Deo quod suum erat in quadruplum prius restitue, et viginti dies in pane et aqua debes poenitere.

α : De decimis. . . .
 β : . . . quadruplum potius restitue
 γ : (De decimis) fehlt. . . . dare constituit . . . peniteas.
 η : (De decimis) fehlt . . . dedisti ei de cunctis . . .
 ϑ : . . . Deus ipse sibi constituit . . . tuum usum . . . aut collegisti . . . quadruplum plus . . . aqua peniteas.
 κ : (De decimis) fehlt. Neglexisti . . . dare . . . quadruplum illius . . . XXX dies i. p. e. a. pen.
 λ : Ejusdem. Neglexisti . . . tuam dare, quam . . . suum erat, in quadruplum prius restitue, XXX dies pen. in aqua.

142. Oppressisti pauperes qui tibi vicini erant, qui se defendere non poterant, vel eorum bona, illis nolentibus, tulisti? Si fecisti, redde illis sua, et triginta dies in pane et aqua poeniteas.

α : Item de rapina. . . . — η κ : (Item de rapina) fehlt. . . .
 ϑ : Die Bestimmung fehlt.
 λ : Ejusdem. Oppressisti . . . pauperes qui se . . . illis tulisti, redde illis sua XXXX dies pen. in aqua.

143. Fecisti quod quidam facere solent? Post prandium vadunt ad missam, et ipsi saturi et vinolenti, a sacerdote pro populo offerente signum pacis accipere praesumunt. Si fecisti, tres dies in pane et aqua poeniteas.

α : Item de irreligiositate. . . .
 γ : (Item de irreligiositate) fehlt. . . . pro populo offerunt . . .
 η : (Item de irreligiositate) fehlt. . . . si fecisti, X dies . . .
 κ : (Item de irreligiositate) fehlt.
 λ : Ejusdem capituli. Fecisti . . . quod quidam qui post . . . missam et saturi . . . accipiunt III dies i. p. e. aqua. (Die Inscriptionen wie: de irreligiositate fehlen stets.)

144. Accepisti corpus et sanguinem Domini post aliquam parvissimam degustationem? Si fecisti, et semel et illud in pueritia, nisi pro viatico fecisti, decem dies in pane et aqua poenitere debes.

γ : ... sanguinem post ... peniteas. — η : Si semel fecisti ...
 ϑ : ... illud in amentia ...
 κ : ... X dies i. p. e. a. pen.
 λ : Ejusdem. Si accepisti ... degustationem si semel in pueritia ... pro viatico X dies i. p. et a. penit.

145. Fecisti quod quidam facere solent, dum ad Ecclesiam venerint, in primis parum labia commovent quasi orent propter alios circumstantes, vel sedentes, et statim ad fabulas et ad vaniloquia festinant; et cum eos presbyter salutatur, et hortatur ad orationem, illi autem ad fabulas suas revertuntur, non ad responsionem, nec ad orationem. Si fecisti, decem dies in pane et aqua poenitere debes.

α β δ ϵ ζ η ι : ... cum presbyter eos salutatur ... — γ : peniteas.
 ϑ : ... aut sedentes ... festinant et eos presbyter avertat et hostatur ...
 η : Die Bestimmung fehlt.
 κ : ... et cum eum presbyter salutatur et hortatur ...
 λ : Ejusdem. Si fecisti ... imprimis labia movent ... circumstantes et statim ... et vaniloquia ... eum salutatur et hortatur ... illi ad fabulas ... si fecisti X dies. (Rest fehlt.)

146. Reticuisti peccatum fratris quod erat usque ad mortem, neque corripuisti eum, nec exhortatus es eum, ut respisceret, nec succurristi fratri sub onere jacenti? Si fecisti, tam diu poeniteas quam diu reticuisti.

α : De consensu in malo. ...
 γ : (De consensu in malo) fehlt. ... nec corripuisti ...
 ϑ : ... corripuisti eum ut respisceret ...
 η : Die Bestimmung fehlt.
 κ : De consensu in malo fehlt. Reticuisti ... (nec exhortatus es eum fehlt).
 λ : Ejusdem. Reticuisti ... nec corripuisti ... honero jacenti ...

147. Defendisti reos propter misericordiam vel propter amicitiam et in hoc immisericors fuisti innocentibus? Si fecisti, triginta dies in pane et aqua poeniteas.

γ : ... misericordiam vel amicitiam ...
 η : Defendisti propter misericordiam eos ...
 ϑ : ... aut propter amicitiam ... dies in pane et aqua. Hieran schliesst sich Burch. XVII cap. 32, 34; dann: Si pueri ante XX annos; Burch. XVII cap. 56. Si quis sacerdos cum filia sua de spiritualibus penitentis adulterium ... sodann der Text des 4. Buches (Burch. Decret. lib. IV); nach demselben Burch. XVII cap. 40 bis 43 incl.; alsdann Burch. XIX cap. 8 siehe unten.
 λ : Ejusdem. Si defendisti innocentibus XXX dies pen. in aqua.

148. Fecisti tibi missam cantare, et illa sancta offerre dum domi fueras, sive in domo tua, sive in alio aliquo loco, nisi in Ecclesia? Si fecisti, decem dies in pane et aqua poenitere debes.

γ : ... aliquo loco in ecclesia ... peniteas.
 ζ : Diese und die folgenden Bestimmungen bis nr. 152 fehlen.
 η : ... sive in aliquo loco ... peniteas.
 κ : ... sive in alio loco, nisi ...
 λ : Ejusdem. Alio loco ... X dies pen. i. p. e. a.

149. Credidisti quod quidam credere solent? Dum iter aliquod faciunt nisi cornicula ex sinistra eorum in dexteram illis cantaverit, inde se sperant habere prosperum iter. Et dum anxii fuerint hospitii, si tunc avis illa, quae muriceps vocatur, eo quod mures capiat, et inde pascatur nominata, viam per quam vadunt ante se transvolaverit, se illi augurio et

omini magis committunt quam Deo. Si fecisti, aut ista credidisti, quinque dies in pane et aqua debes poenitere.

α : De incredulis.

$\alpha \beta \gamma \delta \eta \iota$: ... faciunt si cornicula ...

γ : (De incredulis) fehlt. ... in se sperant prosperum se habere iter ... et inde nominata via per quam ... ante se volaverit ... peniteas.

ζ : Die Bestimmung fehlt.

η : (De incredulis) fehlt ... illis canuerit ... tunc avis que ... augurio et homini ..

κ : (De incredulis) fehlt. Credidisti ... (nominata fehlt) ... tres dies ...

λ : Ejusdem. Credidisti ... habere prosperum iter ... hospitio ... (et inde pascatur nominata fehlt) ... si fecisti aut credidisti III dies pen. in aqua.

150. Credidisti quod quidam credere solent? Dum necesse habent ante lucem aliorum exire, non audent, dicentes quod posterum sit, et ante galli cantum egredi non liceat, et periculosum non sit eo quod immundi spiritus ante gallicinium plus ad nocendum potestatis habeant, quam post, et gallus suo cantu plus valeat eos repellere et sedare, quam illa divina mens quae est in homine sua fide et crucis signaculo? Si fecisti aut credidisti, decem dies in pane et aqua debes poenitere.

$\alpha \beta \gamma \delta \eta \iota$: ... periculosum sit ... V dies ...

γ : ... ante gallicantum ... potestatis habeant ... peniteas.

ζ : Die Bestimmung fehlt.

η : ... et ante gallicantum plus ad nocendum ... si fecisti aut credidisti V dies in a. et p. peniteas.

κ : ... et periculo sit ... V dies ...

λ : Ejusdem. Credidisti ... sigmaculo XV dies penit. in aqua.

151. Credidisti quod quidam credere solent, ut illae quae a vulgo parcae vocantur, ipsae, vel sint, vel possint hoc facere quod creduntur; id est, dum aliquis homo nascitur, et tunc valeant illum designare ad hoc quod velint ut quandocumque ille homo voluerit, in lupum transformari possit quod teutonice Werewulff vocatur, aut in aliam aliquam figuram? Si credidisti, quod unquam fieret aut esse possit, ut divina imago in aliam formam aut in speciem transmutari possit ab aliquo, nisi ab omnipotente Deo, decem dies in pane et aqua debes poenitere.

α : ... quod vulgaris stultitia weruvolf vocat aut ...

β : ... possunt hoc facere ... stultitia Werewolf ...

γ : ... nascitur, ut tunc ... werwolf ... quod unquam fieret, ut esse possit ... in aliquam formam aut in aliam speciem ... peniteat.

$\zeta \eta$: Die Bestimmung fehlt.

δ : ... quod tentonice Werewl. vocatur ...

κ : ... vulgaris stultitia wertvoos ... ymago ... i. p. e. a. penit.

λ : Ejusdem. Credidisti ... transformari possit ut divina imago in aliam vel in aliam speciem mutari possit, quod vulgaris stultia wertvoos vocat aut in aliam figuram. Si credidisti ... decem dies penit i. p. e. a.

152. Credidisti quod quidam credere solent, quod sint agrestes feminae, quas sylvaticas vocant, quas dicunt esse corporeas, et quando voluerint ostendant se suis amatoribus, et cum eis dicunt se oblectasse, et item quando voluerint, abscondant se et evanescant? Si credidisti, decem dies in pane et aqua poeniteas.

α : hat hier folgende Anweisung: In istis omnibus supradictis debent sacerdotes magnam discretionem habere, ut discernant inter illum, qui publice peccavit et publice poenituit et inter illum, qui absconse peccavit et sua sponte confessus est. Quamvis hae praedictae interrogationes foeminis et viris sint communes, tamen hae sequentes specialiter ad foeminas pertinent.

β : ... se amatoribus suis ... Die Anweisung fehlt.
 γ : aggrete femine ... amatoribus se oblectasse ... evanescent ... In istis omnibus debent ... et sua peccata sponte. („In istis — pertinent“ dieser Absatz ist roth.)

δ : Die Anweisung: In istis omnibus ... pertinent fehlt.

ϵ : Die Anweisung ist vorhanden.

ζ : Die Bestimmung fehlt. Die Anweisung: In istis omnibus ... ist vorhanden.

η : (Credidisti quod ... poeniteas) fehlt. Dann: In istis omnibus supradictis debent sacerdotes ... (Quamvis hae predictae ist roth.)

κ : ... salvaticas vocant, quas dicunt corporeas esse ... Die Anweisung fehlt.

λ : Ejusdem. Credidisti quod si ut agrestes feminae quas salvaticas vocant quasi dicunt corporeas esse et quando voluerint ... X dies peniteas i. p. e. a.

λ : In his omnibus supradictis ... poeniteas. Rest fehlt bis Nr. 153.

153. Fecisti ut quaedam mulieres in quibusdam temporibus anni facere solent: ut in domo tua mensam praeparares, et tuos cibos, et potum cum tribus cultellis supra mensam poneres, ut si venissent tres illae sorores, quas antiqua posteritas et antiqua stultitia parcas nominavit, ibi reficerentur, et tulisti divinae pietati potestatem suam, et nomen suum, et diabolo tradidisti, ita dico, ut crederes illas quas tu dicis esse sorores, tibi posse, aut hic aut in futuro prodesse? Si fecisti, aut consensisti, unum annum per legitimas ferias poeniteas.

γ : ... ut tuos cibos et potum tribus ... antiqua stultitia et posteritas ut ibi ...

κ : ... in quibusdam temporibus facere ... reficerentur et stultae divinae ...

λ : Fecisti ... domo tua ... posteritas et stultitia parcas ... tradidisti ut diceres illas quas tu dicis ... vel consensisti unum annum pen.

154. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent, ut faceres quoddam molimen aut machinamentum in modum virilis membri, ad mensuram tuae voluntatis, et illud loco verendorum tuorum, aut alterius, cum aliqubus ligaturis colligares, et fornicationem faceres cum aliis mulierculis, vel aliae eodem instrumento, sive alio, tecum? Si fecisti, quinque annos per legitimas ferias poeniteas.

γ : ... cum mulierculis ... alie tecum ... — η : Die Bestimmung fehlt.

κ : ... tres annos per legitimas ferias penit.

λ : Ejusdem. Fecisti ... molimen vel ... tue voluptatis ... colligares ut fornicationem ... vel alio tecum ... V a. penit. per legit. ferias.

155. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent, ut jam supradicto molimine, vel alio aliquo machinamento, tu ipsa in te solam faceres fornicationem? Si fecisti, unum annum per legitimas ferias poeniteas.

γ : ... tu ipsa inter te ... fornicationes ...

λ : Ejusdem. Si supradicto molimine vel aliquo alio ... solam fornicationem fecisti, unum annum peniteas.

156. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent, quando libidinem se vexantem extinguere volunt, quae se conjungunt quasi coire debeant et possint, et conjungunt in invicem puerperia sua, et sic confricando prurimum illarum extinguere desiderant? Si fecisti, tres quadragenas per legitimas ferias debes poenitere.

γ : ... debeant et possint ... puerperia et sic ... peniteas.

λ : Ejusdem Capituli. Fecisti ... extinguere volunt, que conjungunt invicem puerperia sua quasi coire debeant et sic (illarum fehlt) ... desiderant, III XL per legitim. fer. penit.

157. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent, ut cum filio tuo parvulo fornicationem faceres, ita dico, ut filium tuum supra turpitudinem tuam poneres, ul sic imitareris fornicationem? Si fecisti, duos annos per legitimas ferias debes poenitere.

γ : ... cum filio suo ... poeniteas.

ϵ : Diese und die folgenden Bestimmungen bis nr. 162 fehlen.

η : Fecisti quod quaedam mulieres ... ut cum filio ...

κ : ... II ann. per leg. fer. penit.

λ : Eiusdem. Si filium tuum ... parvulum super ... posuisti ut cum eo fornicares II ann. pen. per legitimas ferias.

158. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent, ut succumberes aliquo jumento, et illud jumentum provocares ad coitum, qualicumque posses ingenio, ut sic coiret tecum? Si fecisti, carinam unam in pane et aqua, cum septem sequentibus annis poeniteas, et nunquam sis sine poenitentia.

γ : ... et sic coiret ... aqua penitere debes cum VII sequentibus annis ...

δ : Die Bestimmung fehlt.

λ : Eiusdem. Si succubuisti alicui jumento ut illud provocares ad coitum et sic coiret tecum carinam unam cum VII ann. poeniteas et sequentibus.

159. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent, quae, dum fornicantur et partus suos necare volunt, agunt ut utero conceptus excutiant suis maleficiis et suis herbis, ita ut aut conceptum interficiant aut excutiant, vel si nondum conceperunt, faciunt ut non concipiant? Si fecisti, aut consensisti, aut docuisti, decem annos per legitimas ferias poenitere debes. Sed antiqua definitio usque ad exitum vitae tales ab Ecclesia remonet. Nam quoties conceptum impediatur, tot homicidiorum rea erit. Sed distat multum, utrum pauperula sit, et pro difficultate nutriendi, vel fornicaria causa, et pro sui sceleris caelandi faciat.

γ : ... partus suos ejicere volunt ... definitio ... et difficultate ...

δ : Die Bestimmung fehlt.

η : ... excutiant vel si nondum conceperunt ... docuisti III annos ... definitio ... causa et sui sceleris ...

κ : ... docuisti, III ann. per leg. fer. penit. debes ... caelandi fiat.

λ : Eiusdem. Fecisti ... excutiant maleficiis vel herbis suis aut interficiant vel si non dum conceperunt ... vel consensisti ... ferias. Sed antiqua ... sed multum distat utrum pauperula difficultate nutriendi ... causa sceleris caelandi faciat in capite autem Hileadensi ita praecipitur, hi vero qui conceptos ... (aliquibus fehlt) ... matri ... VII annos communicatio tribuatur omni tempore tamen vite poeniteant.

160. Hi vero qui male conceptos ex adulterio factos, vel editos necare studuerint, vel in ventribus matrum potionibus aliquibus colliserint, in utroque sexu adulteris, id est patri vel matri, post septem annorum curricula communicatio tribuatur: ita tamen ut omni tempore vitae suae fletibus et humilitati insistant.

$\alpha \gamma \eta$ haben hier: In concilio autem Hilerdensi de supradictis qui infantes suos ex adulterio susceptos excutiant, ita praecipitur. Hi vero ...

γ : His vero ... subsistant. — δ : Die Bestimmung fehlt.

η : ... de supradictis, que humilitate ... — κ : In concilio ... praecipitur fehlt.

161. Donasti vel ostendisti alicui, ut conceptum suum vel excuteret, aut occideret? Si fecisti, septem annos per legitimas ferias poenitere debes.

δ : Die Bestimmung fehlt.

λ : ... poeniteas per legitimas ferias ...

η : ... conceptum suum ante excuteret aut occideret, si fecisti, unum annum per l. f. peniteat.

κ : ... unum annum penit.

λ : Ejusdem Capit. Donasti ... suum excuteret vel occideret VII ann. paen.

162. Excussisti conceptum tuum antequam vivificaretur? Si fecisti, unum annum per legitimas ferias poenitere debes: fecisti post conceptum spiritum, tres annos per legitimas ferias poenitere debes.

δ : Die Bestimmung fehlt.

λ : Ejusdem. Excussisti ... vivicaretur I ann. poen. Si post conceptum spiritum III ann.

163. Interfecisti filium vel filiam voluntarie post partum? Si fecisti, XII annos per legitimas ferias poenitere debes, et nunquam debes esse sine poenitentia.

δ beginnt wieder hier.

κ : ... I annum penit.

λ : Ejusdem. Interfecisti filium ... XII ann. poeniteas et nunquam sis sine poenitentia.

164. Neglexisti infantem tuum, ut per culpam tuam sine baptismo moreretur? Si fecisti, unum annum per legitimas ferias poenitere debes, et nunquam sis sine poenitentia.

γ : ... peniteas ...

η : ... baptisate ...

ι : Die Bestimmung fehlt.

κ : ... per tuam culpam ... per leg. fer ...

λ : Ejusdem. Neglexisti ... moreretur I ann. poeniteas et nunquam ...

165. Si fecisti aliquam mortiferam potionem, et cum ea aliquam occidisti? Si fecisti, carinam unam cum septem sequentibus annis jejunare debes, et nunquam sis sine poenitentia. Si voluisti autem et non perfecisti homicidium, annum unum per legitimas ferias poenitere debes.

α β η κ : Confecisti aliquam mortiferam et cum ea aliquam ...

β : Si autem voluisti et non potuisti ...

γ : ... sine poenitentia aliqua. Si autem voluisti et non fecisti homicidium ...

η : Confecisti ... sine aliqua poenitentia ... (Gustasti) ...

κ : ... annum I penit. debes ...

λ : Ejusdem. Si occidisti aliquam mortifera potione carinam unam cum VII sequentibus annis poeniteas et nunquam sis sine poenitentia aliqua. Si voluisti ... homicidium I ann. poeniteas.

166. Gustasti de semine viri tui, ut propter tua diabolica facta plus in amorem tuum exardesceret? Si fecisti, septem annos per legitimas ferias poenitere debes.

γ : ... exardesceret ...

δ η : Die Bestimmung fehlt.

λ : Ejusdem. Gustasti ... (tua fehlt) ... exardescerit VII ann. poeniteas.

167. Bibisti chrisma ad subvertendum Dei judicium, vel aliquid in herbis vel in verbis, vel in ligno, vel in lapide, aut in aliqua stulta fide, vel ipsa fecisti, vel aliis consiliata es, aut in ore tuo tenuisti, aut in vestimentis tuis insutum, vel circa te ligatum habuisti, vel qualicumque ingenio faceres, ut crederes divinum judicium subvertere posse? Si fecisti, septem annos per legitimas ferias poenitere debes.

γ : ... vel in aliqua stulta ... circa te ligatum ... aut crederes ... peniteas.
 η : ... vel in herbis ... vel ipsa vel aliis consiliata ... si fecisti V annos ...
 κ : ... iudicium vel aliquid in herbis aut in ligno vel in lapide aut in aliqua stultitia ... V a. p. debes ...
 λ : Ejusdem Capit. Bibisti ... VII ann. poeniteas.

168. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent et firmiter credunt, ita dico, ut si vicinus ejus lacte vel apibus abundaret, omnem abundantiam lactis et mellis quamvis suus vicinus antea se habere visus est ad se et ad sua animalia, vel ad quos voluerint ad vitam e suis fascinationibus et incantationibus se posse convertere credant? Si fecisti, tres annos per legitimas ferias poeniteas.

$\alpha \beta \gamma \delta \eta \iota \kappa$: ... mellis quam suus vicinus ante se habere visus est ... voluerint a diabolo adjunctae, suis fascinationibus ...
 γ : ... firmum credunt ...
 δ : Diese und die folgenden Bestimmungen bis nr. 181 incl. fehlen.
 ζ : Diese und die folgenden Bestimmungen bis nr. 173 fehlen.
 η : ... habundaret ... a diabolo fascinationibus se posse convertere ...
 κ : ... a te abere nisus est et ... convertere credere solent ...
 λ : Ejusdem. Fecisti ... et credunt, ut si ... habundantiam ... vicinus ejus habet ad se ... animalia ad quos ... fecisti III ann. poeniteas.

169. Credidisti quod quaedam credere solent, ut quamcunque domum intraverint, pullos aucarum, pavonum, pullos gallinarum, etiam porcellos, et aliorum animalium foetus, verbo, vel visu vel auditu oscenare et perdere posse affirmant? Si fecisti vel credidisti, unum annum per legitimas ferias debes poenitere.

Die übrigen Handschriften: ... quaedam credere ... vel auditu, obfascinare ... I annum per leg. ferias debes poenitere.
 γ : ... in quamcunque domum ... pavonum vel galigarum ... affirmant ...
 $\eta \zeta$: Die Bestimmung fehlt.
 κ : ... in quamcunque ... aut credidisti ...
 λ : Credidisti quod quaedam mulieres credere solent, ut in ... pavonum gallinarum porcellos ... verbo vel auditu ... I ann. poen.

170. Credidisti quod multae mulieres retro Satanam conversae credunt et affirmant verum esse, ut credas inequiae noctis silentio cum te collocaveris in lecto tuo, et marito tuo in sinu tuo jacente, te dum corporea sis januis clausis exire posse, et terrarum spatia cum aliis simili errore deceptis pertransire valere, et homines baptizatos, et Christi sanguine redemptos, sine armis visibilibus et interficere, et decoctis carnibus eorum vos comedere, et in loco cordis eorum stramen aut lignum, aut aliquid hujusmodi ponere, et commestis, iterum vivos facere, et inducias vivendi dare? Si credidisti, quadraginta dies, id est carinam in pane et aqua cum septem sequentibus annis poeniteas.

Die übrigen Handschriften: ... quod multae molieres ...
 γ : ... juvente dum corporea ... posse, terrarum ... eorum comedere ... vel aliquid hujusmodi ... XL dies in aqua et pane cum VII ...
 ζ : Die Bestimmung fehlt.
 η : Credidisti quod quaedam retro Sathanan ... et in coctis carnibus vos ...
 κ : ... jacente, dum ... eorum framem ad lignum vel aliquid ... (idest carinam fehlt).
 λ : Item si credis ut in quiete noctis silentio collocaberis ... marito tuo jacente dum ... exire et terrarum spatia ... vel aliquid huiusmodi ponere ... credis carinam cum VII sequentibus annis poeniteas.

171. Credidisti quod quaedam mulieres credere solent, ut tu cum aliis diaboli membris item in quietae noctis silentio clausis januis in aëram usque ad nubes subleveris, et ibi cum aliis pugnes, et ut vulneres alias, et tu vulnera ab eis accipias? Si credidisti III annos per legitimas ferias poeniteas.

Die übrigen Handschriften: ... duos annos per legitimas ferias poeniteas.

γ: ... in aere ... — ζ ε: Die Bestimmung fehlt.

η: ... et ita alias vulneres ...

λ: Ejusdem. Credidisti ... membris in quiete noctis silentio januis clausis ... alias et ab eis vulnereris II ann poeniteas.

172. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent? Tollunt piscem vivum, et mittunt eum in puerperium suum, et tam diu eum ibi tenent, donec mortuus fuerit, et, decocto pisce vel assato, maritis suis ad comedendum tradunt, ideo faciunt hoc, ut plus in amorem earum exardescant? Si fecisti, duos annos per legitimas ferias poeniteas.

γ: ... piscem unum vivum ...

ζ: Die Bestimmung fehlt.

η: fehlt. ...

κ: ... ideo haec faciunt ...

173. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent? Prosternunt se in faciem, et discoopertis natibus, jubent ut supra nudas nates conficiatur panis, et eo decocto tradunt maritis suis ad comedendum. Hoc ideo faciunt, ut plus exardescant in amorem illarum. Si fecisti, duos annos per legitimas ferias poeniteas.

γ: ... eodem cocto ...

ζ ε η: Die Bestimmung fehlt.

λ: Ejusdem. Si fecisti, quod solent prosternunt se ... comedendum ut plus ... ecisti II ann. poeniteas.

174. Posuisti infantem tuum juxta ignem, et alius caldarium supra ignem cum aqua misit, et ebullita aqua superfusus est infans, et mortuus est. Tu autem qui infantem septem annos in tua custodia debuisti habere, tres annos per legitimas ferias poenitere debes. Ille autem qui aquam in caldarium misit, innocens erit.

κ: ... supra ignem misit et bullita aqua ... debes penit. ...

γ: ... superfusus est ignis infans ... que infantem ... peniteas ille autem, qui caldarium misit ...

η: Posuisti infantem tuum juxta ignem caldarium ... ebullita superfusus ...

λ: Ejusdem. Posuisti infantem ... et bulita ... Tu qui infantem in tua custodia debuisti habere VII ann. poeniteas. Ille qui aqua ... erit.

175. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent, diabolicis adimpletae disciplinis? Quae observant vestigia et indagines Christianorum, et tollunt de eorum vestigio cespitem, et illum observant, et inde sperant sanitatem aut vitam eorum auferre? Si fecisti aut consensisti, quinque annos per legitimas ferias poenitere debes.

γ: ... vel indagines ... peniteas.

ζ: Die Bestimmung fehlt.

η: ... doctrinis, quae observant ... vestigio cespitem et illud observant ... spant (sic) aut vitam eorum ...

κ: ... adimplere ...

λ: Ejusdem. Si fecisti ... solent que observant vestigia ... sanitatem et vitam eorum auferre V ann. poeniteas.

176. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent? Tollunt menstruum suum sanguinem, et immiscent cibo vel potui, et dant viris suis ad manducandum, vel ad bibendum, ut plus diligentur ab eis? Si fecisti, quinque annos per legitimas ferias poeniteas.

γ: ... et miscent ...

η: fehlt.

κ: ... menstruum sanguinem suum ...

λ: Cap. Toletanum. Ejusdem Cap. Si fecisti quod ... solent que tollunt menstruum vel sanguinem suum et emiscent cibum ... eis V ann. pen.

177. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent? Tollunt testam hominis, et igni comburunt, et cinerem dant viris suis ad bibendum pro sanitate? Si fecisti, unum annum per legitimas ferias poeniteas.

γ: Fecisti, quod quaedam ...

ζ: Diese und die folgenden nr. bis nr. 182 fehlen.

η: ... comburent ...

κ: Die Bestimmung fehlt.

λ: Toletanum Cap. Si fecisti quod ... testam ... sanitate uno anno pen.

178. Comedisti vel bibisti alicujus animalis sanguinem? Si fecisti, quinque dies in pane et aqua poeniteas.

ζ κ: Die Bestimmung fehlt.

λ: Ejusdem. Si comedisti ... sanguinem alicuius animalis, V dies in pane et aqua poeniteas.

179. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent? Illae dico quae habent vagientes infantes, effodiunt terram, et ex parte pertusant eam, et per illud foramen pertrahunt infantem, et sic dicunt vagientis infantis cessare vagitum. Si fecisti aut consensisti, quinque dies in pane et aqua poeniteas.

γ: ... solent, ita dico ...

ζ: Die Bestimmung fehlt.

η: ... ex parte densitant eam et per illud foramen ...

κ: ... vagientis cessare vagitum.

λ: Ejusdem. Si fecisti ... solent que habent vagientes infantes ... vagientis .. vagitum V dies poeniteas in aqua si fecisti vel consensisti.

180. Fecisti quod quaedam mulieres instinctu diaboli facere solent? Cum aliquis infans sine baptismo mortuus fuerit, tollunt cadaver parvuli, et ponunt in aliquo secreto loco, et palo corpusculum ejus transfigunt, dicentes, si sic non fecissent, quod infantulus surgeret, et multos laedere posset? Si fecisti, aut consensisti, aut credidisti, duos annos per legitimas ferias debes poenitere.

γ: ... facere solent instinctu ... cadaver mortui et ponunt ... poeniteas.

ζ: Die Bestimmung fehlt.

η: ... fecissent, infantulus surgeret ...

κ: ... facere solent instinctu diaboli ...

λ: Ejusdem. Si fecisti ... solent cum aliquis ... multos lederet II ann. poeniteas si fecisti vel consensisti vel credidisti.

181. Fecisti quod quaedam facere solent, diaboli audacia repletae? Cum aliqua femina parere debet, et non potest, dum parere non potest, in ipso dolore si morte obierit, in ipso (uno) sepulcro matrem cum infante palo in terram transfigunt. Si fecisti vel consensisti, duos annos per legitimas ferias debes poenitere.

Die übrigen Handschriften: ... obierit, in ipso sepulcro matrem ...
β: Fecisti quod quidam ... repleti ...
γ: ... peniteas.
ζ: Die Bestimmung fehlt.
η: Fecisti quod quaedam mulieres facere solent diaboli audacia dum alia femina debet, et non potest, in ipso dolore si forte obierit ...
λ: Ejusdem. Si fecisti quod ... solent cum aliqua ... potest in ipso dolore ... obierit in sepulcro ... transvigunt, II ann. poeniteas si fecisti vel consensisti.

182. Oppressisti infantem tuum sine voluntate tua, aut pondere vestimentorum tuorum suffocasti, et hoc post baptismum factum fuerat? Si fecisti, XL dies, id est carinam in pane et aqua, et oleribus, atque leguminibus poeniteas, et a conjuge te abstineas donec illi XL dies pertranseant; post tres annos per legitimas ferias, et III quadragesimas in IIII. anno observes. Quod si ante baptismum infans oppressus fuerit, proximos XL dies, ut supra praeceptum est, poeniteas. Postea vero quinquennium expleas.

Die übrigen Handschriften: ... tres quadragesimas in anno observes ...
β: ... tres quadragesimas in quarto anno ...
γ: ... et post hec baptismum factum fuerit, XL dies in pane et aqua et holeribus ... post III annos poeniteas per l. f. et III XL in IIII. anno observes ...
δ: hier beginnt wieder der Text. — **ζ**: Die Bestimmung fehlt.
η: ... quadragesimas in toto anno ...
ι: ... tres quadragesimas in tres annos observes ...
κ: ... et si post baptismum ... (idest carinam fehlt) ... et holeribus ... et in quarto XLmas ...

183. Invenisti infantem tuum juxta te oppressum, ubi tu et vir tuus simul in lecto jacuistis, et non apparuit utrum a patre, seu a te suffocatus esset, an propria morte defunctus esset. Non debetis inde securi esse, nec esse sine poenitia. Sed tamen in his magna consideratio debet esse pietatis, ubi nulla mala voluntas fuit, sed propria mors. Tamen propter negligentiam, XL dies in pane et aqua debetis poenitere. Si autem vos non latet interfectores esse infantis, non voluntarie sed negligentia, tres annos per legitimas ferias poenitere debetis, unum ex his in pane et aqua, et tempore poenitudinis ab omni luxuria vos custodire debetis.

Die übrigen Handschriften: ... non voluntate sed negligentia ...
γ: ... lecto tuo jacuisti ... aut propria morte ... sed in his magna ... LX dies debetis poenitere. Si ...
δ: Mit dieser nr. schliessen die Fragen ab; es folgen Orationen und Burch. III 130; XIX 94; XIX, cap. 9, cap. 25, cap. 22, cap. 23: Qui non potest sic agere poenitentiam ... reducit ad veniam. Hiermit schliesst **δ** ab.
η: ... magna debet esse pietatis consideratio ... XL dies id est carinam debetis jejunare ...
κ: ... debes poenit ... interfecturos esse ... non volente ...

184. Exercuisti lenocinium aut in te ipsa, aut in aliis, ita dico, ut tu meretricio more tuis amatoribus corpus tuum ad tractandum pro pretio tradidisses et ad sordidandum seu quod crudelius et periculosius est, alienum corpus, filiae dico, vel neptis, et alicujus Christianae, amatoribus vendidisti, vel concessisti, vel internuncia fuisti, vel consiliata es, ut stuprum aliquod tali modo perpetraretur? Si fecisti, sex annos per legitimas ferias poeniteas. Tamen in concilio Elibertano praecipitur, ut ille qui haec perpetraverit, nisi in exitu non accipiat communionem.

Die übrigen Handschriften: ... ad tractandum et ad sordidandum pro pretio tradidisses seu quod crudelius est et periculosius ... nisi in fine non accipiat communionem.

γ: ... ita dicens ... corpus post, filie dico ... VII annos ... que hec perpetraverint ... accipiunt ...

η: ... an in te ipsa in aliis ... perpetraret, si fecisti II annos ... Elipertano hoc perpetraverit ...

κ: ... corpus tuus ... vendidisti vel consensisti ... Si fecisti II a. pen. ... perpetraverit in finem non accipiat communionem. Hiermit schliesst der Text in Cod. Escor. Z — IV — I.

λ: Ejusdem. Excercuisti lenocinium ut meretricium more amatoribus corpus et sordidandum ... periculosius alienum corpus id est filie vel neptis vel alicuius ... vendidisti vel consensisti ... internuntia fuisti ... ut tale modo stuprum fieret, V ann. poeniteas, alibi VII, tamen in Concilio Eliberitano praecipitur, ut qui hoc fecit non nisi in fine communicet.

185. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent? Cum infans noviter natus est, et statim baptizatus, et sic mortuus fuerit, dum sepeliunt eum, in dexteram manum ponunt ei patenam ceream cum oblata, et in sinistram manum calicem cum vino similiter cereum ponunt ei, et sic eum sepeliunt. Si fecisti, decem dies in pane et aqua poenitere debes.

β: ... in dextera manu ... — γ: ... similiter ponunt ei ... poeniteas.

ζ η: Die Bestimmung fehlt.

κ: ... statim baptizatus est ... in dextera manu ... in sinistra manu ... cum vino ...

λ: Ejusdem. Si fecisti quod quaedam mulieres facere solent cum infans noviter ... cum vino similiter cereum ... sepeliunt, X dies poeniteant in pane et aqua.

186. Fecisti quod quaedam mulieres adulterae facere solent? Cum primum intellexerint quod amatores earum legitimas uxores voluerint accipere, tunc quadam arte malefica libidinem virorum extinguunt, ut legitimis prodesse non possint, neque cum eis coire. Si fecisti aut alios docuisti, XL dies in pane et aqua poenitere debes.

β: ... poenitere debes i. p. e. a. — γ: ... poeniteas.

η: Die Bestimmung fehlt.

κ: ... adulterae mulieres ... voluerint, tum ... legitimas prodesse ... coiret ... i. p. e. a. pen.

λ: Ejusdem. Si fecisti ... solent ... ut legitimis ... XL dies poeniteas in aqua.

187. Obtulisti infantem tuum ad baptizandum, nisi legitimo tempore, id est in sabbato Paschae, et in sabbato Pentecostes, nisi infirmitatis necessitate? Si fecisti, decem dies in pane et aqua debes poenitere.

γ: ... Pasche et Pentecostes ... poeniteas.

ε: Hierauf folgt nr. 192.

ζ: Die Bestimmung fehlt.

κ: Optulisti ... pen. debes i. p. e. a.

λ: Ejusdem. Si obtulisti infantem ... legitimo id est sabbato pasce et pentecost nisi pro infirmitatis necessitate, X dies poeniteas in aqua.

188. Neglexisti visitare infirmos, et non venisti ad eos qui in carcere erant, et non subministrasti eis? Si non fecisti, XL dies in pane et aqua penit. debes.

Die übrigen Handschriften: ... fecisti, decem dies in pane et aqua poeniteas.

γ: ... subministrasti ... — ζ: Die Bestimmung fehlt.

ε: Die Bestimmung fehlt hier; steht nach nr. 132.

κ: ... i. p. e. a. penit.

λ: Ejusdem. Si neglexisti ... eis, X dies poeniteas in pane et aqua.

189. Comedisti carnem in quadragesima? Si fecisti, in ipsius anni circulo ab omni esu carniū te abstineas.

ε: Die Bestimmung fehlt hier; folgt nach nr. 132.

ζ: Die Bestimmung fehlt. — κ: ... carniū abstineas ...

λ: Ejusdem Tolletani. Si comedisti ... quadragesimo, in ipso anno toto ab omni carne te abstineas.

190. Comedisti de cibo Judaeorum, vel aliorum paganorum, quem ipsi sibi praeparaverunt? Si fecisti, decem dies in pane et aqua poeniteas.

ε: Die Bestimmung fehlt hier; folgt nach nr. 132.

κ: ... praeparaverant ...

λ: Cap. Eleberitanum. Si comedisti ... (aliorum fehlt) ... praeparaverant, X dies poeniteas in pane et aqua.

191. Fecisti quod quidam facere solent? Dum ad Ecclesiam vadunt, in ipsa via proferunt suas vanitates, et loquuntur otiosa, nec in eadem via cogitant aliquid quod ad animae utilitatem pertineat; et cum venerint in atrium Ecclesiae, ubi sepulta sunt corpora fidelium, et dum calcaverint sepulcra proximorum non recordantur quid eis futurum sit, nec ullam mentionem, nec ulla preces pro eis ad Dominum fundunt, quod facere debuerunt. Si neglexisti, decem dies in pane et aqua poeniteas, et vide ulterius ne tibi contingat. Sed quocumque in atrium Ecclesiae intraveris, ora pro eis, et roga illas sanctas animas quarum corpora ibi requiescunt, ut quantum possint pro tuis peccatis ad Dominum intercedant.

γ: ... debuerant ... et inde ulterius ... ut quantum possint ... ad Dominum intercedant ...

ε: Der Text fährt hier wieder fort.

ζ: Die Bestimmung fehlt.

η: Sed si quocumque in atrium ... ut quantum possint pro tuis peccatis ad dominum intercedant ...

κ: ... debuerant ... vide ne ulterius ...

192. Operatus es aliquid in Dominica die? Si fecisti, tres dies in pane et aqua poenitere debes.

γ: ... poeniteas.

ε: ... III dies i. p. e. a. penit. Hier schliessen in der Handschrift ε die Bestimmungen nr. 99 bis nr. 132 (nur nr. 116 fehlt) sich an.

ζ: Hierauf folgt unmittelbar c. VI.

η: Operatus es aliquid in Dominica die, si fecisti III dies in pane et aqua poeniteas. Es folgt cap. VIII: Hec omnia de canonibus ...

κ: ... in die dominica ...

λ: Ejusdem. Si operatus es aliquid in dominica die, III dies poeniteas in pane et aqua.

193. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent? Deponunt vestimenta sua, et totum corpus nudum melle inungunt, et sic mellito suo corpore supra triticum in quodam linteo in terra deposito, sese hac atque illac saepius revolvunt, et cuncta tritici grana, quae humido corpori adhaerent, cautissime colligunt, et in molam mittunt, et retrorsum contra solam molam circuire faciunt et sic in farinam redigunt, et de illa farinam panem conficiunt, et sic maritis suis ad comedendum tradunt, ut comesto pane marcescant et deficiant? Si fecisti, quadraginta dies in pane et aqua poeniteas.

γ : ... mungunt ... in terram ... sese ac atque ... adherent, diligenter colligunt et in mola contra solem molunt ac inde panem conficiunt posterioribus prementes et sic maritis suis dant ad edendum, ut ab eis amplius amentur, si fecisti X dies ...

ϵ : Der Text fährt hiermit fort im Anschluss an nr. 132.

$\zeta \eta$: Die Bestimmung fehlt.

κ : ... in quodam ligneo ... sese uc atque illuc ... humido corpore contra solem ... et in farinam ...

194. Fecisti quod quaedam mulieres facere solent? Dum pluviam non habent, et ea indigent, tunc plures puellas congregant, et unam parvulam virginem quasi ducem sibi praeponunt, et eandem denudant, et extra villam ubi herbam jusquiamum inveniunt, quae Teutonice belisa vocatur, sic nudatam deducunt, et eandem ipsam herbam et eandem virginem sic nudam minimo digito dextrae manus eruere faciunt, et radicitus erutam cum ligamine aliquo, ad minimum digitum dextri pedis ligare faciunt. Et singulae puellae singulas virgas in manibus habentes, supradictam virginem herbam post se trahentem in flumen proximum (cum eis) introducunt et cum eisdem virgis virginem flumine aspergunt, et sic suis incantationibus pluviam se habere sperant. Et post eandem virginem sic nudam transpositis et mutatis in modum cancri vestigiis, a flumine ad villam, inter manus reducunt? Si fecisti aut consentiens fuisti, viginti dies in pane et aqua debes poenitere.

Die übrigen Handschriften: ... et eandem herbam, eandem virginem ... in flumen proximum introducunt et cum eisdem virgis ... Et post eandem virginem ...

β : ... herbam Jusquianum inveniunt ... poenitere. Im Anschluss hieran folgt: Si mater puerum suum sponte occiderit, XV annos peniteat, et nunquam mutet jejunium nisi in die Dominica, si autem est paupercula, jejunet sex annos propter facultatem nutriendi. De ammonitione ... (vide cap. VI)

γ : ... bilisa ... sic denudatam ... et suis incantationibus ... peniteas.

$\delta \zeta \eta$: Die Bestimmung fehlt.

ϵ : ... virginem. Hieran schliesst sich das Poenitentiale Fulberti (S. I 773) an. Sodann: B. XVI, 87, XVIII, 3—5, 10, 12, 13, 23, 24 ... effectu prosequendum (finit).

κ : Jusquiannum ... bilisa ... sic nudam deducunt ... in minimo digito ... essuere faciunt ... cancri vestis ... in manus.

ANNEXE 2 : TABLEAU DES SOURCES DU *CORRECTOR SIVE MEDICUS*

<i>Corrector sive Medicus</i>	<i>Decretum</i>	Source secondaire	Source primaire	Région de Prüm Pénitentiel Enq. synodale	<i>Poen. Arundel</i> Canon
Question	Livre.canon				
1	6.1	RP 2.6	Tribur (895)	1.304 2.5, q. 1	
2	6.2	RP 2.7-8	Tribur (895)		
3	6.3	RP 2.8	Tribur (895)		
4	6.4	RP 2.9	Tribur (895)		
5	6.4	RP 2.9	Tribur (895)		
6			Paulin d'Aquilée (†802)		
7	6.32	RP 2.23	<i>Excarpsus Bedae-Egberti</i> (IX ^e)	1.304 2.5, q. 1	
8	6.16	RP 2.22	Théodulphe d'Orléans (†821)	1.304 2.5, q. 1	
9	6.23		Raban Maur (†856)	1.304 2.5, q. 1	
10	6.17	RP 2.25	<i>Excarpsus Bedae-Egberti</i> (IX ^e)	1.304 2.5, q. 1	
11	6.18	RP 2.26	Agde (506)	1.304 2.5, q. 1	
12	6.31	RP 2.49		2.5, q. 13	
13	6.49		Coblence (922)	1.304	
14	6.42	RP 2.96	Mayence (852)	2.5, q. 75	
15	6.34	RP 2.27	Worms (868)	2.5, q. 2	
16-19			<i>Poen. Valicellanum I</i> (IX ^e)		
20	6.21	RP 2.17	Worms (868)		
21-22	6.22	RP 2.18	Tribur (895)	2.5, q. 82	
23-24	6.40		Paulin d'Aquilée (†802)	2.5, q. 7	
25	6.20	RP 2.30			
26				1.304 2.5, q. 1	
27	11.60	RP App. 1.28			
28	6.27		Elvira (306)	1.304	
29				1.304	
30	6.8	RP 2.42	Worms (868)	2.5, q. 3	
31	12.3	RP 2.333	Halitgaire de Cambrai (†830)	1.304 2.5, q. 39	
32	12.9			1.304 2.5, q. 39	31
33	12.6	RP 2.338	<i>Excarpsus Bedae-Egberti</i> (IX ^e)	1.304 2.5, q. 39	
34	12.10 12.7		Isidore de Séville (†636) Raban Maur (†856)		
35	12.15	CAD 12.1 RP 1.157 ou CAD 5.87	<i>Epitome Novellarum Iustiniani</i> (VI ^e) <i>Statuta Ecclesiae Antiqua</i> (V ^e)		37
36	12.17	RP 2.327	Lérída (546)	2.5, q. 47	
37	12.18		Cornelius (†250)	2.5, q. 47	

38				1.304 2.5, q. 38	
39				1.304	
40	11.56	RP 2.445	<i>Excarpus Bedae-Egberti</i> (IX ^e)		
41	9.70			1.304 2.5, q. 23	
42				1.304 2.5, q. 15	
43				1.304 2.5, q. 16	
44				1.304 2.5, q. 17	
45	9.3-6		<i>Benedictus Levita</i> (IX ^e)	1.304	
46	8.32	CAD 6.47	Gélase (†496)	1.304 2.5, q. 30	
47	9.14	RP 2.150	Elvira (306)	1.304 2.5, q. 28	
48	9.31	RP 2.153	Sirice (†399)	1.304 2.5, q. 27	
49	9.39	RP 2.158	Meaux-Paris (845)	1.304	
50	9.69	RP 2.139	Elvira (306)	1.304	
51				1.304 2.5, q. 34	
52				1.304 2.5, q. 35	
53				1.304	
54				1.304	
55				1.304	
56				1.304	
57				1.304	
58	16.16	RP 2.350		1.304 2.5, q. 40	
59	11.63		Tolède (633)	1.304	
60	10.5 10.6	RP 2.354 RP 2.355	Ancyre (314) Martin de Braga (†579)	1.304	
61	10.13	RP 2.373	Martin de Braga (†579)		95
62	10.16		Rome (743)	2.5, q. 51	93
63	10.18		Rouen (650)	2.5, q. 44	94
64	10.19	RP 2.375	Martin de Braga (†579)	2.5, q. 53	
65	10.20	RP 2.374	Martin de Braga (†579)	2.5, q. 52	
66	10.21		<i>Benedictus Levita</i> (IX ^e)	2.5, q. 43	92
67	10.26 10.27	RP App. 3.55 RP App. 3.48	<i>Duplex legationis edictum</i> (789) Agde (506)		91
68	10.28	RP 2.360	<i>Lex Romana Visigothorum</i> (VI ^e)		82
69	10.29			2.5, q. 45	85
70	10.29			2.5, q. 45	
71		RP 2.419		2.5, q. 60	
72		RP 2.267		1.304	
73	6.49		Coblence (922)	1.304	
74				1.304	

75	13.12		Théodulphe d'Orléans (†821)		
76	13.4	RP 1.283	Mayence (813)		
77	13.2	RP 1.281	Mayence (813)		
78	13.19	CAD 11.25	Gangra (342)		
79				2.5, q. 49	
80					
81					
82	13.9		<i>Benedictus Levita</i> (IX ^e)		
83	14.1	RP 1.141	Benoît de Nurcie (†547)		
84				1.304	
85				1.304	
86	5.46	RP 1.151	<i>Excarpus Bedae-Egberti</i> (IX ^e)	2.5, q. 61	
87	14.15	RP 1.150	<i>Excarpus Bedae-Egberti</i> (IX ^e)		
88	5.23 5.22	RP 2.391 RP 1.341	Agde (506)	2.5, q. 49	
89					
90	10.1	RP 2.371			
91	10.34	RP 1.398		1.304	
92	10.33		<i>Poen. Egberti</i> (VIII ^e) <i>Excarpus Bedae-Egberti</i> (IX ^e)		97
93	10.64	Pseudo- Remedius 49	Calixte I (†222)		
94	10.38		Martin de Braga (†579)		
95	10.14	RP 1.368	<i>Poen. Theodori</i> (VII ^e -VIII ^e)	1.304	97
96					
97					
98				1.304	
99				1.304	
100				1.304	
101					
102					
103					
104	10.16			2.5, q. 51-53	
105	17.3	RP 2.216	Verberie (756)		
106	17.4	RP 2.207	Tribur (895)		
107	17.5	RP 2.209	Tribur (895)		
108	17.13	RP 2.211	Tribur (895)		
109	17.10	RP 2.214	Verberie (756)		
110	17.11	RP 2.215	Verberie (756)		
111	17.17	RP 2.217	Compiègne (575)		
112	17.18	RP 2.218	Compiègne (575)		
113		RP 2.248			
114	17.24	RP 2.197	Raban Maur (†856)		
115	17.25	RP 2.197	Mayence (813)		
116					
117	9.40 9.42 9.44	RP 2.243 RP 2.245	Raban Maur (†856) Compiègne (575)		
118	17.8	RP 2.200	Raban Maur (†856)		
119	17.8	RP 2.200	Raban Maur (†856)		

120	17.34	<i>RP 2.255</i>	<i>Excarpsus Bedae-Egberti</i> (IX ^e)		
121			<i>Poen. Ps.-Bedae</i> (IX ^e)		
122			<i>Poen. Ps.-Bedae</i> (IX ^e)		
123			<i>Poen. Ps.-Bedae</i> (IX ^e)		
124					
125	17.40-41		<i>Poen. Egberti</i> (VIII ^e)		
126	17.38		Martin de Braga (†579)	1.304 2.5, q. 35	
127	19.84		<i>Excarpsus Cummeani</i> (VIII ^e)		95
128-130	19.85		<i>Poen. Theodori</i> (VII ^e -VIII ^e)		
131	19.92		<i>Poen. Hubertense</i> (VIII ^e)		
132	19.148		<i>Concordia episcoporum</i> (813)	2.5, q. 78	
133	19.137		<i>Poen. Hubertense</i> (VIII ^e)		
134	19.138		<i>Poen. Hubertense</i> (VIII ^e)		
135	19.115		<i>Excarpsus Cummeani</i> (VIII ^e)	2.5, q. 72	
136	3.204		Halitgaire de Cambrai (†830)		
137		<i>RP 2.387</i>		2.5, q. 54	
138	2.76	<i>RP 2.392</i>	Agde (506)		
139	11.31	<i>RP 2.397</i>	Isidore de Séville (†636)	2.5, q. 58	
140	11.27	<i>CAD 10.28</i>	Eusèbe (†340)		
141	3.130		Mayence (852)	2.5, q. 62	
142				2.5, q. 68	
143					
144	5.35		<i>Poen. Theodori</i> (VII ^e -VIII ^e)		
145					
146			<i>Excarpsus Cummeani</i> (VIII ^e)		
147					
148	3.61	<i>RP 1.134</i>			
149					
150					
151					
152					
153					83
154					
155					
156					
157					
158					
159	17.54	<i>RP 2.62</i>	Ancyre (314)	2.5, q. 4	17
160	17.52	<i>RP 2.63</i>	Lérída (546)		42
161				1.304 2.5, q. 9	
162				1.304	
163				1.304	
164				1.304	
165				1.304 2.5, q. 8	
166				1.304	54

167				1.304 2.5, q. 50	78
168					79
169					80
170					84
171					84
172					81
173					81
174	19.149	RP 2.19	Tribur (895)		
175					
176		RP 2.369	Raban Maur (†856)		54
177		RP 2.369	Raban Maur (†856)		
178				1.304 2.5, q. 46	
179					97
180					
181					
182	17.58	RP 2.60	Mayence (852)	1.304 2.5, q. 4	
183				2.5, q. 4	
184	4.12		Elvira (305)	2.5, q. 36	
185					
186					
187					
188					
189					
190					
191				2.5, q. 88	
192				1.304 2.5, q. 57	
193					
194					

Ce tableau ne prétend pas à une exactitude totale : les parallèles entre les textes vont d'une reprise textuelle exacte à une possible influence décelable par une thématique commune ou par quelques mots clés récupérés. Le tableau s'inspire en partie des données répertoriées dans l'édition de WASSERSCHLEBEN (pour l'équivalence entre les questions du *Corrector sive Medicus* et les autres livres du *Decretum*) et des indications de HOFMANN et POKORNY, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms* (pour les sources primaires et secondaires du *Decretum*). Il est évident que la découverte de nouvelles sources pourraient invalider (ou consolider) les conclusions de ce mémoire.

ANNEXE 3 : INSCRIPTION FUNÉRAIRE DE PAUTA



fig. 8 b : Worms, église Liebfrauen, inscription de Pauta, V^e-VI^e siècle
(Mayence, Landesmuseum)

Transcription : *[Hic] q(uiescit) in p(ace) n(o)m(ine) Pauta an(norum)*
 VI d(ierum) XV titu(lum) p(osuerunt) Puasi
 Et Quito et Sicco
 Boddi Ivio

Traduction : Ici repose en paix Pauta, âgée de 6 ans et 15 jours
 Puasi, Quito, Sicco et Boddi Ivio posèrent cette inscription

Source : TERRIEN, *La christianisation de la région rhénane*, vol. 1, p. 78.

ANNEXE 4 : TOPOGRAPHIE CHRÉTIENNE DE WORMS



Source : TERRIEN, *La christianisation de la région rhénane*, vol. 2, p. 188.