

*La Maison-Dieu*, 149, 1982, 107-112

Philippe ARIÈS

## LA NAISSANCE DU MARIAGE OCCIDENTAL

CETTE note reprend le problème que j'avais posé déjà dans *La Maison-Dieu*<sup>1</sup> à propos des rituels de mariage : celui des origines du mariage occidental.

Tel que nous l'avons connu dès avant le Concile de Trente et jusqu'à la banalisation contemporaine du divorce et du concubinage, ce modèle, limité en fait à une partie de l'espace et du temps est défini par deux caractères essentiels : il est indissoluble (alors que, dans le monde, la plupart des mariages admettent la répudiation de la femme et le remariage du mari — plus rarement l'inverse), il est public, contrôlé par le pouvoir, Eglise et Etat, et par leurs institutions et leurs justices. (Il resta longtemps un acte privé.) Comment en est-on arrivé là ? Voilà la grande question.

Elle n'est pas résolue, mais mieux cernée depuis quelques importantes publications.

Comme tous les grands livres, celui de Georges Duby, *Le Chevalier, la femme et le prêtre*<sup>2</sup>, nous apprend plus que son

1. LMD 121, 1975, 143-150.

2. Georges DUBY, *Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale*, Paris: Hachette, 1981, 324 p.

titre sur la société du haut Moyen Age. Je n'en retiendrai que ce qui intéresse la naissance du mariage occidental. Il nous permet en effet de comprendre ce qui s'est passé à la fois dans les classes aristocratiques et dans l'Eglise entre le IX<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle.

Pendant cette période, deux modèles se sont opposés, un modèle laïque, déjà ancien, et un modèle ecclésiastique en pleine formation.

Dans l'aristocratie militaire, le mariage était une manière de sceller des alliances, de maintenir une politique et, bien entendu, d'assurer la succession de la dynastie, et de disposer en même temps d'une réserve de célibataires, garçons et filles, pour combler les pertes dues à une forte mortalité et pour permettre des manœuvres croisées.

Ce modèle impliquait d'abord que le mariage n'était pas universel, il était réservé à ceux pour qui il était nécessaire. Il existait d'autres moyens de satisfaire la *voluptas*, qui allaient du viol à ce que nous appellerions le concubinage. Plus les enjeux valaient la peine, et plus il y avait de mariage proprement dit (cérémonie solennelle où les deux époux étaient mis au lit au cours de grandes festivités qui assuraient à cet acte privé une importante publicité — sans en faire un acte public), et au contraire, plus les enjeux étaient faibles, moins il y avait de publicité, et moins il y avait de différence entre un mariage et un concubinage. D'ailleurs, les contemporains la voyaient mal, en dessous d'un certain seuil de puissance, on dirait presque de rendement.

On pourrait soutenir sans paradoxe que le vrai mariage solennel et festif était réservé à une petite élite de puissants. Il était, bien entendu, négocié par le chef de famille, en fonction de ses intérêts dynastiques, et il pouvait être cassé, la femme répudiée, en cas de stérilité ou pour d'autres raisons. Le remariage qui succédait au divorce était parfaitement admis, et il ne serait venu à personne d'en contester la légitimité.

Pendant cette même période, et en particulier au IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle, à partir des textes d'Hincmar, l'Eglise dégagait une théorie du mariage chrétien qui tendait à en faire un sacrement au même titre que le Baptême ou l'Ordre : promotion extraordinaire de l'union sexuelle que tout un

courant du christianisme antique avait dévalué et méprisé, sans réussir à imposer à l'Eglise son hostilité de principe.

L'homme d'aujourd'hui s'étonnera : il connaît bien les textes de l'Évangile condamnant le remariage, de S' Paul conseillant le mariage comme remède à l'incontinence. Et pourtant, en lisant G. Duby, on est frappé par la lenteur que l'Eglise a mise à définir l'obligation de la *stabilitas*, c'est-à-dire de l'indissolubilité, et la prudence avec laquelle elle l'a imposée aux laïcs de l'aristocratie militaire.

