

## Fief, féodalité, féodalisme. Enjeux sociaux et réflexion historienne

In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 45e année, N. 1, 1990. pp. 137-166.

### Abstract

Fief, Féodalité, Feudalism.

The notion of "feudal system" emerged in the 18th century in the context of polemics connected to the profound social transformation of that period; at the same time it also served as an instrument in these confrontations. Above all, the "feudal system" served as a foil against which the two key demands of "freedom of commerce" and "freedom of conscience" were argued. It is thus important to pinpoint exactly in what way these two claims constituted, in and of themselves, a decisive break with the feudal system. The first claim corresponded to the advent of the contemporary idea of property and thus opposed the conception of the unity of the "personal" and "real" relationships in the feudal system; and the second claim established the present conception of religion which made it impossible to think of the church as the dominant institution of the feudal system. The rest of the article attempts to follow the evolution, beginning with the 18th century, of the social condition, particularly in France and Germany, in which these two important conceptual departures operated.

---

Citer ce document / Cite this document :

Guerreau Alain. Fief, féodalité, féodalisme. Enjeux sociaux et réflexion historique. In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 45e année, N. 1, 1990. pp. 137-166.

doi : 10.3406/ahess.1990.278827

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess\\_0395-2649\\_1990\\_num\\_45\\_1\\_278827](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1990_num_45_1_278827)

---

## FIEF, FÉODALITÉ, FÉODALISME. ENJEUX SOCIAUX ET RÉFLEXION HISTORIENNE

ALAIN GUERREAU

L'image du passé, et plus particulièrement de son propre passé, forgée par chaque groupe social dominant au sein de toute société, est un des éléments essentiels de l'assise de sa légitimité. La complexité et la précision de cette image sont largement proportionnelles au degré de développement de la société considérée, sans toutefois qu'on puisse parler de corrélation stricte car la science historique n'est pas un processus purement cumulatif. Lorsqu'une classe voit lui échapper le contrôle de son devenir, elle sombre le plus souvent dans l'irrationalisme ; la recherche historique est alors soumise à divers blocages et peut même subir de graves régressions, moins visibles mais beaucoup plus nocives que les franches interruptions résultant des grands bouleversements sociaux. A l'inverse, c'est lorsqu'un groupe dominant se sent en pleine ascension et que son avenir lui paraît clair qu'il est le plus disposé à laisser jouer tout leur rôle dans la réflexion sur le passé aux deux notions cardinales de raison et de progrès qui constituent le socle de toute recherche historique proprement scientifique<sup>1</sup>.

En d'autres termes : à l'encontre d'un évolutionnisme naïf et simplificateur, d'une part, autant que d'un historicisme relativiste qui dénie toute valeur scientifique aux concepts, sous prétexte d'une *Zeitgebundenheit* déclarée (contradictoirement !) absolue et dirimante, d'autre part, on doit rappeler d'entrée de jeu que, si le cadre social joue bien un rôle décisif dans le processus réflexif en quoi consiste toute science des sociétés, ce rôle est éminemment variable selon la conjoncture socio-idéologique ; tel contexte bloque ou distord cette activité, alors que d'autres au contraire favorisent la science sociale, voire permettent de véritables bonds en avant. Cette relation n'est pas une détermination directe et simple : la recherche historique est structurée en champ polarisé, de manière partiellement analogue au champ social et social-idéologique général, qui l'englobe non sans lui laisser quelque autonomie d'organisation ; de telle sorte que les modalités de dépendance de ce champ particulier par rapport à la conjoncture générale dépendent aussi de sa structure propre, largement évolutive.

## PRATIQUE DES SCIENCES SOCIALES

S'il est indéniable, comme le rappelle Pierre Vilar<sup>2</sup>, que « les choses faciles ne sont pas nécessairement fausses », il faut se résoudre à admettre, aussi, que les avancées scientifiques ne peuvent pas toutes s'exprimer dans cette « langue de l'honnête homme », idéal né de la fusion de la rhétorique des jésuites et du ton des salons littéraires du xviii<sup>e</sup> siècle. Si donc le marasme actuel de la recherche historique nous pousse à considérer qu'un travail de longue haleine sur les concepts est un élément indispensable au renouveau de la dynamique scientifique, nous sommes entraînés à nous exposer à deux reproches plus ou moins symétriques : celui de schématisme (l'abstraction des concepts n'étant pas distinguée de l'appauvrissement du résumé empirique) et celui de lourdeur et de complication excessive (le refus général chez les historiens de la rupture avec les prénotions véhiculées par le sens commun provoquant le rejet de toute procédure d'exposition qui viserait justement à écarter lesdites prénotions).

De telles critiques, qui paraissent se situer au plan de la forme (en renvoyant directement à un mode canonique de présentation), sont en réalité l'indice d'une situation plus préoccupante : le véritable obstacle réside dans la perversion de la notion de synthèse. La majorité des historiens s'imaginent que l'avancement de leur discipline est le simple résultat d'une accumulation de travaux particuliers. Nous vivons encore sur les principes légués par le xix<sup>e</sup> siècle, la « méthode » est la succession bien ordonnée de trois démarches : heuristique, critique, exposition. Une collection de monographies vaut preuve, et la « synthèse » n'est qu'un résumé organisé selon les règles de la rhétorique académique. Trop peu d'historiens se sont avisés que depuis plus d'un siècle sont nées des disciplines dont le point commun est qu'elles font une large place à l'élaboration raisonnée des outils conceptuels organisés en structures. Ces sciences sociales s'affirment à tous les plans ; l'anachronisme menace la pratique des historiens. Ceux-ci doivent prendre conscience que l'objet de leur activité est de parvenir à montrer l'identité des deux notions de structure et de dynamique ou, en d'autres termes, comment l'analyse du fonctionnement d'une société est le seul moyen d'expliquer son évolution. Si l'historien acceptait de prendre au sérieux l'exigence de travail sur la structure conceptuelle, il pourrait disposer, par rapport aux autres sciences sociales, de l'avantage décisif de considérer avant tout la structure sociale comme un objet en mouvement et de n'être pas *a priori* effrayé par l'idée de genèse.

Une analyse structurale-génétique d'un cadre conceptuel est l'une des voies utilisables pour réaliser le double travail de critique et de construction indispensable pour rendre à ce cadre son efficacité scientifique. Le cas des réflexions sur le système féodal constitue à cet égard un exemple idéal : depuis le xviii<sup>e</sup> siècle au moins, dans tous les pays où ce sujet a été évoqué, les discours tenus l'ont toujours été de manière antagonique ; il s'est presque toujours agi d'un enjeu. On dispose ainsi d'un angle de vue privilégié pour l'examen des relations entre conjonctures idéologiques, enjeux sociaux et dynamique scientifique<sup>3</sup>.

***Double fracture conceptuelle dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle***

Ce fut à l'époque de la lutte décisive de la bourgeoisie pour la conquête du pouvoir, c'est-à-dire au XVIII<sup>e</sup> siècle, que prit corps pour l'essentiel la réflexion sur le système féodal<sup>4</sup>. Toutes les enquêtes portant sur la période antérieure n'ont abouti qu'à la mise en évidence de discours très partiels et limités, ne constituant pas, comme ce fut au contraire le cas au XVIII<sup>e</sup> siècle, une approche globale de la société européenne<sup>5</sup>. Jusque-là, la catégorie utilisée pour penser le passé était essentiellement celle d'âges (*tempora*)<sup>6</sup> ; chacun était caractérisé par des déterminations géographiques, linguistiques et surtout religieuses. Mais la spécification d'une époque par des considérations sur son organisation sociale n'apparaît qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, lentement, et l'on ne peut rien citer à cet égard d'antérieur à J.-B. Vico (l'interprétation même de cette œuvre demeurant objet de discussions)<sup>7</sup>.

Inversement, dès les premières années du XIX<sup>e</sup> siècle, les grandes alternatives et les blocages, qui, aujourd'hui encore, dominent les réflexions sur le « système féodal », étaient déjà toutes en place. La préhistoire des débats sur le fief se situe en France au XVI<sup>e</sup> siècle et en Angleterre au XVII<sup>e</sup> siècle. Les tensions et les conflits politico-religieux en France au XVI<sup>e</sup> siècle se traduisirent notamment par des controverses où fut disputée l'origine — romaine ou coutumière ? — du droit français, d'où l'on tirait divers arguments sur la nature de l'autorité royale, et d'où sortit, chez Jean Bodin, la notion de souveraineté<sup>8</sup>, qui conduisit à la légitimation de la monarchie absolue. En Grande-Bretagne, l'Écossais Craig, puis les Anglais Spelman et Coke discutèrent de la (pseudo-)pyramide féodale et de l'ancienneté du Parlement, déversant eux aussi des arguments contradictoires, tirés d'un passé mythique, sur les ressorts de l'autorité du gouvernement<sup>9</sup>.

L. Kuchenbuch a nettement mis en lumière l'établissement, au XVIII<sup>e</sup> siècle, des trois grandes alternatives qui structurèrent dès lors toute vision du système féodal<sup>10</sup>.

La plus forte est celle qui oppose une conception de la féodalité comme système partiel politico-juridique à celle d'un système socio-économique global. La première position est symbolisée le mieux par le comte de Boulainvilliers (1658-1722), qui voulait analyser le « gouvernement féodal »<sup>11</sup> ; représentant l'opposition nobiliaire à la monarchie absolue, il entendait prouver la double égalité : libres = Francs = nobles, d'où il concluait que le seul gouvernement vraiment légitime et libéral (au sens fort) serait celui qui reposerait uniquement entre les mains des aristocrates. Adam Smith (1723-1790), au contraire, voulait démontrer que le « cours naturel des choses », qui portait à l'accroissement des richesses et au progrès, avait été odieusement freiné et détourné pendant une longue période par « l'anarchie féodale » et les innombrables restrictions qu'elle avait apportées à la liberté du commerce<sup>12</sup>.

La seconde alternative oppose les tenants de l'unicité historique d'une féodalité européenne sans aucun équivalent à ceux d'un comparatisme résolu, qui conclut souvent à la fois à l'ubiquité et au polymorphisme de cette structure. Les deux pères sont ici Montesquieu et Voltaire. Dans *L'Esprit des Lois* (1748), Montesquieu cherchait à élaborer une typologie abstraite pour tenter de

résoudre la question du « meilleur gouvernement » ; pour lui, les « lois féodales » étaient un événement arrivé une fois dans l'histoire du monde<sup>13</sup>. Voltaire à l'opposé, « maître de l'histoire rationaliste, à nos yeux le fondateur de l'histoire vraiment moderne » (Georges Lefebvre)<sup>14</sup>, déclarait, comme en réponse : « La féodalité n'est point un événement. C'est une forme très ancienne qui subsiste dans les trois quarts de notre hémisphère avec des administrations différentes »<sup>15</sup>. Dans *l'Essai sur les mœurs* (1756), il écrivait encore : « On a longtemps cherché l'origine de ce gouvernement féodal. Il est à croire qu'il n'en a point d'autre que l'ancienne coutume de toutes les nations d'imposer un hommage et un tribut au plus faible »<sup>16</sup>.

La troisième alternative enfin est constituée par un antagonisme plus directement perceptible parce qu'éminemment subjectif : celui de l'hostilité et de l'éloge, du refus révolutionnaire ou de la restauration et de la réaction, bien symbolisé, en 1789-1790, par les écrits de Sieyès et de Burke<sup>17</sup>.

Quelle était donc, au XVIII<sup>e</sup> siècle, la signification sociale réelle de ces oppositions au plan des représentations ? On ne peut guère contester la qualité et l'originalité très supérieures de *l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* et de *l'Essai sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Sans doute est-il aujourd'hui difficile d'utiliser directement les deux concepts centraux d'obscurantisme (« ignorante superstition ») et d'anarchie ; il n'en reste pas moins que Voltaire et Adam Smith ont créé les bases de la réflexion historique rationaliste dans deux perspectives complémentaires, socio-culturelle et socio-économique (et cela sans avoir été révolutionnaires ni l'un ni l'autre). On note au passage que l'un et l'autre, dès le titre de leur ouvrage, introduisent la notion capitale de nation<sup>18</sup>. Mais on ne doit pas non plus manquer de remarquer un curieux chassé-croisé ; Adam Smith en effet voit la source principale de l'enrichissement dans le développement agricole fondé sur des propriétés de taille raisonnable ; à cette situation (« the natural course of things ») s'oppose le maintien des grands domaines, résidu de l'anarchie ancienne<sup>19</sup> ; et ce sont bien des mesures politiques qui apparaissent susceptibles de rétablir le « cours naturel des choses ». *L'Essai sur les mœurs*, malgré son titre, est plutôt une longue chronique politique ; or l'élément le plus négatif que Voltaire rencontre à chaque page de l'histoire de l'Europe, c'est « le scandale de Rome », « la rage du pontificat »<sup>20</sup> ; inversement, « la seule ressource du genre humain était dans les villes », les seuls bourgeois apparaissant comme les vecteurs de « la raison »<sup>21</sup>. De telle sorte que, contrairement à la vision approximative la plus courante<sup>22</sup>, Adam Smith se préoccupe d'agriculture et de bon gouvernement, tandis que Voltaire s'attache plutôt au commerce et à l'industrie, qu'il relie au progrès global des arts et de la raison.

Cela dit, et compte tenu des conjonctures différentes en France et en Grande-Bretagne, les six auteurs cités apparaissent indéniablement liés étroitement aux intérêts et aux visées — avant tout politiques — de groupes définis. Fondamentalement : trois aristocrates contre trois bourgeois. Le recours à une histoire fantasmée (Boulainvilliers), à une typologie ahistorique (Montesquieu), à un refus de tout rationalisme (Burke). En face : des recherches sur « le cours des choses » et l'enrichissement ; sur les « mœurs, usages, commerce, richesses »<sup>23</sup> ; sur la situation politico-sociale de la France contemporaine. Consolider un état de fait (le cas échéant tempêter contre sa remise en cause),

ou bien enquêter sur une évolution, une situation, avec la volonté d'en rendre compte rationnellement et d'accompagner un mouvement lui-même jugé fondamentalement rationnel. On saisit le lien particulièrement fort entre l'idéologie bourgeoise du XVIII<sup>e</sup> siècle (sous ses diverses variantes), le bouleversement de la société européenne et la mise en place des fondements d'une conception rationaliste de l'histoire. Ceci constitue indéniablement le cadre principal des trois alternatives évoquées, au moment de leur mise en place.

Celle-ci s'est donc effectuée dans une conjoncture de rupture, de combat ; mais non pas, dans un premier temps, de bouleversement radical ; et l'on ne semble pas jusqu'ici avoir saisi assez précisément ni assez globalement les implications conceptuelles décisives des deux revendications clés de liberté du commerce et de liberté de conscience.

Le leitmotiv de liberté du commerce a fait la réputation des Physiocrates ; il s'agissait fondamentalement pour eux de la liberté de circulation des marchandises, des grains au premier chef. Mais, bien plus généralement, la revendication visait la liberté entière d'accès au « marché », non pas seulement des produits, mais aussi des hommes et des terres. Et, sur ce dernier point, la lecture d'Adam Smith est spécialement éclairante : la terre agricole devait, pensait-on, devenir l'objet de transactions purement commerciales, et les contrats entre propriétaires et exploitants être seulement fondés sur des considérations économiques ; seul moyen, selon Adam Smith, d'obtenir l'enrichissement des deux parties. Toutes les entraves à la libre disposition des terres, toutes les relations fondées sur des considérations autres qu'économiques apparaissaient dès lors comme des entraves héritées d'une histoire contraire à « l'ordre naturel des choses ».

On voit donc se dessiner une première « fracture conceptuelle » : en distinguant radicalement les relations économiques des autres<sup>24</sup>, Adam Smith brisait l'unité du rapport ancien qui était indissolublement à la fois économique et non économique. Ce faisant, son innovation ne consista d'ailleurs qu'à donner une vue dynamique et cohérente d'une distinction déjà en marche depuis plusieurs décennies, notamment sur le continent : l'opposition entre « droits réels » et « droits personnels ». C'est un des grands mérites de Régine Robin d'avoir démontré<sup>25</sup>, à l'aide d'une analyse linguistique novatrice et rigoureuse, que ce *distinguo* fut une des préoccupations centrales des juristes français du XVIII<sup>e</sup> siècle, fort désireux de parvenir à transformer les domaines aristocratiques en « propriétés » pures et simples, en isolant quelques « droits personnels », au demeurant peu nombreux<sup>26</sup>. Les événements de l'été 1789 vinrent conclure et sanctionner cette évolution : l'abolition des « droits féodaux » fut avant tout l'opération de transformation des seigneurs en propriétaires. Les difficultés ultérieures attestent que cette transmutation n'avait nullement fait disparaître la relation d'exploitation<sup>27</sup>.

Ce n'est qu'ici qu'apparaît véritablement la signification sociale de la « conception étroite (soi-disant « technique ») de la féodalité » ; l'enjeu était aussi simple qu'important : cette restriction résultait directement de la nécessité de transformer un rapport de domination polymorphe (précisément caractérisé par la confusion principielle entre les divers aspects, notamment ceux qu'on peut, très grossièrement, qualifier d'économique, de politique et de religieux<sup>28</sup>) en un rapport purement économique, fondé sur la notion de droit. En procla-

mant la propriété « droit inviolable et sacré » trois semaines seulement après avoir aboli les « droits féodaux », la Constituante exprimait on ne peut plus nettement la volonté de restructurer la classe dominante française sur la base de l'unification des propriétaires fonciers. En 1776, ce processus était déjà fort avancé en Grande-Bretagne, il ne constituait plus un enjeu véritable, et l'on comprend donc pourquoi Adam Smith était beaucoup mieux placé que ses homologues continentaux pour présenter de l'état social ancien une vue qui, par sa globalité même, était infiniment plus proche de la réalité décrite.

Que la philosophie des Lumières ait revêtu un caractère profondément anti-clérical est un phénomène central auquel pourtant on n'accorde aujourd'hui qu'une place excessivement réduite<sup>29</sup>. Moyennant quoi, une des transformations les plus profondes du XVIII<sup>e</sup> siècle demeure entièrement dans l'ombre. Il ne s'agit de rien moins que de l'invention de la religion. A cet égard, il est indispensable de relire Voltaire dans le texte. L'obscurantisme fut bien l'une de ses catégories essentielles, même s'il n'employa pas le mot néanmoins parfaitement défini : « Ce fanatisme composé de superstition et d'ignorance, qui a été la maladie de presque tous les siècles »<sup>30</sup>. Rome et le clergé catholique furent l'objet permanent de ses assauts et de son ironie ; Voltaire n'était pourtant nullement athée. C'est peut-être dans le *Contrat social* qu'on trouve la meilleure expression abstraite de l'irruption de cette nouvelle conception. J.-J. Rousseau distingue en effet avec force une « religion de l'homme » ou « droit divin naturel », qui est « bornée au culte purement intérieur du Dieu suprême », et une « religion du citoyen » ou « droit divin civil ou positif » constituée par « ses dogmes, ses rites, son culte extérieur prescrit par des lois »<sup>31</sup>. C'est le triomphe dans les esprits de cette distinction qui mérite d'être appelé la seconde « fracture conceptuelle » du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>32</sup>. Le programme contenu dans cette conception fut effectivement exécuté quelques années plus tard : dans la *Déclaration* du 26 août 1789, l'article 10 stipule : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi ». En novembre 1789, les biens du clergé furent mis à la disposition de la Nation ; en février 1790, la Constituante supprima les ordres monastiques, puis, en juillet de la même année, vota la Constitution civile du clergé. Ainsi était garantie la liberté du « droit divin naturel » et intégralement reformulé au bénéfice de l'État le « droit divin civil ». En quelques années, la vente des biens du clergé provoqua le plus massif transfert de propriété que la France ait jamais connu en un laps de temps aussi bref.

Il nous paraît hors de doute que la sécularisation des biens du clergé était le complément nécessaire et structurellement indispensable de la proclamation de la « propriété, droit inviolable et sacré » : la « propriété ecclésiastique », inaliénable, était un obstacle essentiel, incontournable, pour la propriété bourgeoise, droit purement réel et assimilant tous les objets, immobiliers autant que mobiliers, à des marchandises. La « liberté de conscience » était donc bien le corrélat structurel direct de la « liberté du commerce » ; Voltaire et la bourgeoisie étaient parfaitement fondés à considérer l'obscurantisme comme « la maladie de presque tous les siècles »<sup>33</sup>, c'est-à-dire une caractéristique essentielle de cet ordre social dépassé mais encore présent auquel ils entendaient en substituer un nouveau.

Cette seconde fracture conceptuelle entraînait l'impossibilité de se représenter convenablement l'Église comme « institution totale ». Mais, tandis que

la première fracture conceptuelle put être remise en cause à diverses reprises, et notamment du fait de l'échec en France du compromis social entre bourgeoisie et noblesse, la seconde fracture se trouva liée de facto à la sécularisation des biens du clergé qui, non seulement ne fut pas remise en question, mais que tous les groupes sociaux dirigeants s'ingénierent à faire oublier, tant et si bien que désormais, pour l'étude de la société européenne antérieure au XVIII<sup>e</sup> siècle, on utilisa sans trouble de conscience une notion de religion génératrice de contresens permanents<sup>34</sup>. Bref, les tensions et les fortes transformations sociales que connut l'Europe au XVIII<sup>e</sup> siècle, que l'on désigne par la périphrase « ascension de la bourgeoisie », déterminant une pression massive pour l'extension de l'aire sociale d'intervention du « marché » et la suppression des entraves à son « libre » fonctionnement, provoquèrent tout à la fois une pression pour une réarticulation radicale des relations entre groupes dominants et une refonte de la représentation de la société, affectant aussi bien la structure générale de cette représentation (apparition massive de l'idée de progrès) que la plupart des notions particulières. A ce plan, les choses furent différentes de part et d'autre de la Manche. En Grande-Bretagne, la propriété ecclésiastique avait été considérablement réduite depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, le clergé anglican n'avait qu'un rôle de second plan ; d'un autre côté, bourgeoisie et aristocratie tendaient à s'interpénétrer, un compromis social stable était en place ; dans ces conditions, Adam Smith, aux prises avec les reliquats du système antérieur dans une zone marginale, l'Écosse, pouvait parvenir à une vue des choses globale et assez pénétrante, replaçant, dans ce système ancien, les relations économiques dans le cadre des relations de domination les englobant.

En France au contraire, la bourgeoisie cherchait une place qui lui était refusée, tandis que l'Église continuait d'être le « premier Ordre » et surtout le plus grand et le plus riche propriétaire foncier du royaume. L'anticléricisme était bien alors le préalable nécessaire de toute critique sociale, tandis que l'attitude à l'égard de la noblesse demeurait incertaine, les juristes travaillant de leur côté avec méthode à transformer les seigneurs en propriétaires. Cette incertitude était un ferment puissant de réflexion ; la Révolution de 1789 fournit les réponses concrètes, et celles-ci eurent un effet décisif, sinon définitif, sur toutes les interprétations ultérieures du « système féodal ». On doit distinguer trois étapes principales. En 1789, la proclamation du nouveau droit de propriété s'effectua sur la base d'un véritable compromis social entre bourgeoisie et aristocratie ; la sécularisation des biens d'Église, loin d'être une mesure conjoncturelle, en fut le nécessaire complément. Mais les pressions extérieures et surtout les structures mêmes de la société française empêchèrent la mise en œuvre de ce compromis, et la seconde étape vit la radicalisation du gouvernement bourgeois. A la place du « régime féodal » défini par Merlin de Douai, apparut clairement la « féodalité » dès août 1792, comme la dénomination d'un état social global qu'il s'agissait de déraciner. On ne cherchait plus à abolir quelques droits, mais à transformer un ordre social. Sans doute la propriété plénière, telle qu'elle était définie depuis 1789, n'était-elle pas mise en cause, mais la liste de tout ce qu'il fallait supprimer, sans aucune indemnité cette fois, était considérablement élargie. L'existence des « deux sens » de la féodalité était scellée. La stabilisation effective fut l'œuvre du Premier Consul ; et il n'est pas sans intérêt d'observer que les deux actes décisifs s'effectuèrent dans l'ordre

## PRATIQUE DES SCIENCES SOCIALES

inverse de celui de 1789 : le Concordat, signé en juillet 1801, et le Code civil publié en mars 1804. Il est traditionnel d'insister sur la portée du Code civil, fondement juridique de la société bourgeoise ; mais cette codification ne représente guère plus qu'une clarification des principes de 1789. Inversement, le Concordat, qui clôt un processus entamé après la Déclaration d'août 1789, apparaît comme un préalable fondamental au Code civil : l'Église en son chef, et l'ensemble du clergé par conséquent, reconnaissaient la légitimité et le caractère définitif d'un bouleversement radical (à tous égards d'une portée très supérieure à toutes les réformes antérieures) : le clergé n'était plus un Ordre, mais un simple corps de fonctionnaires payés par l'État et agissant dans ses cadres ; l'Église ne disposait plus d'aucun bien-fonds propre et reconnaissait de facto la liberté de conscience. Par là même, la seconde fracture conceptuelle apparue au XVIII<sup>e</sup> siècle était non seulement introduite dans les faits, mais reconnue comme totalement légitime à la fois par l'ensemble de la société française et par la papauté, qui s'interdisait ainsi toute recherche d'un retour au système antérieur<sup>35</sup>.

Aucune des tensions sociales ultérieures ne fit jamais ressurgir le débat, tant et si bien que, depuis, à peu près aucun historien ne semble avoir soupçonné le biais irréparable que causait à l'étude de l'histoire médiévale l'utilisation d'une notion de religion apparue au XVIII<sup>e</sup> siècle, en discordance absolue avec la structure et le rôle de l'Église médiévale. Tous les manuels généraux d'histoire médiévale consacrent un chapitre à l'histoire religieuse, ou un volume s'il s'agit d'une collection. Inversement, combien d'études d'histoire sociale ont étudié la société laïque avec des documents presque exclusivement ecclésiastiques sans s'interroger sur les torsions engendrées par une telle construction ! Dans tous les cas, l'Église est perçue comme une sphère particulière, le cadre d'une activité sinon vraiment privée mais pour le moins bien distincte et autonome. L'exacte adéquation de l'Église catholique et du système féodal européen (qui amène logiquement à définir l'Église comme « institution totale ») n'est jamais vue, et personne ne réfléchit sur le fait qu'il s'agit là sans doute d'une des spécificités les plus marquantes de ce système. A l'inverse, la première fracture conceptuelle (domination globale ou « droits » distincts) vit son sort lié aux évolutions des relations entre la bourgeoisie et la noblesse de l'Ancien Régime, si bien que son examen fut, durant plus d'un siècle, notamment en France et en Allemagne, un enjeu de base des études sur l'Europe médiévale<sup>36</sup>.

### ***Un enjeu de réflexion complètement décentré par rapport à son objet depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle***

Au lendemain du Concordat, Chateaubriand publiait le *Génie du christianisme* (1802). On y voit le plus souvent le signe d'un retour de l'intérêt pour la religion. Ce faisant, on perpétue un contresens : le « christianisme » selon Chateaubriand, c'est celui qu'on trouve dans « le cœur de l'homme »<sup>37</sup>, c'est bien la « religion de l'homme » comme l'entendait Rousseau ; Chateaubriand fut en réalité le premier, et l'un des plus talentueux, à reconstruire de toutes pièces l'histoire de l'Église sur une base fictive, un sentimentalisme doucereux, bien en accord avec l'esprit de l'époque, mais surtout propre à donner du système

médiéval une vue fantastique qui forma dès lors, et pour longtemps, un obstacle décisif à une approche rationnelle et cohérente du système féodal<sup>38</sup>.

Ce fut Guizot qui élaborait dans les années 1820 la vision la plus rationaliste de l'Europe féodale qu'on ait réussi à formuler en France durant tout le XIX<sup>e</sup> siècle. Il s'interrogea d'abord sur les causes des différences entre l'évolution de la société anglaise et la révolution de la société française. Monarchiste, il représenta les vues d'une bourgeoisie libérale nullement réconciliée avec l'aristocratie de l'Ancien Régime et ses héritiers légitimistes ; son objectif n'était pas le compromis, il est donc logique qu'il ait cherché à fournir une vue globale du système féodal. Chez lui dominent les notions de civilisation et de lutte des classes ; il détruit le mythe de la pyramide féodale, marque la nature indissolublement matérielle et personnelle des liens entre seigneurs et paysans, désigne la place de l'alliance entre la bourgeoisie et la royauté<sup>39</sup>. Augustin Thierry écrit l'histoire du tiers état, tandis que Michelet glissait vers un lyrisme parfois démagogique, peu compatible avec les impératifs du travail scientifique.

Hannes Krieser a montré au travers d'une enquête très fine et perspicace comment l'ensemble des historiens français du XIX<sup>e</sup> siècle ont été obsédés par la question de la propriété<sup>40</sup>.

Des érudits comme Championnières, Benjamin Guérard, Secrétan, ou encore Rioult de Neuville (en 1876) avancèrent diverses hypothèses permettant de compléter et d'affiner la notion d'un système féodal comme système reposant sur un lien de domination global, notion que l'on retrouve encore chez Fustel de Coulanges dans les années 1880. Un penseur comme Saint-Simon reprenait vigoureusement la conception de Voltaire et d'Adam Smith ; Auguste Comte tendait même à la généralisation en en faisant une étape de l'histoire de toute société.

Mais il y eut aussi, à chaque moment, d'autres historiens pour défendre selon des modalités diverses la nécessité d'une distinction radicale entre des relations judiciaires et/ou politiques et d'autres, plus matérielles et assimilables au droit de propriété. On trouva notamment une série d'anciens élèves de l'École des Chartres pour prétendre fonder sur le respect de l'érudition cette distinction, produite en réalité à une époque très tardive : Henri Bordier, Edgar Boutaric, Léopold Delisle. A un autre plan que cette réaction fondée sur l'anachronisme se place l'œuvre d'Alexis de Tocqueville.

On a dès longtemps senti l'originalité foncière de *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856), tout uniment parce qu'au lieu de prendre parti pour ou contre la Révolution, Tocqueville tendait, sinon à en nier l'existence, mais pour le moins à en faire un drame politique aux causes et à la portée très limitées. Héritier des grands rationalistes, Tocqueville définissait nettement la féodalité comme l'unité de la possession de la terre et du gouvernement des hommes ; mais il affirmait que cette unité avait disparu bien longtemps avant 1789, et qu'avant même la Révolution le rapport de pure propriété était déjà dominant. Quels que soient les doutes qu'on puisse ressentir à propos de cette conception<sup>41</sup>, la manœuvre marquait incontestablement une inflexion : en 1856, après les soubressauts de 1848, alors que la France apparaissait définitivement sur la voie de l'essor industriel, l'attitude des diverses fractions de la classe dominante évoluait nécessairement. L'antagonisme entre bourgeoisie et noblesse devenait secondaire, à bien des égards inopportun<sup>42</sup>. Le compromis social de 1789 était

## PRATIQUE DES SCIENCES SOCIALES

de nouveau à l'ordre du jour, on pouvait s'accorder pour gommer les « débordements » de la Convention.

Tocqueville est aujourd'hui un emblème et un enjeu ; il est saisi comme ancêtre éponyme par les partisans d'une révision de l'histoire de la Révolution. Malheureusement, on n'entend guère de voix rappeler qu'aussi bien Tocqueville que les historiens qui discutent son interprétation écartent arbitrairement de leur champ d'analyse un élément fondamental des transformations révolutionnaires : la sécularisation et la vente des biens du clergé, la transformation de ce dernier en corps de fonctionnaires, l'affirmation de la liberté de conscience. Si l'on rétablit l'équilibre, la Révolution apparaît ce qu'elle fut : une profonde cassure dans l'histoire de France.

Connue et appréciée, véritable signal politique, l'analyse de Tocqueville, peut-être trop complexe pour être aisément utilisable dans les débats du moment, n'eut pas de postérité visible au XIX<sup>e</sup> siècle. D'un côté, les urgences de la légitimation du compromis obligeaient à insister de plus en plus sur la distinction perpétuelle et infrangible entre droits réels et personnels, à réduire la féodalité à une structure de liens personnels. Dans le même temps, et surtout après 1871, l'enthousiasme rationaliste de la bourgeoisie tiédissait. L'effondrement survint dans la dernière décennie du siècle.

Les vingt années qui précédèrent la première guerre mondiale furent en France le théâtre d'une fantastique régression de la réflexion sur la société féodale, et la situation continua à se dégrader dans l'entre-deux-guerres<sup>43</sup>.

L'Allemagne fut, au XIX<sup>e</sup> siècle, le pays d'Europe qui engendra les penseurs les plus nombreux et les plus profonds, et de loin ; et leur héritage continue aujourd'hui de dominer la pensée en général et l'histoire en particulier. On attribue cette exceptionnelle fécondité aux considérables difficultés qu'eut la bourgeoisie de ce pays pour parvenir à s'affirmer. Il importe en effet de souligner d'entrée de jeu les caractères originaux de la situation socio-politique de l'Allemagne durant cette période.

La question fondamentale était celle du morcellement et de l'hétérogénéité ; l'Allemagne était en effet divisée au début du XIX<sup>e</sup> siècle en un grand nombre d'entités souveraines, de taille très diverse et surtout où l'activité économique et les rapports sociaux correspondaient à des phases de développement tout à fait différentes ; on doit prendre garde de ne pas oublier l'hétérogénéité religieuse, plus forte et plus ancienne ici que dans tout autre pays d'Europe. Globalement, la bourgeoisie était très faible et très peu influente autre part que dans les zones rhénanes et dans quelques centres urbains isolés ; inversement, l'aristocratie demeurait à peu près partout dominante, et il est essentiel pour notre propos de rappeler que le régime féodal demeura une réalité bien vivante dans une grande partie de l'Allemagne très avant dans le XIX<sup>e</sup> siècle. On doit enfin tenir compte du fait que la référence politique de la bourgeoisie allemande était la Révolution française, mais qu'en même temps l'hostilité à la France, enracinée dans les guerres de Napoléon, fut durant tout le siècle un des principaux ferments du nationalisme allemand. Si bien que cette bourgeoisie, anémique, aux prises avec une économie somnolente et un morcellement paralysant, portait nécessairement la revendication de l'unité nationale, aspiration contradictoire de la référence, elle aussi difficilement évitable, à la Révolution française<sup>44</sup>.

La *Phénoménologie de l'Esprit* date de 1806. Comme H. Marcuse l'a

observé, le rapport de Hegel à la raison est très proche de celui de Robespierre, et l'on peut à bon droit définir Hegel comme le philosophe de la Révolution française<sup>45</sup>. Comme il était Allemand, les Français ne l'ont pas lu, et comme il représentait les idéaux de la Révolution française, les Allemands l'ont rejeté. La *Phénoménologie de l'Esprit* constitue sans conteste la première représentation rationaliste approfondie de l'histoire de l'humanité, qui, dans la perspective où elle se plaçait, n'a pas été surpassée<sup>46</sup>. Hegel distingue trois moments essentiels : celui de la cité antique (*Sittlichkeit* : morale coutumière) ; celui de l'époque chrétienne-germanique (Moyen Age. *Bildung* : formation) ; celui de l'époque post-révolutionnaire (*Moralität* : morale rationnelle). On voit l'originalité foncière du schéma : l'époque féodale, identifiée d'abord à la chrétienté, tout en étant caractérisée comme phase négative, est en même temps celle de la plus forte dynamique, débouchant en 1789 sur la réalisation abstraite de l'idée de liberté. Contrairement à un on-dit commun, Hegel pensait en termes de société concrète ; on ne saurait négliger le rôle que joue chez lui la dialectique *Herr-Knecht*. Mais Hegel est aussi un héritier direct de la pensée des Lumières, et la *Phénoménologie de l'Esprit* atteste qu'il a adopté sans critique les notions issues de la double fracture conceptuelle du xviii<sup>e</sup> siècle : les particuliers, dans le monde chrétien, sont des propriétaires privés<sup>47</sup> ; ce rapport est perçu indépendamment du rapport de domination ; s'agissant du christianisme, Hegel distingue foncièrement la vie religieuse individuelle et son aspect social (l'Église et les prêtres)<sup>48</sup>.

Cette même perspective se retrouve logiquement chez le premier disciple et successeur de Hegel, Eduard Gans<sup>49</sup>, particulièrement dans son ouvrage fort riche *Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung* (1824-1835). On trouve notamment soixante-dix pages de considérations générales sur le Moyen Age dans l'introduction du tome 3 (« Das Erbrecht des Mittelalters », 1829). Ce fut donc autour du droit de propriété et de l'héritage que Gans choisit de développer et de vulgariser les idées de Hegel. Il utilise les termes de *Lehnrecht*, *Feudalrecht*, aussi bien que *Feudalsystem* ou *Feudalität*. Il construit un système assez complexe autour des notions de propriété, de famille, d'État et d'Église ; comme Hegel, il reconnaît à cette dernière un rôle essentiel et montre comment, au plan du droit, cette domination s'est traduite par l'utilisation d'un droit particulier, le droit canon.

Mais tandis que Hegel et ses disciples bataillaient pour tenter de développer en Allemagne une conception bourgeoise de la société<sup>50</sup>, la position dominante était tenue par la nouvelle « École du droit historique »<sup>51</sup>. L'aristocratie foncière restait la classe la plus forte et, à la campagne, les rapports de domination proprement féodaux demeuraient très présents. Une étude de Reiner Schulze<sup>52</sup>, qui analyse en détail l'évolution des conceptions des juristes allemands sur les droits féodaux entre le milieu du xviii<sup>e</sup> siècle et le milieu du xix<sup>e</sup> siècle, montre que, malgré des tendances et une chronologie propres, le développement de fond fut analogue à celui qu'on observe en France au xviii<sup>e</sup> siècle : il s'agissait de légitimer la transformation des féodaux en propriétaires fonciers.

R. Schulze distingue trois étapes. Depuis le début du xviii<sup>e</sup> siècle se marque l'influence de la théorie du *jus naturae* développée notamment par Christian Wolff, qui s'exprime par les tentatives pour élaborer un droit rationnel ; on en retrouve les effets dans le *Allgemeine Landrecht* prussien de 1794. Un représen-

## PRATIQUE DES SCIENCES SOCIALES

tant caractéristique de ce courant est S. Stryk. Mais, d'autre part, un fort courant, qui remonte au moins aux travaux de Johannes Schilter à la fin du xvii<sup>e</sup> siècle, récuse la prééminence des principes rationnels au bénéfice d'un empirisme historiciste qui vise un maintien de la situation en l'état. Buri apparaîtrait comme son meilleur porte-parole. Suivant la même tendance, J. G. Schlosser cherche plutôt à créer les bases d'une alliance anti-absolutiste de la noblesse et de la bourgeoisie : d'où, chez lui, un effort pour assimiler le droit féodal au droit civil ordinaire, sans cependant renoncer à utiliser certains liens spécifiques du droit féodal.

Les premières années du xix<sup>e</sup> siècle virent le triomphe de l'École du droit historique, traduisant le rejet, hégémonique en Allemagne, des idéaux universalistes de la Révolution française et l'effort pour légitimer par l'histoire la revendication nationale dominante. Cette école se heurtait *ab initio* à au moins deux apories : l'étude des pratiques juridiques anciennes en Allemagne démontrait plutôt leur diversité qu'une quelconque unité ; les rapports « proprement féodaux » apparaissaient à la fois archaïques et contradictoires avec les impératifs économiques et politiques du développement de l'État allemand. La manière de procéder de K. F. Eichhorn est à cet égard parfaitement caractéristique et fut le véritable modèle pour toute cette école. Un pivot est constitué par la notion de *Rechtsinstitut* (« institution juridique ») ; on peut y repérer des principes directeurs grâce auxquels justifier une histoire du droit à la fois évolutionniste et continuiste. Une vue organiciste de ces systèmes permet de parler de « vie », de « maintien », d'« extinction », moyennant quoi on sauvegarde sans trop de peine une fiction de continuité. Une telle manipulation, appliquée au droit féodal, permet de le classer comme sous-ensemble très limité du droit civil, et ainsi d'assimiler subrepticement les rapports féodaux à des droits ordinaires, en particulier de simple propriété. Il ne restait plus aux juristes qu'à constater la désuétude de ces droits féodaux après 1848, comme le fit par exemple G. Beseler.

On observe ainsi aisément les fortes similitudes de cette évolution avec celle de la France au xviii<sup>e</sup> siècle ; mais, outre le décalage chronologique, les oppositions ne sont pas moins nettes. En France, le compromis élaboré dans les passions de 1789 s'écroula presque aussitôt, et la bourgeoisie occupa le devant de la scène : les historiens de la première moitié du xix<sup>e</sup> siècle représentaient une classe victorieuse qui n'avait nul besoin de masquer la réalité du rapport féodal global ; une telle tendance réapparut au contraire après 1871. En Allemagne, rien n'ébranla la domination de l'aristocratie. L'agitation et les revendications de la bourgeoisie, caractéristiques du *Vormärz*, furent balayées par l'échec de la Révolution de 1848. A de rares exceptions près (Georg Gervinus par exemple<sup>53</sup>), les historiens se rallièrent à la Prusse, c'est-à-dire à une forme de compromis où la reconnaissance des valeurs économiques de la bourgeoisie se faisait sous le contrôle d'un État entièrement aux mains de l'aristocratie, qui préservait ainsi sa prééminence sociale globale. Au plan de l'historiographie, ce triomphe de la Prusse fut scellé, dans la perspective qui nous occupe, par la mise en ordre du dogme de la féodalité au « sens étroit », « technique », par Georg Waitz<sup>54</sup>.

Pour la période antérieure à 1848, on doit souligner la naissance de la philologie et l'essor sans précédent de l'érudition conçue comme activité

patriotique : création des *Monumenta Germaniae Historica*, « *Sanctus amor patriae dat animum* ». A ce même moment, Leopold Ranke fondait la grande tradition de l'histoire allemande sur des préoccupations exclusives d'histoire diplomatique et militaire : les nations étaient les seuls sujets sur la scène historique.

Tous les historiens allemands communiaient alors dans l'exaltation du passé germanique, le plus souvent lié au thème de la *pristina libertas*. Cela ne pouvait manquer d'engendrer divers paradoxes. Pour Eichhorn par exemple, les Germains connaissaient une sorte de Ständestaat ; or il attribuait à Charlemagne l'origine de la noblesse féodale, alors même que Charlemagne fut le créateur du premier « État » germanique. La *Zersplitterung* et l'anarchie féodales devenaient totalement inexplicables.

Tandis que divers auteurs comme Adam von Müller ou F.L. von der Marwitz se faisaient les chantres de la réaction et les apologistes de l'ordre ancien, quelques libéraux, comme Carl Welcker, proposaient de la féodalité une vision négative, voisine de celle d'Adam Smith. La plupart cependant restreignaient leur vision à l'Allemagne, ce qui leur interdisait toute visée explicative sur le système féodal. Les polémiques antiféodales du Vormärz s'éteignirent après 1848, et le lent travail des juristes était à peu près parvenu à son terme : les grands domaines étaient des propriétés. Le compromis prussien nécessitait une bonne justification historique, qui fit apparaître les relations féodales comme 1) des rapports « juridiques », 2) des rapports « purement personnels », grâce à quoi pût être légitimée la « propriété » des Junkers.

Un brillant élève de Ranke, Georg Waitz (1813-1886), établit la base de ce discours. Il avait fait partie du groupe des germanistes libéraux, participa au parlement de Francfort en 1848. En 1861 parut son article « *Lehnwesen* »<sup>55</sup> ; le ralliement d'un important groupe d'historiens (dont il faisait partie) venait de s'effectuer en 1857 à l'occasion de l'arrivée d'un nouveau souverain sur le trône de Prusse. Sa date suffit pour indiquer la signification de ce texte programmatique.

Waitz reconnaissait la féodalité (*Lehnwesen*) comme « un des phénomènes les plus significatifs dans la vie des peuples européens ». Il y voyait un mélange spécifique d'éléments romains et germaniques. Il rejetait catégoriquement la notion de redevances féodales des paysans, estimant que ces charges n'avaient rien à voir avec le fief. Inversement, il y avait bien eu un État féodal (*Lehnstaat*), dans lequel le souverain était maître des terres (celles-ci étant en grande partie tenues de lui), dans lequel une partie du peuple était en rapport personnel avec le souverain, la plus grande partie de la population étant en rapports personnels avec d'autres personnes qui exerçaient sur elle les droits d'État ; dans lequel les personnes étaient dans des situations politiques et juridiques très différentes.

G. Waitz fut ainsi, probablement, le premier historien professionnel d'envergure à avoir recouvert d'un épais vernis érudit un discours biaisé par la volonté de restreindre l'analyse à des considérations exclusivement politiques et juridiques, justifiant cette visée dogmatique par une prétendue rigueur technique opposée à un sens soi-disant vulgaire. En réalité, comme cela ressort notamment de l'analyse de R. Schulze, il ne faisait que placer le point d'orgue, au moment précis où la conjoncture socio-politique l'exigeait, sur une évolution du discours juridique et des pratiques sociales entamée depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle.

## PRATIQUE DES SCIENCES SOCIALES

La perspective adoptée un demi-siècle plus tard par Georg von Below<sup>56</sup> traduit remarquablement l'évolution de la société allemande. En quelques décennies, l'Allemagne était devenue l'une des principales puissances industrielles ; la bourgeoisie demeurait étroitement attachée à la valeur de la nation et de l'État, mais il n'était plus possible de rejeter arbitrairement l'examen des structures économiques. D'où la solution consistant à séparer, et à considérer séparément, *Lehnswesen* et *Feudalismus*. Le féodalisme apparaît comme un système global, coiffant en quelque sorte la féodalité (*Lehnswesen*), les immunités et les communautés (*Einung*)<sup>57</sup> ; la féodalité apparaît dans ce cadre comme l'élément centrifuge du système. Cette tentative ne fut guère appréciée. C'est cependant à sa suite que se situent les recherches d'Otto Hintze<sup>58</sup>, qui se démarqua vivement de toute la tradition historique allemande du XIX<sup>e</sup> siècle en s'attachant d'abord à une visée comparatiste. Un tel écart par rapport à l'exclusivisme national portait la marque des tentatives de renouveau de la République de Weimar.

Les fortes tensions sociales que connut à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle l'Empire allemand du fait de son industrialisation accélérée trouvent leur pendant dans la forte inflexion que représente l'œuvre de Max Weber. Par rapport à notre sujet, importe surtout Max Weber théoricien de la domination (*Herrschaft*)<sup>59</sup>. Réfléchissant en principe sur les relations entre économie et société, Max Weber élaborait une typologie des formes de domination indépendante des rapports économiques ; il développa en fait plus généralement une théorie de la rationalité limitée, justification abstraite d'une politique de force, autant intérieure qu'extérieure, à l'usage d'une classe dominante qui commençait à ressentir quelques doutes sur sa capacité à dominer son avenir.

Les analyses de L. Kuchenbuch sont tout à fait pertinentes<sup>60</sup>, qui montrent que ce choix du thème de la *Herrschaft*, donc politique, ne nécessitait aucune rupture avec la conception juridique du *Lehnswesen*. Cette proximité thématique ne doit cependant pas cacher un véritable renversement de perspective : passage de la primauté du droit à celle de la force. C'est cette tendance qui, après s'être renforcée à l'époque de la République de Weimar, triompha à l'époque nationale-socialiste avec l'ouvrage clef d'Otto Brunner *Land und Herrschaft* (La terre et la domination), paru en 1939<sup>61</sup> ; on ne doit cependant pas négliger de rappeler qu'Heinrich Mitteis publiait en 1940, *Der Staat des hohen Mittelalters*<sup>62</sup>, dans la ligne de la tradition juriste de Waitz et de von Below.

Cela dit, il convient de souligner la portée et les limites de l'antilibéralisme d'Otto Brunner<sup>63</sup>. Indéniablement, son hostilité à la tradition juriste du XIX<sup>e</sup> siècle lui a permis de percevoir, au demeurant de manière plus intuitive qu'analytique, le caractère anachronique et trompeur de l'emploi de cadres juridiques pour l'étude de la société médiévale ; d'où une conception, sans doute beaucoup plus exacte, d'une domination exercée à la fois sur les hommes et sur la terre. Cependant, dans ses travaux historiographiques, O. Brunner n'a su aucunement éclairer la nature du lien entre les sociétés du XIX<sup>e</sup> siècle et leur juridisme plus ou moins marqué : une telle perspective semble d'ailleurs tout à fait étrangère à sa visée. Au surplus, et ceci en définitive nous paraît peser beaucoup plus lourd, O. Brunner n'a perçu à aucun moment le lien structurel, au sein de l'idéologie libérale qu'il prétendait combattre, entre la liberté écono-

mique et la liberté de conscience ; de telle sorte que l'unité des deux fractures conceptuelles survenues au XVIII<sup>e</sup> siècle lui est restée entièrement invisible et qu'il ne semble pas avoir soupçonné l'opportunité de rendre à l'Église son rôle prépondérant dans la société féodale.

### *Faiblesse et originalités de l'historiographie « marxiste » du féodalisme*

Le recul nous manque pour présenter une vue synthétique de l'évolution des conceptions d'ensemble sur le système social de l'Europe médiévale durant le dernier demi-siècle. Les graves secousses sociales de l'entre-deux-guerres aboutirent au cataclysme de la seconde guerre mondiale. A la seule exception du Royaume-Uni, tous les pays d'Europe connurent avant 1945 des périodes plus ou moins longues de dictature bourgeoise terroriste (qui se prolongèrent ou resurgirent par la suite au Portugal, en Espagne et en Grèce). Après 1945, la création de démocraties populaires dans huit pays d'Europe orientale et centrale fit souffler un vent de panique parmi les classes dominantes d'Europe occidentale ; la décolonisation accentua les effets de cette secousse. Mais, dans le même temps, un essor économique sans précédent s'accompagna de l'émergence d'une idéologie technocratique, privilégiant l'efficacité empirique et la résolution des difficultés au coup par coup. Depuis une quinzaine d'années, l'accroissement massif du commerce international a rendu inopérants les mécanismes de contrôle de l'économie dans les frontières des États, engendré de considérables modifications du poids relatif des diverses industries et généré des taux très élevés autant de chômage que de bénéfices<sup>64</sup>. Dans la perspective qui nous occupe, une chose est assurée : la rente foncière issue des activités agricoles ne joue plus qu'un rôle latéral pour les classes dominantes de l'Europe occidentale ; en Grande-Bretagne, en Allemagne fédérale, en France, les débats du XIX<sup>e</sup> siècle sur les fondements agraires du compromis entre fractions dominantes n'existent même plus à l'état de souvenirs ; l'arbitraire juriste relatif au système féodal est privé de tout support social ; plus généralement, la notion d'Ancien Régime n'est plus un enjeu, la nature même de l'objet d'affrontement a entièrement changé.

Un véritable séisme ébranla le monde universitaire en 1968 et, particulièrement en France, les trois ou quatre années qui suivirent furent le moment de restructurations non négligeables. C'est dans cette conjoncture qu'il faut replacer les débats sur « l'éclatement de l'histoire », entre le lancement de la « Bibliothèque des histoires » par Pierre Nora en 1972 et la conclusion formulée en 1979 par Jacques Revel sous le titre évocateur « les paradigmes des Annales »<sup>65</sup>. On s'aperçoit rétrospectivement qu'il s'agissait, pour une bonne part, d'éléments de mise en œuvre de stratégies de groupes au sein de la VI<sup>e</sup> Section de l'EPHE<sup>66</sup>.

Dans cette confusion des années soixante-dix, se développèrent des perspectives de recherche bien antérieures, tandis que l'on discutait des moyens de défricher quelques champs nouveaux. Des audacieux soutinrent même qu'il serait opportun d'élaborer explicitement des constructions abstraites<sup>67</sup>. Las ! ces appels furent aussitôt oubliés et la décennie que nous venons de vivre offre le triste spectacle de l'éclatement effectif, de l'absence de tout travail concep-

tuel, de l'exténuation de la dynamique dans le champ de la recherche historique<sup>68</sup>. L'outil d'analyse primordial que constitue le système social (ensemble organisé de structures) se trouve disqualifié institutionnellement, et ne donne plus lieu à recherche ni à discussion. S'agissant de l'Europe féodale, pour la dernière décennie, on compte aisément sur les doigts d'une main les textes français exprimant une prise de position dans un débat un peu abstrait<sup>69</sup>, ou proposant quelques outils conceptuels nouveaux<sup>70</sup>. Cette atomisation suicidaire, qui supprime structurellement les conditions sociales nécessaires à toute réflexion historique partant du primat des relations sur les substances, laisse supposer que l'étiage n'est pas atteint. Pour essayer néanmoins d'aller en sens contraire, on se contentera ici, modestement, de fournir un élément concret de réflexion : une brève esquisse de rectification de l'image que la plupart des médiévistes français ont de la « féodalité marxiste ».

Dès le début des années cinquante, on a vu se développer dans l'historiographie occidentale les conséquences de l'idéologie de la guerre froide ; le champ historiographique a été restructuré sur la base d'une polarisation nouvelle ; de nombreux auteurs ont désormais organisé leurs exposés comme s'il existait une conception marxiste de la féodalité et une autre, non marxiste ; la première étant plus ou moins explicitement villipendée comme fautive et dangereuse. En réalité, si, parmi les centaines de médiévistes occidentaux ayant publié dans les vingt-cinq années qui ont suivi la seconde guerre mondiale, on recherche les marxistes, on n'en trouve pas une dizaine ! Durant le même temps, les travaux réalisés dans les démocraties populaires sont demeurés inaccessibles et/ou inconnus (à quatre ou cinq exceptions près). Si bien que, durant cette période, cette notion de « féodalité marxiste » n'a désigné qu'un pur fantasme, une caricature bâtie sans finesse en fonction de convictions et de pressions idéologiques extérieures au champ de la recherche. Cet épouvantail a été largement constitué d'une reprise peu transformée de ce qui était alors la « féodalité au sens large », sans que les textes de Marx ou d'historiens marxistes soient examinés avec un minimum d'attention<sup>71</sup>.

C'est ainsi que l'on aboutit à la situation paradoxale suivante : un schéma qui définit la féodalité comme phase générale de l'évolution des sociétés, qui se trouvait chez Voltaire et fut énergiquement repris encore à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle par l'idéologie bourgeoise positiviste dominante, se trouve aujourd'hui identifié au marxisme et rejeté pour ce motif<sup>72</sup>.

Il est primordial de bien savoir qu'on ne trouve pas dans les écrits de Marx, ni dans ceux d'Engels, quoi que ce soit qui puisse être défini comme une théorie du système féodal ou un schéma général du mode de production féodal. Les recherches de L. Kuchenbuch<sup>73</sup> ont montré que toutes les allusions au Moyen Age ou à la féodalité sous la plume de Marx sont là pour préciser l'histoire d'une notion ou d'un rapport social, ou plus généralement encore pour manifester, par simple contraste, le caractère historique et limité dans le temps de tel rapport social. L'analyse des lectures de Marx permet de saisir leur assez grande étendue, les capacités de critique et de synthèse de Marx, mais aussi de voir que sa conception du Moyen Age dépendait directement de Hegel, Adam Smith, