

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Geschichte

Band: 26 (1976)

Heft: 3

Artikel: La vie au village dans le Toggenbourg vers 1400 - D'après le "Ring" d'Heinrich Wittenwiler : pour une histoire des mentalités médiévales

Autor: Lutz, Eckart Conrad

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-80749>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LA VIE AU VILLAGE DANS LE TOGGENBOURG VERS 1400 – D'APRÈS LE «RING» D'HEINRICH WITTENWILER

*Pour une histoire des mentalités médiévales*¹

Par ECKART CONRAD LUTZ

Introduction

Alors que la méthode monographique dominait encore l'historiographie allemande des années cinquante et même soixante, un changement profond avait eu lieu depuis longtemps déjà en France. Les efforts – et tout d'abord ceux de Lucien Febvre – en vue d'une collaboration avec les diverses sciences de l'homme, particulièrement avec la psychologie, relevaient de la conviction que ni le personnage ni l'œuvre historiques ne sont psychologiquement explicables *per se*, mais que leur interprétation exige une analyse approfondie de toutes les conditions de vie de l'époque. «Reconstituer l'univers, tout l'univers physique, intellectuel, moral»², telle fut la devise de L. Febvre. Le devoir primordial de l'historien devenait,

¹ Le présent article est une version abrégée de l'ouvrage intitulé : *Le «Ring» d'Heinrich Wittenwiler. La Civilisation de la Fin du Moyen Age d'après un Ouvrage Littéraire*, Toulouse, 1974 (dactylographié). Des exemplaires du texte intégral sont déposés à la *Zentralbibliothek* de Zurich et à la *Universitätsbibliothek* de Fribourg-en-Brigau. – L'auteur, de langue allemande, a rédigé cet article directement en français.

² LUCIEN FEBVRE, «Une vue d'ensemble. Histoire et psychologie», in: ID., *Combats pour l'histoire*, Paris, 1953 (Coll. «Economies. Sociétés. Civilisations»), p. 218.

pour lui, «le souci de relier, de rattacher à tout l'ensemble des conditions d'existence de leur époque le sens donné à leurs idées par les hommes de cette époque. Car ces conditions, elles colorent les idées, comme toutes choses, d'une couleur très nette d'époque et de société». ³ C'est ainsi seulement que l'historien peut de nouveau penser comme les hommes de l'époque dont il veut expliquer les événements. Ainsi L. Febvre a-t-il préparé les voies d'une nouvelle orientation des recherches historiques, «l'histoire des mentalités», comme l'a appelée Georges Duby ⁴. Posés par ce dernier, les termes du problème sont précis: «Que pensait, que sentait, comment réagissait l'individu quelconque?» ⁵ Et la réponse ne peut être trouvée que d'une seule manière: par l'investigation des conditions fondamentales d'existence d'une époque, qui sont à la base de la compréhension des individus par eux-mêmes, à la base de leur psychisme.

Evidemment, ces conditions fondamentales d'existence peuvent diverger très sensiblement non seulement d'une époque à l'autre, mais aussi d'un pays à l'autre ou même de commune à commune; cela vaut avant tout pour un passé où l'échange culturel – faute de communications – était souvent très limité, même entre voisins.

Il revient à la sociologie de s'occuper des conditions de vie actuelles dans le cadre restreint de quelque village. Sans doute le livre de Laurence Wylie ⁶ peut-il être déjà considéré comme une œuvre classique dans ce sens. Wylie donne d'abord des descriptions phénoménologiques détaillées avant d'oser aborder leur interprétation: «L'important est de voir comment les détails et les incidents de la vie quotidienne s'inscrivent dans la structure générale du mode de vie.» ⁷ «On s'est proposé de mettre en scène des personnages vivants, dans le cadre d'une étude systématique de leur cul-

³ LUCIEN FEBVRE, «Comment reconstituer la vie affective d'autrefois? La sensibilité et l'histoire», *ibid.*, p. 230.

⁴ GEORGES DUBY, «Histoire des mentalités», in: *L'Histoire et ses Méthodes*, publié sous la direction de CHARLES SAMARAN, Paris, 2^e éd., 1967 (Coll. «Encyclopédie de la Pléiade»), p. 965.

⁵ *Ibid.*, p. 945.

⁶ LAURENCE WYLIE, *Un village du Vaucluse* (traduit de l'anglais), Paris, 1968.

⁷ *Ibid.*, p. 13.

ture.»⁸ Le sociologue et l'historien font face à la même exigence : décrire les conditions de vie, expliquer par elles les mentalités. Seulement, le sociologue a l'avantage de pouvoir observer la vie animée, au lieu de devoir reconstituer le passé à l'aide de quelques fragments.

Nous pouvons retenir de la leçon des sociologues que seule la limitation à un domaine très restreint dans le temps et dans l'espace rend possible la description exacte de «l'univers physique, intellectuel et moral» – sans généralisations ni conclusions douteuses. C'est seulement en tenant compte des particularités locales qu'on peut espérer atteindre des résultats profonds et différenciés quant aux différentes manières de vivre et de penser à l'intérieur du même peuple et de la même région^{8bis}. Mais la difficulté principale reste de trouver les sources qui offrent la plus large approche possible de la vie quotidienne d'autrefois.

Notre étude se fonde uniquement sur une source littéraire, le *Ring* d'Heinrich Wittenwiler⁹; il s'agit d'un poème doctrinal de

⁸ *Ibid.*

^{8bis} Voir l'exemple récemment proposé par EMMANUEL LE ROY LADURIE, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, 1975 («Bibliothèque des Histoires»).

⁹ *Heinrich Wittenwilers Ring, nach der Meininger Handschrift*, éd. par EDMUND WIESSNER, Darmstadt, 1973 (Coll. «*Deutsche Literatur in Entwicklungsreihen, Reihe Realistik des Spätmittelalters*», t. III; reproduction photomécanique de l'édition originale, Leipzig, 1931). – Pour aborder la littérature scientifique sur le *Ring* en tant qu'œuvre littéraire, on consultera : WINFRIED SCHLAFFKE, «Der Ring», in : *Kindlers Literatur Lexikon*, t. VI, Zürich, 1971, col. 299–301. – HANS RUPPRICH, «Das ausgehende Mittelalter, Humanismus und Renaissance 1370–1520», in : *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart*, par HELMUT DE BOOR et RICHARD NEWALD, t. IV, 1^e partie : «Die deutsche Literatur vom späten Mittelalter bis zum Barock», München, 1970, pp. 108–113. – BRUNO BOESCH, «Heinrich Wittenwilers (Ring); Weltsicht und Denkform eines bürgerlichen Dichters um 1400», in : *Bodenseebuch*, t. XL (1965), pp. 41–52. – ID., «Bertschis Weltflucht. Zum Schluss von Wittenwilers (Ring)», in : *Studien zur deutschen Literatur und Sprache des Mittelalters. Festschrift für Hugo Moser zum 65. Geburtstag*, Berlin, 1974, pp. 228–237. – WINFRIED SCHLAFFKE, *Heinrich Wittenweilers Ring. Komposition und Gehalt*, Berlin, 1969 (Coll. «Philologische Studien und Quellen», t. L.), avec bibliographie des travaux sur le *Ring*.

presque 10000 vers, qui fut composé autour de 1400. Son auteur, un noble de Thurgovie, était avocat à la cour épiscopale de Constance¹⁰. Il s'était donné pour tâche d'enseigner à ses concitoyens les bonnes manières de se comporter dans le monde. Ce but didactique d'une vue très large fait du *Ring* une œuvre encyclopédique. Mais, comme Wittenwiler le déclare dans son prologue, il doit prévenir l'aversion que tout homme éprouve à concentrer longuement son attention sur des choses sérieuses. C'est pour cette raison qu'il situe ses leçons dans le cadre d'une farce de mariage paysan¹¹, mais très élargie. L'auteur produit ainsi une œuvre à deux niveaux : aux doctrines sérieuses succèdent des scènes d'un milieu paysan fruste, qui parodient des formes courtoises ou qui en présentent même une image inversée, ou les « paysans » se comportent d'une manière exactement opposée à l'idéal courtois.

Le lieu de l'action du *Ring*¹² peut être identifié grâce à plusieurs noms de localités : il se situe près de la petite rivière du Necker, dans une vallée latérale de la partie moyenne du Toggenbourg, dans le nord-est de la Suisse ; non loin donc du pays de Wittenwiler, qui connaît évidemment très bien les localités qu'il cite comme les manières de vivre et les coutumes de leurs habitants. Ainsi, l'action paysanne du *Ring* est une source excellente sur la vie rurale de son époque ; en plus, sa situation géographique et temporelle précise, l'étendue de son thème, augmentent encore sa valeur pour l'histoire des mentalités.

Mais de nombreux problèmes rendent difficile l'interprétation du texte. Les informations sont souvent déformées ou étrangères à la réalité. Les doctrines du *Ring* ne planent pas d'une manière

¹⁰ EDMUND WIESSNER, « Urkundliche Zeugnisse über Heinrich von Wittenwiler », in : *Festgabe Samuel Singer überreicht zum 12. Juli 1930 von Freunden und Schülern*, Tübingen, 1930, pp. 98-114.

¹¹ *Der Bauernhochzeitsschwank. Meier Betz und Metzen hochzeit*, éd. par EDMUND WIESSNER, Tübingen, 1956 (Coll. « Altdeutsche Textbibliothek », t. 48), pp. 27-58. — E. WIESSNER, « Das Gedicht von der Bauernhochzeit und Heinrich Wittenwilers < Ring > », in : *Zeitschrift für deutsches Altertum*, t. L (1908), pp. 225-279.

¹² HEINRICH EDELMANN, « Zur örtlichen und zeitlichen Bestimmung von Heinrich Wittenwilers < Ring > », in : *Studien zur Sankt Gallischen Geschichte — Mitteilungen des Historischen Vereins*, t. XXXIX (1934), pp. 119-141.

abstraite au-dessus des faits quotidiens de la vie réelle, mais sont mises en rapport avec celle-ci, parfois au prix d'un certain arbitraire. Le lecteur d'aujourd'hui doit essayer d'atténuer les contrastes de ce tableau en noir et blanc, entre des doctrines idéalisées et une parodie exagérée.