D'après un texte d'Hincmar, cité par Pierre Toubert<sup>3</sup>, l'exemple du mariage chrétien est celui d'Assuérus et d'Esther, sans que le fait qu'il ait été un remariage après répudiation de la première épouse semble faire difficulté ; certes, peu à peu, et avant que la théologie scolastique en fixe la doctrine, l'indissolubilité s'imposait comme une nécessité, et l'Eglise alors s'efforça de l'imposer aux laïcs, du moins aux laïcs sur lesquels elle avait du pouvoir, dont elle connaissait les actions et qui faisaient appel à sa justice : les chevaliers. Mais, chose tout à fait surprenante, elle n'a pas osé s'opposer directement à la « bigamie », c'est-à-dire au remariage. Elle a d'abord utilisé une sorte de biais. Elle a cassé les remariages en recourant à un alibi, parce qu'ils tombaient sous le coup des interdictions de parenté — c'est-à-dire de l'inceste (jusqu'au 7<sup>e</sup> degré avant le 4<sup>e</sup> concile de Latran qui le ramena au 4<sup>e</sup> degré).

La lutte contre l'inceste passait avant le maintien de la *stabilitas*. C'est seulement à la fin du XII<sup>e</sup> siècle ou au début du XIII<sup>e</sup> siècle que le point de vue de l'Eglise l'emporta clairement, et que la *stabilitas* fut définitivement acceptée sans avoir besoin de se cacher derrière l'inceste. Le conflit de Philippe Auguste et de la papauté se termina finalement au bénéfice de celle-ci. Le roi reprit la femme qu'il avait répudiée vingt ans plus tôt, mais non sans avoir, à la manière traditionnelle, assuré dans l'intervalle l'avenir de sa dynastie et de sa succession. N'empêche qu'après lui, jusqu'à Henri

---

3. P. TOUBERT. « La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens », dans *Il matrimonio nella Societa Alto-medievale* (Spoleto 22-28 Aprile 1976). Centro italiano di studi sull'acto medievoo, Spoleto, 1977, pp. 233-285.

VIII d'Angleterre, aucun prince n'osa plus contester le modèle ecclésiastique qui était devenu celui du mariage occidental.

★

Le livre de G. Duby nous éclaire sur la longue et difficile mise en place du mariage monogamique indissoluble dans les familles féodales. Le silence des sources laisse en dehors de son analyse le peuple des communautés rurales, sur lequel, à vrai dire, l'Eglise avait alors bien peu de prise. Aussi en resterai-je, sur ce point, à l'hypothèse que j'avançai dans l'article de *La Maison-Dieu* de 1975<sup>4</sup> : c'est la communauté qui a imposé au conjoint la *stabilitas*. Elle avait sans doute moins de raisons de la contester que l'aristocratie militaire, nous commençons à deviner pourquoi. Une remarquable thèse vient d'être soutenue en Sorbonne, et elle doit paraître dans les *Mélanges de l'Ecole française de Rome*. Gérard Delille y montre, sur documents de l'Italie méridionale remontant parfois au XIII<sup>e</sup> siècle, comment les mariages correspondaient à des stratégies à long terme où, selon des coutumes déjà reconnues par les anthropologues, la circulation des filles était destinée à contrôler celle des biens et à empêcher ceux-ci (sauf compensation) de quitter pour trop longtemps le patrimoine.

Le champ des stratégies matrimoniales chevaleresques était très étendu, les alliances se faisaient entre des familles dont les possessions étaient souvent très éloignées. Au contraire, dans les communautés rurales, les choix étaient géographiquement beaucoup plus restreints et une répudiation, un remariage, pouvaient remettre en cause l'économie de tout un lignage et de tout un terroir. Ce qui, je le répète, n'était pas le cas dans les dynasties féodales. La *stabilitas* des

4. Cf. note 1. Ajoutons à ce qui est dit plus loin que la stérilité de l'épouse pouvait être compensée plus facilement dans les familles rurales, par l'admission au foyer de neveux — ou de bâtards — que dans les familles chevaleresques, en évitant la répudiation et le remariage.

communautés dépendait de celle de leurs ménages. On aurait ainsi une explication de leur adoption sans résistance d'un modèle d'indissolubilité que les familles féodales mirent tant de temps et d'obstacles à admettre.

★

Sur le mariage dans les classes rurales, nous disposons d'un merveilleux document, qui a été analysé et exploité par J.L. Flandrin dans son dernier livre « *Le sexe et l'Occident* »<sup>5</sup>. Ce livre est composé d'une série d'études qui toutes intéressent le public religieux. Je retiendrai celle qui intéresse notre sujet : *Les créantailles troyennes* (xv<sup>e</sup>-xvii<sup>e</sup> siècle). Créanter — la même racine que créance — signifiait en dialecte champenois : donner sa foi, promettre le mariage. Les documents utilisés par J.L. Flandrin proviennent des archives de l'officialité, elles décrivent des cas contestés qui peuvent être à la limite de l'usage. Ils montrent de manière éclatante le caractère privé du mariage. Le garçon embrasse la fille ou lui donne un cadeau « en nom de mariage ». Ils peuvent être seuls (un cas de mariage secret), ou à la maison en famille, ou au cabaret, ou tout simplement dans la rue, au milieu d'un groupe de copains. Ce petit groupe — ou le plus notable des présents — le maître d'école par exemple — constate le fait par une acclamation : « Vous êtes créantés l'un à l'autre ». Il s'agit certainement d'un usage plus ancien que ses premiers témoignages juridiques du xv<sup>e</sup> siècle ; pourquoi les choses auraient-elles été différentes quelques siècles plus tôt ? C'est alors, au contraire, qu'elles devraient changer, alors que l'Eglise a pris le contrôle du mariage comme on l'a vu dans les rituels depuis le xii<sup>e</sup> siècle, dans le livre de J.-B. Molin et P. Mutembe<sup>6</sup>. (On notera que ces rituels apparaissent au moment où, d'après G. Duby, le modèle ecclésiastique s'est définitivement substitué au modèle aristocratique du

5. Jean-Louis FLANDRIN, *Le sexe et l'Occident. Evolution des attitudes et des comportements*, Paris: Le Seuil, 1981.

6. J.-B. MOLIN et P. MUTEMBE, *Le rituel du mariage en France du xii<sup>e</sup> au xvi<sup>e</sup> siècle*, Paris: Beauchesne, 1974 (cf. LME 121 loc. cit. note 1).

mariage). Or, l'officialité ne conteste pas la validité des créantailles, elle leur reconnaît, malgré leur caractère privé, une valeur d'engagement. Dans les cas douteux, elle exige une confirmation religieuse ; ainsi deux amants sont-ils condamnés à faire solenniser leur mariage aux portes de l'Eglise, et par la cérémonie prévue dans les rituels : elle solennisait, elle confirmait, elle ne recommençait pas, du moins dans ce cas et dans cette coutume.

C'est donc peu à peu, d'abord lentement, puis plus rapidement après le Concile de Trente, que la cérémonie ecclésiastique a absorbé tout le mariage et l'a concentré en un point du temps qui était celui de son enregistrement par écrit. Le mariage a gagné alors le caractère ponctuel qu'il n'avait pas auparavant quand il était comme étalé sur une durée plus ou moins longue.

Les Etats ont adopté la procédure de contrôle, et de création, de l'Eglise. Mais il est probable que dans certains pays, comme le Royaume uni, il y a eu résistance d'une partie de la population : celle-ci persistait à se croire légitimement mariée à l'ancienne, mais le curé qui ne l'avait pas inscrite sur son registre considérait ces couples comme des concubins, et tenait leurs enfants pour illégitimes. Ce changement dans la conception et l'enregistrement du mariage, qui passe de la culture orale à la culture écrite, pourrait être l'une des raisons de la poussée des naissances illégitimes à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle en Europe occidentale<sup>7</sup>.

Petit à petit, grâce à l'intérêt de la « nouvelle histoire », l'obscurité qui recouvre largement l'histoire de notre mariage, se dégage par endroits encore bien minces, mais assez pour mieux orienter notre curiosité<sup>8</sup>.

Philippe ARIÈS

7. P. LASLETT, K. OOSTERVEEN, R.M. SMITH, *Baslardy and its comparative history*, Londres, 1980.

8. On peut se demander si la polygamie, au moins dans les pays méditerranéens héritiers de la civilisation matérielle romaine, ne s'est pas imposée comme un moyen autre que la *stabilitas* d'éviter la répudiation des femmes, et par conséquent d'assurer la sécurité des alliances.