Les doctrines sont exposées de façon très complète; mais malheureusement, dans la plupart des cas, elles ne sont pas le fait de Wittenwiler lui-même. Comme Wiessner l'a montré en détail dans son grand commentaire du *Ring*¹³, elles sont empruntées à plusieurs ouvrages didactiques antérieurs. Bien sûr, Wittenwiler n'a pas reproduit ces doctrines sans les adapter; il a sélectionné les paragraphes encore valables pour son époque. Il n'en reste pas moins que ses prescriptions restent parfois à tel point éloignées de la vie quotidienne et si théoriques qu'elles doivent être écartées de notre étude. Néanmoins, nous pouvons tirer parti des informations proposées par quelques passages plus concrets de sa doctrine des vertus, comme les observations sur la vertu de la justice, qui concernent le droit.

D'autres informations sont incomplètes. Le cadre de l'action tel que le poète l'a retenu ne permet pas une description intégrale de la vie quotidienne. Ne serait-ce qu'à cause de la restriction du thème paysan aux préparatifs et au déroulement d'un mariage, soit deux semaines en été. La description des vêtements des invités au mariage, par exemple, ne comprend que des habits estivaux et de fête; en outre, les quelques renseignements à ce sujet sont dispersés à travers tout le livre. Même dans les domaines privilégiés par l'action, nous ne devons pas nous attendre à des explications complètes, puisque le *Ring* reste d'abord une œuvre didactique: il évoque la vie quotidienne, mais ne la décrit pas. D'ailleurs, l'action paysanne n'est pas seulement l'image négative de la doctrine. Elle a sa propre valeur comme farce. Tenu par les nécessités de l'action, Wittenwiler met donc forcément l'accent

¹³ EDMUND WIESSNER, *Kommentar zu Heinrich Wittenwilers Ring*, Darmstadt, 1970. (Coll. «*Deutsche Literatur in Entwicklungsreihen, Reihe Realistik des Spätmittelalters*», tome supplémentaire, commentaire à t. III; reproduction photomécanique de l'édition originale, Leipzig, 1936).

sur certaines manifestations de la vie quotidienne, tandis qu'il en néglige d'autres.

Enfin, il faut retenir les informations dispersées, souvent dissimulées derrière les comparaisons métaphoriques et les exemples dont le *Ring* est si riche; elles proviennent – de même que quelques locutions proverbiales – de la vie paysanne de tous les jours et sont par conséquent une source importante; parfois même des noms propres parlants peuvent apporter des détails utiles.

Ce travail devra donc prêter une égale attention aux domaines favorisés par l'auteur et à ceux qu'il a négligés. Nous essayerons de regarder ce qu'il nous présente avec les yeux d'un observateur intemporel, d'effacer les accents mis arbitrairement par l'auteur, mais sans les remplacer par notre propre accentuation; en d'autres termes, nous rechercherons une objectivité à laquelle le poète n'aspirait évidemment pas lui-même.

En plus des difficultés indiquées, qui sont communes à tous les travaux conduits sur des sources littéraires, s'ajoutent encore quelques problèmes spécifiques de l'interprétation du *Ring*, qui résultent avant tout de sa bipolarité de doctrine et de farce.

Wittenwiler vise toujours deux buts: d'un côté, il veut montrer la pauvreté de la vie paysanne, qu'il exagère encore; de l'autre, son désir d'éduquer un public urbain le force à rendre ses indications aussi complètes que possible. De sorte qu'il projette des conditions urbaines sur la vie rurale. Il sera donc nécessaire de porter l'attention sur les traits qui sont décrits comme typiquement paysans.

Ce problème se pose à propos de l'alimentation: dans quelques conseils doctrinaux sont évoqués, par exemple, des fruits comme les figes et les amandes, qui n'ont certainement pas d'importance pour le ménage paysan du Toggenbourg. De même, plusieurs passages du texte révèlent nettement une forte disproportion entre la ville et la campagne dans le domaine de l'hygiène et des conditions sanitaires. Si Wittenwiler atténue ailleurs ces différences, c'est en raison de son intention didactique. De ce point de vue, il faut que le cercle des personnalités représentées soit complet, qu'il comprenne donc un médecin et un pharmacien comme en ville, alors qu'au cours de l'action proprement dite, la pauvreté de la condition paysanne est soulignée par le fait que même un simple

barbier manque dans le village. L'énumération d'une bonne douzaine de professions qu'on n'imagine guère dans un milieu villageois est encore la conséquence de l'intention de Wittenwiler d'instruire son public urbain, ce qui le force à introduire des éléments étrangers au milieu paysan dans lequel se déroule l'action.

Nous avons présenté ici quelques-unes des difficultés d'interprétation du *Ring*. Toutefois, le problème de l'opposition ville-campagne a été écarté, faute de place, dans le présent article, qui est strictement limité à la vie quotidienne villageoise. En général, nous avons renoncé aussi à préciser chaque fois quels vers du *Ring* sont à la base de nos affirmations; le lecteur intéressé est renvoyé au texte intégral de l'ouvrage. Il ne sera guère fait ici recours à toute la littérature scientifique sur les disciplines concernées: nous réservons des comparaisons approfondies à un travail futur¹⁴.

Le cadre naturel

Le paysage et la végétation

De la vallée du Necker, Wittenwiler dit seulement qu'elle est une région merveilleuse, très riche en bois et en eau. Citons, en complément de ces trop brèves indications, Ulrich Bräker, qui dans son autobiographie¹⁵ décrit son pays du Toggenbourg tel qu'il le vit dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle, à une époque où la manière de vivre et le paysage n'avaient pas encore beaucoup changé:

¹⁴ Deux thèses de doctorat ès lettres se sont occupées des problèmes du mariage et du droit dans le *Ring*: Rev. CHARLES G. FEHRENBACH, *Marriage in Wittenwilers «Ring»*, Washington, D.C., 1941 (Coll. «The Catholic university of America. Studies in German», t. XV). — ELMAR MITTLER, *Das Recht in Heinrich Wittenwilers «Ring»*, Freiburg i. Br., 1967 (Coll. «Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte», t. XX). — JÖRG BISMARCK, *Adlige Lebensformen in Wittenwilers «Ring». Untersuchung über die Person des Dichters und die ständische Orientierung seiner Lehren und seiner Satire*, Augsburg 1976 (Phil. Diss. Freiburg i. Br., 1972).

¹⁵ ULRICH BRÄKER, *Lebensgeschichte und natürliche Ebenteuer des Armen Mannes im Tockenbourg*, éd. par WERNER GÜNTHER, Stuttgart, 1965. (Coll. «Reclams UB» n° 2601/02/02a), pp. 228-230.

«Notre pays du Tockenbourg est une vallée charmante, longue de douze heures, enfermée par beaucoup de petites vallées latérales et par des monts fertiles. La vallée principale s'étend, toujours en descendant, en une courbe du sud-est au nord-est.»

De son domicile à Hochsteig près de Lichtensteig, qui n'est éloigné que de quelques kilomètres du lieu de l'action du *Ring*, Bräker a une «vue excellente sur le pays presque entier (...): tantôt en bas sur la vallée richement décorée de villages, tantôt sur les collines des deux côtés, habillées des pâturages, prés et bois les plus gras, et parsemées encore d'innombrables maisons, sur lesquelles s'élèvent les sommets des Alpes haut dans les nuages; puis encore en bas sur la Thur qui serpente en faisant beaucoup de courbes et dont les digues et les rivages plantés d'aulnes et de saules offrent les promenades les plus agréables. (...) Derrière ma maison un ruisseau coule vers la Thur; il vient d'une gorge romantique où il murmure sur des roches escarpées. Son rivage de l'autre côté est un petit bois ensoleillé, borné par une haute falaise. Dans celle-ci, chaque année, quelques éperviers et autours font leurs nids dans une grotte inaccessible.»

En parlant de sa petite pièce de terre, Bräker écrit: «(...) le sol (est) assez gros et peu cultivé, bien que j'y aie travaillé pendant environ vingt-cinq années.» Au mois de mai, la Thur charrie encore de l'eau de neige à travers la vallée verdoyante.

Dans le climat assez modéré des vallées des Préalpes s'est développé un riche monde végétal et animal, qui offre de bonnes conditions à l'agriculture, à l'élevage, à la chasse comme à la pêche. Le site isolé dans une vallée latérale de la Thur, loin de toute circulation de transit, favorise le développement et la conservation d'habitudes particulières. Les descriptions soigneuses de ces coutumes que Wittenwiler connaît évidemment très bien sont des sources folkloriques de grande valeur – même si l'auteur se moque en général d'elles à cause de la mentalité arriérée qu'elles traquent et de leur ineptie¹⁶.

¹⁶ Voir *infra*, pp. 312–317.

L'homme et ses besoins journaliers

La nourriture

L'aliment fondamental, c'est le pain fait d'orge, d'avoine ou de seigle; on mange la soupe avec du pain trempé, ou simplement du pain avec des noix. Une autre place importante est celle de la rave; cuite dans de l'eau ou rôtie, elle constitue le repas le plus typique du paysan. Le chou est cuit dans du bouillon et garni de lard et de cretons. Parmi les légumineuses on trouve les haricots¹⁷, les pois et les lentilles. Les bovins ou les porcs fournissent la plus grande partie des produits animaux: le lait frais ou caillé, le fromage, la viande fraîche ou séchée, le lard et le jambon fumés, les saucisses. Le poisson, servi avec des noix, constitue un repas bon marché. La boisson la plus courante, après l'eau, est le cidre. Il est tiré de pommes ou de poires et par conséquent meilleur marché que le vin.

Si l'on néglige les fêtes, les repas paysans sont en général simples et bon marché, presque toujours limités aux propres produits des paysans. Cela n'exclut pas la viande, mais elle est rare; céréales et légumes sont les aliments les plus importants. En disant d'un des villageois avec raillerie:

« (...)
Dem der pauch was selten lär
Von ruoben und von gersten »¹⁸

Wittenwiler utilise certainement un cliché, mais très frappant.

¹⁷ Puisque nos haricots d'aujourd'hui viennent originellement d'Amérique, il s'agit certainement d'une autre plante, dans le *Ring*. Maurizio donne l'explication suivante: Dr A. MAURIZIO, *Histoire de l'alimentation végétale depuis la Préhistoire jusqu'à nos jours*, Paris, 1932, p. 134: «Le *fasiolum* du *capitularium de villis et curtis* était une espèce de *dolichos*. Plus tard cette plante a été abandonnée au profit du haricot (*phaeseolus*) venu d'Amérique. Mais on semait encore çà et là en Allemagne, vers 1880, une plante qui était très probablement encore un *dolichos*.»

¹⁸ *Ring*, vv. 1057-1058:

«dont le ventre était rarement vide
de raves et d'orge.»

L'habillement

Comme sous-vêtement, les hommes n'ont qu'une chemise longue. Ils portent des pantalons auxquels est fixée une escarcelle. La veste épaisse en loden peut être munie d'un capuchon. Son pan est assez long pour pouvoir être relevé comme un tablier afin de transporter quelque chose dedans. Un chapeau et une ceinture complètent l'habit. Les jours ordinaires, on reste pieds-nus, si la température le permet. A l'occasion des fêtes solennelles, on chausse des bottes ou des souliers aux longues poulaines avec de beaux pantalons rouges, un bon pourpoint et naturellement le chapeau et la ceinture. Il est usuel de porter la barbe, qui peut pendre longuement. On a toujours sa large épée au côté, ou l'on tient un bâton.

Les femmes portent des sarrans au décolleté bien élargi; et aux jours de fête, des souliers, des gants, un sachet et le *schappel*, couronne en paille et garnie de fleurs sous laquelle on retrousse les cheveux.

Le simple paysan ne possède certainement pas un grand nombre d'habits; il n'a qu'un vêtement pour tous les jours et un autre pour les jours de fête.

L'équipement de guerre, le heaume et la cuirasse, comme les armes, sont toujours à portée de la main dans les maisons, pour pouvoir se défendre contre des voleurs ou pour pouvoir répondre tout de suite à l'appel du tocsin. Cette précaution, ainsi que le port permanent d'une arme par tous les hommes, montre que l'individu et la communauté se savent en danger continu et qu'ils sont prêts à toute heure à défendre leur vie et leurs biens.

Le logement

Dans le village, chaque famille restreinte habite sa propre petite maison; quelle que soit la profession du chef de famille, une ferme et les bâtiments agricoles nécessaires sont attachés à chaque habitation. Le *Ring* ne nous informe guère sur les matériaux utilisés dans la construction des maisons, vraisemblablement des pierres, avec de la terre glaise comme mortier ou comme crépi; on peut

donc supposer qu'il s'agissait de maisons à colombage¹⁹. La maison, à un seul étage, est dépourvue de cave : on habite directement sur le sol, dans une humidité malsaine. Il faut y entretenir en hiver un gros feu, en été aérer soigneusement la maison par la porte. Les petites fenêtres peuvent être fermées par des volets. Dans d'autres maisons, des escaliers intérieurs montent à un étage supérieur qui est alors préféré comme logement. Le foyer se trouve là. Il est possible que pour laisser sortir la fumée, il n'y ait que de simples trous dans le toit ; le lard et le jambon sont suspendus dans la fumée pour les conserver.

Les petites maisons à un seul niveau et même certaines des maisons à deux étages n'ont qu'une seule pièce, où se trouve le foyer. D'autres logements comportent une chambre à coucher séparée. Les maisons n'ont jamais plus d'un foyer, qui sert à la fois au chauffage et à la cuisine ; on ne connaît pas encore un salon séparé qui puisse être chauffé²⁰.

Les lits sont des châssis en bois garnis d'une paille ou même simplement de paille non enveloppée. On étend un drap par dessus. Le dormeur se couvre avec des couvertures en laine ou un édredon. Sa tête est abritée par un bonnet de nuit. Les époux dorment dans un lit commun. Une couche simple peut ne comprendre qu'une paille et une couverture de laine.

Les paysans passent une grande partie de la journée dehors, non seulement pour leurs travaux mais aussi pour leurs loisirs, tels que compétitions et jeux de combat, le dimanche, sur le pré communal²¹. Les mariages, les grandes fêtes avec beaucoup d'invités, ont aussi lieu sur le pré ; c'est ici qu'on mange, chante et danse²². Pendant la saison chaude, on ne rentre à la maison que pour dormir et pour manger, et même en hiver il est préférable de se mouvoir en dehors de la maison que de chercher à profiter du peu de chaleur que répand le foyer ouvert de la cuisine. La maison ne peut guère offrir qu'un abri contre les intempéries et un lieu pour dormir.

¹⁹ Cf. la description de cette construction : RICHARD WEISS, *Volkskunde der Schweiz. Grundriss*, Erlenbach, Zürich, 1946, p. 91.

²⁰ *Ibid.*, p. 99.

²¹ Voir *infra*, pp. 308, 318.

²² Voir *infra*, p. 316.

L'hygiène

La toilette matinale – comme tout lavage – doit être effectuée l'estomac vide, assure Wittenwiler. Comme détersif, on utilise de la cendre et de la «base», sans doute une solution alcaline. Au réveil, on se rend d'abord à la chaise pour vider son corps. On tousse, on se râcle la gorge et on crache; on se lave, on gratte ses jambes et on nettoie ses oreilles. Les ongles sont coupés courts. Les hommes se peignent les cheveux et la barbe; les femmes brossent leurs longs cheveux et les nouent en coiffure.

Mais l'extension de la vermine, des puces et des poux nous indique que les soins du corps et l'hygiène sont insuffisants. Ce n'est pas étonnant, car les paysans ont à peine l'occasion d'un bain de vapeur ou d'eau chaude; les établissements de bains n'existent pas à la campagne. Cependant, les bains sont regardés comme une condition importante du bien-être, de même que le vidage régulier du corps.

Mais la condition la plus importante pour le maintien de la santé, c'est la modération dans tous les domaines. Ce principe est particulièrement important lorsqu'il s'agit de manger et de boire; bien sûr, il ne doit être appliqué qu'aux grands banquets des paysans lors de leurs fêtes. On ne doit manger que quand on a faim. Si on ne peut pas renoncer à un repas de plusieurs plats, on doit au moins les manger vite, et sans pause entre eux; de même doit-on observer une certaine succession des plats. L'estomac ne peut bien digérer que si l'on mâche soigneusement, et que si l'on ne mange pas exactement à sa faim. On ne doit boire qu'après avoir terminé son repas.

Finalement, pour la santé, c'est aussi un cœur gai qui importe. Certes, un petit dépit peut aussi bien servir à réchauffer le sang qu'un feu de bois, mais la colère est nocive: elle échauffe trop le sang et endurecit la chair et les os. La base de ces conseils est donc la connaissance des liaisons entre les états psychiques et physiques; bien sûr, l'explication de ces influences est très simplifiée, réduite à des changements de la température du sang.

Mentionnons quelques détails intéressants en rapport avec les maladies et les remèdes. Ce qui est frappant, c'est la fréquence des syncopes: deux hommes s'évanouissent de chagrin, un troisième

de joie. Cela indique une forte sensibilité, qui est extériorisée sans aucun sentiment de pudeur; Wittenwiler semble désapprouver cette attitude. La grossesse est considérée comme une maladie, qui compte plusieurs mois d'incubation et une crise finale: la période proche de l'accouchement. Après la naissance de l'enfant, la femme est considérée comme guérie.

La peste, qui avait frappé la Suisse comme toute l'Europe en 1349, n'est pas du tout mentionnée dans le *Ring*; deux générations après, ses horreurs sont-elles déjà oubliées? Ou n'avait-elle pas atteint avec une égale gravité toutes les régions du pays?

Le texte décrit le traitement appliqué à une plaie: la blessure est d'abord lavée avec le détersif usuel, la cendre, puis avec du vinaigre, un oignon et du sel de mer; ensuite elle est pansée. On n'applique pas de graisse.

La liste des maladies et des remèdes évoqués dans le *Ring* dépend quelque peu du hasard. Mais un fait est clair: l'impuissance de l'homme, à cette époque, devant la menace des maladies. On ne sait identifier que très peu de maladies, et plus rarement encore sait-on les traiter. Nous pouvons imaginer l'angoisse qui empoigne ces hommes: ils voient la maladie ou la mort saisir l'un ou l'autre, sans pouvoir comprendre ni aider.

Le travail

Le paysan

La ferme comprend la maison, les bâtiments fonctionnels, les valets, le bétail, les champs et les prés et vraisemblablement aussi des forêts. A côté de la maison d'habitation se trouvent les bâtiments fonctionnels: l'étable et le grenier. L'un et l'autre sont des bâtiments solides, fermés par une porte à grille. La grange à paille et la meule de foin peuvent être placées près de la maison ou en plein champ. Le tas de fumier, dans la cour, est aussi la place du chien de garde, qui surveille la ferme. Un chat peut prévenir les dommages causés par des souris.

Les devoirs du paysan sont multiples. Comme maître de maison, il doit effectuer des ventes et des achats pour assurer l'existence de la ferme et de ses habitants. Comme patron, il va surveiller les travaux. Son travail au champ c'est labourer, piocher,

semer, couper, faucher et égrener. Pour labourer, deux bœufs sont mis devant la charrue sous un double joug frontal.

Le paysan nettoie l'étable avec une fourche à fumier et porte la fumure au tas dans la cour. La traite des vaches, par contre, est l'affaire de la paysanne. Elle se rend à l'étable – souvent en pleine nuit – avec son seau à traire en bois; c'est elle aussi qui garde les vaches au pâturage et qui soigne les jeunes veaux. Avec le lait, elle prépare du fromage, qu'elle étend sur des claies pour le sécher. Si la vache n'est pas menée au boucher, c'est le paysan lui-même qui fait l'abattage.

Des cochons sont aussi élevés à la ferme, mais l'engraissement est sans doute trop coûteux pour le paysan. L'alimentation des porcs est importante, parce qu'ils sont vendus selon leur poids. On ne dit presque rien de l'élevage des chèvres. Les brebis et les béliers sont défendus par un berger et un chien contre les attaques des loups.

L'élevage de volailles est certainement un autre devoir de la paysanne. Elle élève les poules et les fait couvrir. Elle fait aussi l'élevage de chapons et avant tout celui des oies. Avec l'aide d'un appeau vivant on peut attrapper des autours et des éperviers, qu'on dresse peut-être à la chasse. On attrappe des oiseaux-chanteurs dans un filet après les avoir attirés par des appels. Ils sont tués et sans doute mangés. Avec une cognée on coupe du bois, qu'on fend ensuite avec une hachette. Puis on dispose les bûches en couches et on en forme une pile ronde, la *peig*.

Le soir, les paysans aiment bien aller au cabaret pour y consommer du vin avec des amis.

Comme montures, on utilise l'âne et le cheval, équipés d'une selle de vannerie. Comme véhicules, on a des charrettes et des traîneaux. Une voiture peut être tirée par des bœufs; pour une charrette plus légère, il suffit d'un âne. Les traîneaux sont utilisés en été comme en hiver, même pour le transport de personnes.

Le ménage paysan

Le paysan est le chef du ménage: il doit assigner à la ménagère son domaine dans la maison et dans la ferme et l'exhorter à un travail appliqué. La marge de liberté de la paysanne dépend des cas indivi-

duels: elle peut soit avoir toute la responsabilité du ménage, soit ne travailler que selon les indications du maître de maison. Mais la ménagère joue toujours un rôle important dans la vie de la maison. Elle est aidée par ses filles et ses servantes. La ménagère doit pourvoir aux provisions de la cuisine. Elle les garde dans des coffres et des corbeilles. Pour le cidre, on utilise bien sûr un tonneau; le lait est traité dans un seau et gardé dans un baquet en bois pour le faire cailler. Le fromage est placé sur une claie de séchage et la viande est suspendue, sans doute dans la fumée du foyer. Le vinaigre est gardé dans une cruche, le sel dans un tonneau. Pour préparer le repas, on doit allumer un feu de bois à l'aide d'un briquet. Le chaudron est suspendu au-dessus à un crochet. La ménagère a d'autres récipients pour la cuisine: des cuves et des pots; il y a aussi une passoire. Les poules sont rôties à la broche. Pour le repas dans un simple ménage paysan, on ne place qu'une seule terrine au milieu de la table et chacun, muni d'une cuillère, se sert dans le plat. Outre son travail à la ferme et dans le ménage, la paysanne se livre à des activités artisanales: filage et couture.

Cette grande diversité des activités de la ferme donne à celle-ci une indépendance économique relativement forte. Déjà la culture des aliments les plus importants (les céréales et les raves) garantit l'existence de la famille. Mais aussi les aliments à base de lait et ceux fournis par l'abattage du bétail, de même que fruits et légumes peuvent provenir de la ferme même. Le paysan produit des matières premières qui couvrent une partie de ses besoins: chanvre, lin, laine et cuir. Par la vente des surplus de sa production, il gagne l'argent dont il a besoin pour acheter des objets artisanaux ou des produits qu'il ne peut pas récolter sur ses champs – comme le vin. Cette quasi-autarcie du ménage paysan semble un avantage, mais le niveau de vie, comme on peut le constater souvent, reste dans l'ensemble fort bas. A cela bien des explications sont possibles, qui ne sont pas évidentes dans le texte. Sans doute est-il très difficile de produire beaucoup plus que le strict nécessaire à la propre consommation et au paiement des achats indispensables, vu les conditions de travail: la terre possédée par le paysan est limitée, les ustensiles disponibles sont très simples et il faut beaucoup de travail manuel pour un rendement médiocre.

D'autres professions villageoises

Le secrétaire du village est un des rares habitants qui sache lire et écrire. Il semble être au service de la commune, c'est-à-dire du maire et du conseil; on l'emploie aussi comme messenger communal. Les habitants du village s'adressent à lui pour des services d'écritures et pour faire des commissions. Mais le secrétaire ne sait pas seulement manier le parchemin, la plume et le style; il a aussi acquis certaines connaissances par les livres et connaît les formes de la juridiction. La position sociale particulière qu'il occupe à cause de son instruction peut aussi s'exprimer dans le choix d'une forme latine de son prénom: il s'appelle *Henritze* et non pas *Heinrich*.

Son instruction et son ordination confèrent au curé une place particulière. Certes, il participe aux divertissements villageois; et parfois il peste et jure comme les paysans. On craint pour les jeunes filles les entreprises des prêtres autant que celles des étudiants. Mais les remontrances du curé sont respectées, son opinion a du poids. Les devoirs du curé comprennent la messe journalière et la célébration, selon les besoins, des autres rites: baptême, confirmation, confession, communion, mariage, extrême onction, enterrement. En retour, il a droit à la dîme, qui souvent n'est versée qu'à contre-cœur, ou même refusée; il reçoit des offrandes à l'occasion d'un mariage ou d'un enterrement.

On attend d'un juge²³ qu'il décide selon le droit après audition des deux parties. Sa sentence devrait être dure envers les méchants et miséricordieuse envers les désavantagés, les gens de bonne renommée et le clergé. Mais on se résigne à ce que le juge cède devant celui qui est le plus fort, même s'il est coupable. Ces exhor-

²³ Selon une charte (Mogelsberg, 19 mai 1403) du cartulaire de l'Abbaye de Saint-Gall: *Urkundenbuch der Abtei Sanct Gallen*, éd. par: *Historischer Verein des Kantons Sankt Gallen*, élab. par HERMANN WARTMANN, t. IV, St. Gallen, 1892, n° 2277, au moins deux sessions juridiques annuelles («*offen, verbannen jargericht*») furent tenues au mois de mai et au mois d'octobre à *Mägelsperg* (= Mogelsberg, qui est à mon avis le lieu exact de l'action du *Ring*) par le secrétaire du Comte du Toggenbourg.

tations montrent quelle était la justice de cette époque: elle est grevée d'arbitraire, des jugements partiels sont prononcés et des lois d'un caractère impénétrable sont invoquées; il n'existe pas de directives obligatoires pour la procédure. Il est vrai qu'on reconnaît ces abus, mais en même temps on exige des faveurs pour le clergé devant le juge et on conseille à celui-ci de se plier sous la force des puissants – on crée de cette manière de nouvelles inégalités. Nous reconnaissons nettement la faiblesse d'une justice qui n'a pas les compétences nécessaires pour faire exécuter ses décisions également contre quiconque. Dans cette situation, les juges sont sans doute corruptibles.

Nous n'apprenons rien sur les marchands; il est fait seulement allusion à des brocanteurs.

Des «Lombards», c'est-à-dire des changeurs de monnaie, changent les nombreuses monnaies qui sont utilisées en même temps dans la même région. Il est évident que, pour exercer leur métier, ils parcourent le pays et descendent dans des auberges où ils font leurs affaires pendant un certain temps. Ils semblent être des gens assez aisés. Des «usuriers», c'est-à-dire des prêteurs d'argent, demandent des intérêts élevés. Pour cette raison, on met en garde contre l'emprunt d'argent; même la vente d'une partie de la propriété est regardée comme une solution meilleure. Le dicton selon lequel Dieu aime les petits gains alors que les prêteurs d'argent demandent de gros intérêts, montre nettement la situation de ces derniers: ils sont en-dehors de la communauté chrétienne et par conséquent en marge de la société. On ne devrait prêter qu'à des amis, vraisemblablement sans intérêts.

Un artisan peut exercer son métier à son compte, ou dans l'établissement d'un patron, comme compagnon; il touche alors un salaire fixe.

Le meunier gère, en-dehors du village, un moulin à eau. Pour transporter les céréales et la farine il utilise vraisemblablement des ânes; on le voit profiter d'une occasion favorable pour en acheter un à bon prix. Sa solvabilité immédiate démontre une certaine aisance. Il peut aussi se permettre d'engraisser des cochons (luxes trop coûteux pour un paysan ordinaire), parce qu'il peut leur faire manger les résidus de la mouture des céréales.

D'autres artisans sont évoqués : le boulanger (fournier) et le boucher, les tisserands, parfois spécialisés dans le loden, et le couturier, le charbonnier et le forgeron. Plusieurs d'entre eux sont en concurrence avec le ménage paysan, qui cherche à exécuter autant de travaux que possible à la ferme même ; en revanche, la plupart des artisans gouvernent en même temps leur propre ferme – comme c'est encore parfois le cas de nos jours dans les Alpes²⁴.

Parmi les activités de service, voici la taverne, où l'on descend le soir pour boire un verre de vin, et l'auberge, où l'on peut loger. Les restaurateurs semblent être souvent des gens aisés.

Le ménestrel peut être un homme marié qui possède sa propre maison, une ferme et du bétail. Les gains – en argent et en nature – de ses activités musicales ne suffiraient pas à son entretien. Sa position sociale semble être inférieure ; il est tutoyé par les paysans, et même insulté sans qu'il réagisse.

La blanchisseuse ne se borne pas à puiser de l'eau et à laver et froter le linge, mais elle offre divers services : la remise de lettres amoureuses contre un cachet, le proxénétisme et la prostitution. Sa position sociale correspond à ses activités.

Enfin, il y a les travailleurs salariés des fermes.

Même si, chez les paysans, l'aspiration à l'autarcie domestique est encore très nette, la vie économique en général est toutefois fondée sur la division du travail et sur la spécialisation dans un métier, quand bien même les artisans gèrent une ferme. Ce système économique dépend de moyens d'échange : moyens de transport, poids et mesures, monnaies, conventions juridiques, communications. Mais ces moyens sont très peu développés. Le caractère primitif des moyens de transport et la diversité des étalons monétaires, poids et mesures empêchent la formation de grandes régions économiques avec des relations étroites. Là où manquent les contacts fréquents du commerce, les populations restent étrangères les unes aux autres ; l'horizon du paysan du Toggenbourg est visiblement limité aux environs immédiats.

²⁴ RICHARD WEISS, *op. cit.*, p. 112.

Les cadres de la vie sociale

La famille

Puisque ce n'est pas une obligation pour le chrétien de se marier, on pèse soigneusement le pour et le contre. Ce sont avant tout les désirs de bonheur physique, de continuité de la famille, et d'héritiers naturels auxquels on peut léguer ses biens, qui motivent un mariage.

L'homme doit choisir une femme de la même classe sociale que lui; mais avant tout elle doit lui plaire. Les mariages d'amour sont considérés comme justes et sont certainement les plus fréquents; toutefois, les deux partenaires ne doivent pas seulement se plaire mutuellement, mais plaire aussi à leurs familles. Il y a bien sûr aussi des cas où le père donne sa fille en mariage sans lui demander son avis.

Le mari est le maître de la maison et le chef de la famille. Selon sa propre appréciation, il concède à la femme une marge de liberté dans le ménage. Elle peut le remplacer en son absence.

Les très jeunes enfants sont bien sûr soignés par leur mère; par la suite, l'éducation des enfants est le devoir commun des parents. Les enfants doivent être pourvus de vêtements, de souliers, et bien nourris. Plus tard, on doit toujours les surveiller, afin que les garçons ne commencent pas à voler ou à se battre; les filles doivent être préservées de la débauche et des hommes importuns.

Le père initie ses fils à son métier et il leur apprend l'«écriture», vraisemblablement l'Écriture sainte – pour autant qu'il en soit capable. Si le fils ne peut pas trouver des ressources suffisantes dans la maison des parents, il doit être envoyé ailleurs pour sa formation professionnelle. Cette formation, qui doit être payée par le père, sera le trousseau du fils.

Les filles sont instruites par leur mère aux travaux ménagers. Elles apprennent à s'occuper de la cuisine, de la table et du lit, à nettoyer, à filer et à coudre, et à faire tous les travaux d'une paysanne. De cette manière, elles sont préparées au mariage. Quand elles se marient, elles reçoivent une dot, qui comprend des draps de lit et des couvertures, des vêtements, éventuellement aussi des

bêtes; mais leurs qualités ménagères constituent la partie la plus importante de leur dot.

On attend des enfants, en retour, qu'ils suivent toujours les conseils des parents.

Devant tout projet important, on convoque sa parenté, pour tenir conseil. Non seulement les hommes, mais aussi les femmes de la famille élargie, viennent et discutent le projet. Ce conseil de famille n'a qu'une fonction consultative, mais son influence peut parfois être importante.

On ne dicte en général son testament qu'à l'approche de la mort. Il arrive souvent qu'on y fasse au clergé une part si grande que non seulement les créanciers ne sont pas remboursés, mais que même la famille est laissée sans moyens suffisants. En plus, beaucoup d'hommes prescrivent dans leurs testaments la vie que devra mener leur veuve; si, par exemple, l'héritage n'est légué qu'à la condition que la femme ne se remariera pas, cela encourage des liaisons illégitimes. Par le testament, on ne cherche pas seulement à gagner une place au ciel, mais on essaie aussi de garder celle que l'on a occupée sur terre.

Les structures familiales présentent en même temps les caractères d'une grande famille dans laquelle sont compris tous les proches parents, et ceux d'une petite famille, le feu, comprenant uniquement les parents et leurs enfants. La hiérarchie familiale est nettement marquée; mais même à la campagne, où les gens vivent une vie familiale plus intense qu'en ville, le poids principal ne se situe plus chez l'aîné de la famille élargie, mais chez chaque père de famille. C'est la petite famille patriarcale qui se dessine nettement.

Le village

Là où les maisons sont disposées d'une manière compacte et ne sont séparées que par des ruelles, le noyau du village est entouré d'une palissade en bois, pourvue de deux portes et de quatre «huttes». Ces «huttes» sont peut-être de petites constructions en bois ou des tours crénelées, établies aux points exposés de la palissade ou aux côtés des deux portes, pour abriter les défenseurs

du village²⁵. Un fossé profond a été creusé autour du village à l'extérieur du «mur»; il peut être franchi aux portes sur des ponts. Un ruisseau, riche en eau, coule autour du village²⁶. Le moulin se situe – sans doute avec d'autres maisons – en dehors du village, sur les prés, qui constituent certainement un espace entre la palissade et le ruisseau. C'est là aussi qu'ont lieu les jeux du dimanche. La situation de l'église n'est pas indiquée.

A la tête de la commune siège le «maire», qui organise les séances du «conseil municipal» et dirige les discussions des «conseillers». Il commande aussi les bourgeois armés: en principe, tous les hommes de seize à soixante ans sont astreints à porter les armes.

Ce village est donc administré par ses habitants en autonomie administrative. Nous ne savons malheureusement pas comment les conseillers municipaux et le maire sont désignés. En tout cas le conseil ne se compose pas simplement des plus vieux du village – même si en général on considère l'âge et l'expérience comme des conditions importantes pour devenir maire ou conseiller.

La communauté chrétienne

Les bases de la vie chrétienne sont la foi en la sainte Trinité et l'amour de Dieu et du prochain. Mais, de même que les bonnes œuvres sans la foi sont inutiles, la foi sans bonnes œuvres est aussi sans valeur.

Les sept sacrements accompagnent le chrétien à travers sa vie. Comme le baptême, la confirmation est un sacrement qu'on ne reçoit qu'une seule fois. Le «sacrement du regret» est étroitement lié à la confession et à la pénitence. Il y a deux façons de se confesser: la confession «ouverte» ou «générale», qui est prononcée ensemble par tous les gens présents et selon une formule de confession

²⁵ Cf. les observations de WIESSNER dans son commentaire sur les vers 7248 et suivants: *op. cit.*, pp. 251–252.

²⁶ Pour la fortification des villages, cf. KARL SIEGFRIED BADER, *Studien zur Rechtsgeschichte des mittelalterlichen Dorfes*, t. I: «Das mittelalterliche Dorf als Friedens- und Rechtsbereich», Weimar, 1957, pp. 103–109. BADER constate que la fortification de village «in der verfassungsgeschichtlichen Lehre (...) offenbar nicht recht ernst genommen wird» (p. 107). Il démontre «dass es sich durchaus nicht nur um eine Kuriosität oder um ein Zeichen der Hybris spätmittelalterlicher Landgemeinden handelt» (*ibid.*).

qu'on apprend par cœur à cet effet, et la confession «secrète» de bouche à oreille. Une fois par an, chaque chrétien doit se confesser chez le «juste» curé, qui, semble-t-il, est particulièrement désigné pour confesser les gens. Ensuite on doit prendre l'hostie. Omettre cette confession est gravement puni: les gens de plus de quatorze ans mentalement sains seront, en cas de mort, simplement enterrés en plein champ: l'enterrement religieux leur sera refusé. Avant de mourir, on se confesse une dernière fois; si quelqu'un se voit refuser par le sort cette possibilité, on croit que le salut sera refusé à son âme; on cherche donc à se débarrasser immédiatement d'un tel mort, même en jetant son cadavre dans une rivière pour l'empêcher de revenir.

A l'occasion de l'enterrement, on donne au curé une offrande. Les habitants du village assistent en grand nombre à la cérémonie. Evidemment les chrétiens sont ensevelis dans le village même, avec solennité. Chaque chrétien doit avoir reçu les premiers cinq sacrements, alors que les deux derniers, l'ordination et le mariage, ne sont pas indispensables au salut de l'âme. Les paysans sont nettement hostiles au mariage religieux; ils invoquent la création du mariage par Dieu bien avant qu'il y ait eu des moines et des curés et avant que l'institution de l'Eglise existât.

Les chrétiens doivent aller à la messe chaque jour, ou au moins les jours de fête; ils sont convoqués par les cloches. Parmi les autres dispositions ecclésiastiques, il faut citer les commandements de jeûne.

L'Eglise est l'intermédiaire entre les hommes et Dieu, une aide sur la voie du salut de l'âme. Pour cette raison, quand un curé – à la place de Dieu même – met au ban l'un des croyants, c'est un acte lourd de conséquences. Cette peine semble pourtant appliquée fréquemment, par exemple à quiconque émet une objection non valable contre un projet de mariage. La situation est encore pire si l'interdit est jeté sur toute une paroisse: toutes les activités du curé sont alors suspendues; «bénéfice et honneur» – les sacrements – sont refusés aux habitants. On peut supposer que cette peine est prononcée lorsque la dîme n'est pas payée, ce qui arrive souvent.

Si l'on se met à observer les règlements de l'Eglise par conve-

nance sociale plutôt que par piété réelle, la pratique de la religion s'épuise bientôt en pur formalisme. C'est justement cet état que présente le *Ring*. Wittenwiler montre qu'il ne suffit pas de savoir les prières par cœur et de recevoir baptême ou confession, mais que tout dépend de l'attitude intérieure, de la foi et de sa pratique consciente, ce qui manque complètement à beaucoup de gens. Même pour le curé, semble-t-il, la distribution des sacrements est devenue un acte formel. Le formalisme des pratiques religieuses est encore encouragé par l'impossibilité de le frapper de punitions précises, alors que l'omission de règles ecclésiastiques peut être facilement constatée et poursuivie. En tout cas, beaucoup de gens semblent ne plus pratiquer la religion de la manière et avec l'assiduité qui sont prescrites par l'Eglise. Déjà l'Eglise elle-même n'insiste plus sur la participation quotidienne à la messe, mais n'exige guère que la présence les jours de fête. Une seule confession par an suffit. Les punitions ecclésiastiques sévères et fréquentes, comme le ban (personnel) et l'interdit (collectif) ou le refus d'un sacrement, montrent toutefois que l'Eglise – en dépit d'une moralité très dissolue – cherche à maintenir des exigences de pratique minimales. Sans doute l'efficacité de ces menaces diminue-t-elle constamment. En outre, l'opposition contre l'Eglise comme institution semble importante. Elle se manifeste dans le refus de payer la dîme, ou dans celui d'accepter le mariage religieux.

Nous trouvons ici, face à face, d'une part des influences chrétiennes profondément enracinées qui modèlent une pratique religieuse purement formelle, bien que présente dans tous les domaines de la vie; et d'autre part, une foi singulièrement émoussée, une sensibilité peu ouverte aux principes fondamentaux du christianisme.

L'opinion publique

Les réactions prévisibles du milieu social peuvent restreindre la liberté individuelle des comportements lorsque l'individu cherche à faire correspondre ses actes aux normes sociales. Ainsi, lorsqu'il choisit une femme, l'homme se garde d'un mariage qui ne lui apporterait ni parenté influente, ni fortune: sinon il encourrait, de la part de son entourage, le reproche d'une déchéance sociale et d'un

manque de responsabilité envers sa famille. On attend de lui qu'il se marie selon son état social.

L'émigration lointaine – pour exercer son métier en pays étranger – est considérée comme un choix absurde et dangereux; pourtant, on tient pour savant quiconque a passé quelque temps à l'étranger et y a fait des études. Ceci montre encore une fois l'isolement dans lequel la vie se déroule, l'ignorance des régions autres que la sienne, et les hésitations que l'on éprouve à sortir de l'espace vital familial. Les plaisanteries sur le «chevalier de chambre», comme on appelle un mari qui reste toujours dans son foyer, n'y changent rien. Elles visent plutôt son indifférence aux événements locaux, son refus de contacts même avec son entourage immédiat. L'opinion publique fait certainement obstacle à l'ouverture sur le monde.

Dans une société essentiellement chrétienne, l'individu doit soumettre aussi sa manière de penser aux principes de la religion. Mais nous pouvons souvent constater, en rapports étroits avec les progrès du formalisme dans les pratiques religieuses, que les gens ne sont plus guère conscients de l'origine religieuse des jugements de valeur qu'ils appliquent: une large part des enseignements du christianisme, ou même des règlements ecclésiastiques, sont devenus de simples critères de l'opinion publique, contraignants pour tous.

L'affirmation du pouvoir qu'exerce l'homme sur la maison et sur sa femme se fonde sur la Bible et sur un commandement de Dieu²⁷. Et pourtant, l'opinion publique ne considère plus un cas de domination de la femme comme une violation d'un commandement divin, mais simplement comme une honte pour le mari, qui ne joue pas le rôle que lui attribue la société.

Si l'on regarde le nettoyage d'une étable le dimanche comme un acte infâme, on n'y voit plus un rapport direct avec l'interdiction biblique des travaux dominicaux²⁸, mais, encore une fois, on se choque simplement de voir violer une convention sociale.

Pour critiquer les différences sociales entre la noblesse et la paysannerie, entre les riches et les pauvres – sur la base de l'égalité de tous les hommes devant Dieu – et pour les expliquer et les

²⁷ I Moïse III, 16.

²⁸ Quatrième commandement; II Moïse XX, 9–11.

justifier en mettant l'état social plus ou moins élevé des hommes en rapport avec la vie pie ou impie de leurs parents, il faut un ancrage solide de la pensée dans les enseignements de la Bible. Cette explication est déjà mise en question par les paysans.

La communauté doit prendre soin des pauvres, des malades, des veuves et des orphelins; ils sont l'occasion d'exercer l'amour du prochain et la charité chrétienne; dans cette mesure, ils constituent une partie nécessaire de la communauté, car ce sont eux qui facilitent au chrétien la pratique de sa foi chrétienne par l'aumône et des œuvres pies. En conséquence, le but ne peut être que d'aider un individu par charité chrétienne, et non d'établir un droit à ce soutien. Il n'est pas question de réformer la société, ceci n'est même pas imaginable.

Ce sont donc des valeurs chrétiennes qui dominent dans une grande mesure la pensée et les sentiments des hommes, qu'ils soient des chrétiens actifs ou non. De cette façon la conception chrétienne du monde n'a pas seulement de puissants effets sur le système des valeurs, mais elle devient aussi un élément stabilisateur de l'ordre social existant, qu'elle explique, qu'elle justifie et qu'elle conserve.

Coutumes et mœurs

Les coutumes du mariage

Les coutumes sur lesquelles nous renseigne l'auteur du *Ring* ne s'inscrivent que dans le contexte de la vie paysanne²⁹. Pour Wittenwiler, elles sont aussi ridicules que la récitation mécanique des prières: il considère aussi les coutumes des paysans comme des formalismes vides. A plusieurs reprises il croit devoir justifier les scènes décrites qui lui paraissent absurdes avec des observations telles que «*sam do des dorffes sitte was*» ou «*das was der sitt*». ³⁰ De cette façon, si on laisse de côté les parties doctrinales ou paro-

²⁹ Pour les coutumes, cf. l'article récent de B. BOESCH: «Fragen rechtlicher Volkskunde in Wittenwilers <Ring>», in: *Schweizer. Archiv f. Volkskunde*, t. LXXI (1975), pp. 129-157.

³⁰ *Ring*, v. 5460: «selon la coutume du village», et v. 5398: «c'était la coutume.»

diques insérées dans l'action paysanne du *Ring*, en ne retenant que les motifs de base dans le déroulement du mariage, on obtient un tableau vivant et assez complet d'une fête villageoise avec toutes ses coutumes; donc, d'un moment significatif de la vie rurale de l'époque.

Si un homme a trouvé une jeune fille qui lui semble pouvoir faire une bonne épouse, il va s'efforcer de s'attirer la faveur de celle-ci. D'abord, il cherche à se faire remarquer par l'élue de son cœur, il lui montre son amour par de tendres regards. Puis il doit chercher à la gagner par danse, musique, chant et conversation. A la faveur de la nuit, il se rend à la ruelle dans laquelle elle habite et chante devant sa fenêtre – peut-être une ancienne chanson courtoise. S'il ne parvient pas à attirer ainsi son attention, il peut lui jouer une sérénade avec un instrument à cordes, ou engager pour cela un musicien, qui vient jouer de la cornemuse devant la fenêtre de la belle. Si la jeune fille vient à la fenêtre et regarde dehors, c'est un signe favorable; si elle refuse la sérénade, elle montrera son derrière nu à la fenêtre³¹. Le prétendant peut la surprendre à un endroit tranquille et lui adresser la parole; il peut aussi lui faire parvenir un message oral ou écrit, par lequel il confesse son amour et lui demande si elle veut bien converser avec lui. Une réponse positive lui sera peut-être envoyée tout de suite. Mais toute jeune fille honnête commencera par refuser une telle demande; l'homme ne doit pas se laisser décourager pour autant. S'il obtient un entretien en tête à tête, il devra à nouveau confesser son amour dans un long discours qu'il terminera par une demande en mariage; celle-ci sera sans nul doute acceptée.

Toute cette procédure demande patience, modération, et doit rester aussi discrète que possible. Aussitôt que le jeune homme a été entendu, qu'il sait l'amante disposée au mariage, il convoque sa famille élargie en conseil et lui fait part de son projet. Si la parenté est d'accord, deux de ses membres vont demander l'assentiment du père de la jeune fille. Le projet est à nouveau discuté, cette fois

³¹ *Ring*, v. 1381; habitude bien grossière, mais très répandue; voir: E. WIESSNER, *Kommentar, op. cit.*, p. 69, observations sur vers 1381, où on trouve plusieurs références à cette coutume, expression d'un mépris profond.

dans une réunion de la famille élargie de la jeune fille. Le fiancé vient se présenter, afin qu'on puisse faire sa connaissance et le préparer par des instructions à ses nouveaux devoirs. En échange de la promesse du jeune homme d'être un mari et un chef de famille exemplaire, le père de la jeune fille se déclare prêt à lui donner sa fille. Deux membres du conseil de famille de la jeune fille vont quérir la jeune fiancée, qui n'est pas présente pendant les discussions et qui n'en connaît donc pas encore la conclusion. Après avoir été peignée et fardée avec de la graisse de chapon, on l'amène devant le conseil. Les fiancés se placent devant le parent le plus âgé et le plus estimé de la fiancée, qui – après la formule d'introduction: *In Gottes Namen! Amen!*³² – annonce le mariage qui va être tout de suite contracté. Il demande d'abord au fiancé s'il veut sa fiancée comme épouse, et lorsque celui a répondu affirmativement, le parent pose la même question à la fiancée. Selon le protocole, elle doit hésiter à répondre; son père l'encourage et finalement elle consent, en se référant au vœu de son père. De cette manière, le mariage est contracté par le consentement des deux conjoints. Pour marquer cela, le fiancé passe un anneau orné au doigt de sa fiancée. Tout le monde se jette alors sur le fiancé pour lui tirer les cheveux et la barbe³³. On descend ensuite dans la rue, on chante et on crie le mariage qui vient d'être contracté, en appelant le bonheur sur le jeune couple.

Puis on invite les voisins et les habitants des villages environnants à la fête du mariage; il semble qu'on proclame l'invitation en public: viendra qui voudra. Entre temps, à la maison du fiancé, on prépare la fête, qui aura lieu le dimanche. Encore pendant la nuit, le fiancé lui-même fait l'abattage et apporte la viande à la cuisine. Vers le soir les invités arrivent, en habits de fête; ils viennent à dos d'âne, en traîneau ou simplement à pied. En entrant dans le village ils battent de petits tambours à main. Les invités sont logés

³² Cf. *Ring*, v. 5244.

³³ Il s'agit là d'un rite de transition qui marque le début d'une nouvelle période de la vie. Quand on dit dans le *Ring*, vv. 5288–5292, que le fiancé devient chauve, on exagère certainement, mais cette « tonsure » rappelle dans un autre domaine la mue des oiseaux, qui est peut-être l'origine de cet acte symbolique.

si possible à la maison ou dans la grange; d'autres passent la nuit à la belle étoile.

Pendant la nuit qui précède le mariage religieux, des gens bruyants passent par les ruelles; ils éteignent toutes les bougies et continuent leur charivari dans l'obscurité la plus complète, jusqu'au matin.

Au lever du jour, le ménestrel sonne le réveil avec sa cornemuse. Tous les hommes se réunissent devant la maison du fiancé, alors que les femmes et les filles entrent dans celle de la fiancée. On attend la sonnerie des cloches pour la messe. Alors se forme le cortège: les jeunes hommes marchent en tête, suivis par les plus âgés auxquels se joignent les vieilles femmes; les jeunes femmes forment la fin du cortège. Dans cet ordre on traverse sans doute le village entier, avant de se rendre à l'église.

Le mariage religieux n'est guère considéré par le peuple comme l'Eglise le souhaiterait. Les paysans le regardent seulement comme une deuxième cérémonie, après celle qui a uni le couple devant la famille. La fête du mariage et la nuit de noces n'ont cependant lieu qu'après le mariage religieux.

La messe du dimanche terminée, le curé fait remarquer l'importance et la légitimité du mariage religieux; il appelle, sous menace d'excommunication, toutes objections éventuelles. Comme réponse, les paysans jouent une farce bien significative de leur attitude envers le mariage religieux: une vieille femme appuyée sur un bâton réclame le fiancé, qui, dit-elle, lui avait promis le mariage; tout le monde rit, puis on explique au curé qu'on revendique le mariage libre, puisque l'institution de l'union conjugale est plus ancienne que l'Eglise même. On termine la farce en examinant la nubilité de la vieille femme. Elle épouille les pantalons du fiancé, qui doit se déshabiller. La gaîté est à son comble lorsque la vieille, myope, brûle avec sa bougie non pas les poux, mais les nœuds des fils qui retiennent les pantalons. Avant de sortir de l'église – sans qu'une véritable cérémonie de mariage ait eu lieu – le fiancé remet bien sûr son offrande de mariage au curé.

Accompagné par le ménestrel et sa cornemuse, le cortège retourne à la maison du fiancé. La fiancée est conduite jusqu'à la porte de la maison, où elle s'assied; le fiancé prend place à son côté.

Le père de la fiancée prononce un discours. Il exprime sa joie à propos de ce mariage et souhaite du bonheur au jeune couple. En même temps, il offre la dot, qui comprend des animaux domestiques, des ustensiles de ménage et des vêtements; ils déclare avoir ainsi accompli son devoir coutumier de «préparer la fiancée pour la table et le lit». Les autres invités offrent aussi des cadeaux, qui sont avant tout destinés à compléter l'équipement de la maison et de la ferme; mais on peut donner aussi de l'argent, des pièces de vêtement, et même des plantes aphrodisiaques. Dans la présentation des cadeaux, on respecte un certain ordre, selon le sexe, l'âge et la réputation de chaque invité. C'est le parent le plus proche du fiancé qui commence, suivi par le plus vieux de la parenté de la fiancée. Après les hommes (dont les cadeaux concernent plutôt la ferme), les femmes, la plus vieille en tête, font des cadeaux pour le ménage, qu'elles offrent à la fiancée. Des invités non annoncés suivent, probablement des voisins.

Après la remise des cadeaux, on s'installe sur l'herbe d'un grand pré situé derrière la maison; sur des nappes étendues est servi le banquet, par quatre serveurs choisis parmi les invités. Quand le déjeuner, bien prolongé, est terminé, le chant, la danse et les jeux de société commencent sur le pré. Encore une fois on joue de la cornemuse. Finalement, comme lors de bien des fêtes paysannes de ce genre, une querelle se déclenche entre les invités, qui très vite s'étend à un échange de coups entre les habitants des divers villages; et il y a même parfois des morts. Une fois les voisins hostiles chassés, les villageois restent encore ensemble; ils chantent, boivent et sautent avant de terminer la fête par le dîner.

Ce n'est que dans la nuit de noces que «l'union est accomplie»; après les cérémonies en famille et à l'église, c'est le troisième temps du mariage. Après le dîner, les fiancés se rendent dans la «chambre nuptiale» et se couchent dans le «lit nuptial». Les invités attendent devant la chambre. Quand ils pensent que l'acte sexuel est terminé, ou peut-être sur appel du fiancé, ils entrent dans la chambre et apportent – selon la coutume du village – une «soupe» de malvoisie et d'un autre ingrédient inconnu. Avec cette «soupe» le couple peut réparer ses forces et étancher sa soif. Après avoir mangé dans le lit, la fiancée fait sortir les invités et ferme la porte.

Le lendemain matin, les amis accompagnés de musiciens à cornemuse entrent dans la chambre nuptiale pour féliciter le couple. Ils se renseignent aussi sur la nuit passée, et le fiancé loue son épouse. Il mentionne en particulier sa virginité, qu'il récompense par un nouveau cadeau, très souvent une paire de souliers. Les amis sortent le couple de son lit. Ce n'est qu'à ce moment que le mariage est considéré comme terminé.

Le grand nombre de gestes entraînés par la décision du jeune homme de se marier nous montre à quel degré la vie est soumise à des conventions, et quel caractère fortement public comporte donc la vie privée. Chaque changement des conditions de famille déclenche toute une chaîne de réactions de la part de la communauté villageoise et même de ses proches voisines, qui toutes se déroulent en suivant les sentiers étroits de la tradition. L'affaire de l'individu devient une fête de la communauté. Les retours annuels des fêtes religieuses ont certainement les mêmes effets. Mais aussitôt qu'on ne sait plus reconnaître le caractère symbolique d'une coutume, on s'enfuit dans le concret, on sur-évalue l'action dans laquelle originellement on donnait forme à une idée, et on cherche à compenser le sens qui manque par des exagérations dans la forme.

Les distractions

Les distractions sont multiples. Déjà les coutumes en forment une partie importante, aussitôt qu'elles ont perdu leur sens et sont devenues un déroulement de formes vides. De même le banquet est une forme de distraction – car les invités ne se nourrissent pas seulement, mais prêtent attention à la qualité et à la quantité des mets et des boissons. Mais le genre de distraction le plus typique, ce sont les jeux.

Le *Ring* mentionne les jeux d'échecs et de dés, la musique instrumentale, le chant³⁴ et la danse³⁵, et aussi un jeu de société pour

³⁴ D'après une remarque orale de M. GILLES CASTER (Toulouse), la chanson du *Ring*, vv. 6436–6446, conserve les restes d'une généalogie paysanne; chacun doit bien connaître sa parenté, semble-t-il. En deux strophes sont dénombrés six prénoms: de père, oncle, cousin, fils et neveu.

³⁵ Lors des danses se dessine un petit conflit de générations: les danseurs plus âgés préfèrent «courtiser», selon leur ancienne habitude qui n'est plus connue des jeunes, qui veulent sauter. *Ring*, vv. 6363–6384.

former des couples pour la danse. Les exercices physiques jouent un rôle très important pour les hommes: le lancer de pierres, le saut; et surtout les tournois paysans, imitations des tournois chevaleresques d'autrefois.

Nos remarques sur les coutumes valent aussi pour le tournoi de lance et celui de l'épée – une forme vidée de son sens originel. On ne comprend plus le but idéal de la vénération des dames, ni même le but pratique de l'exercice du corps. Si pourtant ces tournois ont lieu en l'honneur des dames, c'est pour se montrer, pour attirer l'attention de l'élue de son cœur. Le but n'est donc pas d'honorer les dames, mais de retirer soi-même l'honneur de la victoire aux yeux des spectatrices. De même on ne cherche pas à démontrer une attitude correcte ni un bon style, mais à remporter la victoire, par la force la plus grossière.

Fêtes religieuses et événements de la vie privée sont souvent à l'origine des fêtes, pendant lesquelles des jeux, des danses, de la musique et des repas abondants se succèdent. Ces jours de fête offrent les plus joyeuses distractions et le plus grand plaisir. Mais les compétitions et les danses dominicales occupent aussi une place importante. Le soir, à la taverne, les paysans boivent du vin et jouent peut-être aux dés. Un point commun à presque toutes ces distractions, c'est la participation active de toutes les personnes présentes; participer signifie jouer avec les autres. C'est justement ce caractère de jeu qui semble enthousiasmer le plus ces gens; ils le préfèrent aux pensées plus profondes et aux actes symboliques, mais il les séduit aussi au-delà de la mesure qui était auparavant admise.

Les mœurs

Le grand banquet du mariage est proposé par Wittenwiler comme un enseignement négatif des mœurs de table: il fait faire à ces «paysans» exactement l'inverse des bonnes manières, de façon qu'on puisse reconstituer le déroulement idéal d'un banquet en retenant le contraire du texte. Mais même si le tableau proposé du comportement paysan à table est exagéré, nous pouvons supposer que pour beaucoup des contemporains de Wittenwiler, les mœurs de table diffèrent considérablement des préceptes courtois.

Ce n'est pas seulement cette description négative des mœurs de table qui annonce, dans le *Ring*, ces tableaux grossiers de mœurs qui seront connus presque un siècle plus tard sous le nom de «grobianisme» et qui constitueront pendant longtemps un thème important de la littérature. Partout dans le *Ring* apparaissent de petites scènes d'un caractère particulièrement grossier, que nous avons çà et là relevées à d'autres propos.

A table déjà, on respecte fort mal les règles d'un bon comportement: le paysan dévore et boit avec excès, aussi vite et autant que possible, pour devancer ses commensaux; souvent on ne satisfait pas ses besoins selon les bonnes mœurs; et plusieurs scènes révèlent un sentiment de pudeur peu développé.

Qui lit de telles descriptions pourra peut-être les considérer toutes comme autant d'atteintes aux bonnes mœurs... Mais Wittenwiler décrit aussi la nuit de noces en détail, avec le coût des fiancés; or cette description n'est pas considérée comme immorale, mais, bien plutôt, comme une instruction utile³⁶. La reproduction des scènes les plus grossières est possible sans enfreindre les bonnes mœurs, puisque Wittenwiler ne les reproduit pas sans but, mais comme descriptions critiques de conduites immorales. Les scènes «rustres» du *Ring* ne représentent donc pas toutes un comportement grossier pour l'époque. Parfois il s'agit seulement de descriptions, sans critique, du comportement habituel des paysans. Dans un deuxième groupe de scènes, le mépris de Wittenwiler pour les manières paysannes s'explique vraisemblablement par son absence de compréhension; il considère la plupart des coutumes paysannes comme absurdes³⁶. Un dernier groupe présente des scènes tout à fait rustres, comportant au maximum un sens doctrinal caché. Il est donc possible de différencier ces scènes, considérées à première lecture toutes comme rustres; cela permet de mieux comprendre les sensations éthiques de cette époque. Pour Wittenwiler et ses contemporains, le corps humain, ses fonctions et ses besoins sont en accord naturel avec les sentiments moraux. Ils peuvent être men-

³⁶ Pour faciliter la distinction, Wittenwiler marque à travers son manuscrit entier les scènes de valeur doctrinale d'une ligne rouge verticale à travers les initiales des vers et les descriptions de scènes simplement rustres d'une ligne verte.

tionnés sans limites, on peut en parler ou les décrire sans blesser la pudeur. La vue de la nudité humaine est aussi ressentie comme moralement neutre.

On atteint les limites de ce qui est moral dès le moment où l'on sort du domaine de ce qui est naturel et nécessaire: lorsqu'on dévore au lieu de manger, lorsqu'on boit exagérément, lorsque se déshabiller devient une exhibition obscène, lorsque l'amour charnel du couple fait place à la fornication. Mais les besoins élémentaires ne doivent pas incommoder autrui: des règles de bonne conduite deviennent donc nécessaires. A côté de ces règles apparaissent aussi des prescriptions dont le sens est inintelligible; elles ne trouveront pas d'écho chez les paysans.

Le fait d'être toujours prêt à en venir aux mains est remarquable. Des jeux comme le tournoi de lance et celui d'épée ne sont pour les paysans que des prétextes à échanger des coups. De nombreux participants doivent être ensuite soignés. Pendant la fête du mariage, la violence se manifeste à plusieurs reprises; et lorsqu'un danseur veut exprimer son amour à une jeune fille du village voisin en lui caressant la paume de la main pendant une danse, et qu'il l'égratigne, il provoque un échange de coups mortels. Cette rixe se prolonge dans une guerre entre les villages dont la description fantastique ne doit pas faire oublier que ces bagarres entre villages voisins – et justement pour le même motif – n'étaient que trop fréquentes.

Conclusion

Pendant le siècle qui suivit la grande peste, toute l'Europe fut frappée plus qu'elle n'avait jamais été pendant tout le moyen âge par les épidémies, les mauvaises récoltes, les famines et les guerres. Les pays dépeuplés, des fermes et des villages entiers désertés, les champs en jachère, et les survivants dépouillés de tout moyen d'existence: telle est l'image tragique que l'on donne en général de cette époque de la grande dépression, entre 1350 et 1450 environ.

C'est au cœur de cette époque que se situe l'action du *Ring*, qui nous offre une image très nette de l'ensemble des conditions de vie dans le cadre étroit d'une petite vallée des Préalpes. Le site est très isolé, en dehors de toute circulation, mais d'une cer-

taine richesse végétale et animale. Le niveau de vie reste très bas. Les maisons, habitées chacune par une seule famille, n'offrent que très peu de confort; la vie se déroule surtout en plein air. Les familles cherchent à établir une autarcie aussi large que possible; au moins leurs besoins journaliers peuvent être satisfaits par la production de leurs fermes. Par conséquent, la division du travail n'est guère développée.

La petite famille patriarcale garantit la continuité des formes de vie. Les fonctions du conseil de famille sont bien limitées; c'est désormais la collectivité et l'opinion publique qui contrôlent la famille. La profession du père est transmise au fils; et lors du mariage, on fait attention à ce que les partenaires soient de même condition sociale.

Les différences sociales sont marquées par le prestige d'une fonction ou par l'aisance. Parfois la manière de vivre contredit ce que l'on attend de la personne qui exerce la fonction: les curés sont déconsidérés à cause de leur immoralité; et pourtant ils gardent les privilèges de leur fonction. Celui qui exerce le pouvoir peut violer le droit sans en être puni. Les changements dans la position sociale sont rares.

Les différences dans les conditions de vie sont criantes, surtout en comparaison avec celles des villes. On ne cherche pas à atténuer la différence entre riches et pauvres; c'est le sort de l'un d'être pauvre, et l'autre a le devoir de donner des aumônes. Les pauvres sont nécessaires pour pouvoir exercer envers eux la charité chrétienne. L'égalité entre les hommes est impensable. Les différences sociales sont explicables selon la Bible, elles sont considérées comme justifiées.

L'insécurité est profonde. La vie et les biens sont menacés par les attaques des brigands; chacun doit être toujours prêt à se défendre. Le droit ne règne pas: on craint la poursuite de juges arbitraires et la force des puissants. Les maladies et la mort s'abattent sur les hommes sans que ceux-ci puissent les comprendre ni s'aider mutuellement d'une manière efficace. On craint pour le salut de l'âme, qu'on cherche à gagner par de larges dons à l'Eglise et au clergé.

La vie dans la communauté villageoise comporte de fortes contraintes. Les hommes vivent ensemble sur le petit espace délimité

par la fortification du village. Un contact permanent des habitants entre eux est inévitable. La vie n'est qu'une communauté avec les voisins; elle a un caractère fortement public; il n'y a guère de vie privée. Cette vie sociale exige l'ordre: une direction politique par des «conseillers municipaux» et par un «maire», ainsi qu'une conduite spirituelle par le curé, représentant de l'Eglise et de ses règles. Mais la vie quotidienne aussi a son ordre: l'individu est dépendant de l'opinion publique, les événements particuliers et les fêtes se déroulent selon les normes rigides des coutumes.

Il est évident que l'ensemble des conditions d'existence de ces villageois d'une petite vallée latérale du Toggenbourg est fortement déterminé par leur situation géographique isolée; elle est éloignée des grandes routes commerciales et de toute région économique développée; en outre, elle connaît un climat modéré qui favorise, sur des terres fertiles, la polyculture, condition fondamentale pour l'existence de ménages autarciques. Ainsi, la population a pu conserver, avec la plus grande continuité possible, ses coutumes spécifiques et des formes de vie qui, en ville, ont déjà beaucoup évolué. Peut-être ces vallées isolées n'ont-elles même pas été atteintes par les épidémies? Conséquence nécessaire de cet isolement: l'horizon des villageois reste très limité.

Il semble, en fin de compte, que la vie quotidienne de ces paysans représente – avec ses problèmes normaux et avec ses fêtes joyeuses – une existence relativement heureuse en ce siècle difficile. Cela montre qu'il reste toujours des contrées que leur isolement met à l'abri des grandes crises qui semblent frapper tout le continent.

D'autre part, les problèmes du temps, tels qu'ils affectent Constance, sont si graves pour Wittenwiler qu'ils lui inspirent sa grande œuvre didactique. Sans doute, ces problèmes sont-ils encore plus contraignants en ville, mais ils se dessinent déjà nettement dans ce tableau de la vie campagnarde dont nous venons de faire connaissance. Wittenwiler, citoyen de Constance, reconnaît évidemment le déclin de la société ancienne: tous les domaines de la vie sont encore soumis à des formes fixes. La pratique de la religion dépend des prescriptions ecclésiastiques. La vision symbolique de certains événements ou fêtes a fait naître des coutumes et des mœurs. Les règles de comportement et de vie devraient être en

harmonie avec les anciens idéaux chevaleresques. Mais puisque le sens originel des formes et des règles n'est plus compris, la pratique de la religion, les coutumes et toutes les règles de la vie sociale s'épuisent en des formalismes vides de sens. Les hommes rompent les barrières prescrites ou traditionnelles en adoptant une conduite «grobianiste», faite de débauches sauvages et de recours à la force grossière; ou bien ils tournent les règles par un respect purement formel.

Ce déclin se manifeste partout: la vie chrétienne s'est muée en pratiques formalisées; l'autorité de la fonction est progressivement remplacée par l'autorité de l'argent; la grande famille élargie fait place à la petite famille patriarcale; le rôle important des ménages autarciques est de plus en plus menacé, même à la campagne, par la division du travail. La société fermée est en train d'évoluer radicalement vers une forme de société ouverte.

Mais Wittenwiler ne peut appréhender, en 1400, que la décadence de l'ancien monde; car le nouveau n'est pas encore né. Il n'y a pas encore pour lui d'alternative possible; il ne peut qu'espérer le rétablissement de l'ordre ancien, qu'il persiste à considérer comme le meilleur possible.

L'avertissement de Wittenwiler n'est donc pas simplement le cri d'alarme d'un conservateur, qui cherche à retarder tout changement; il résulte aussi de la constatation qu'aucune nouvelle création n'apparaît, face à la décadence de l'ordre qui avait prévalu jusque là. Wittenwiler voit ses contemporains souffrir d'une insécurité toujours croissante sur terre, victimes mystérieuses d'un destin omnipotent, et qui se livrent à l'épicurisme, au «grobianisme». Il connaît la cause du déclin de l'ancien ordre: ses formes sont vidées de sens; les valeurs de la foi chrétienne, ni des règles courtoises, ne sont plus comprises. Wittenwiler s'est donc fixé pour but d'expliquer de nouveau le sens des formes, pour les ranimer ainsi et les faire pratiquer en pleine conscience. De cette façon seulement, elles pourraient apporter quelque soutien aux hommes faibles. C'est le désir de Wittenwiler, c'est le sens de son œuvre, qui présente aux citoyens de Constance l'exemple négatif, mais authentique, de la manière de vivre inconsciente de paysans sans éducation et sans expérience du monde.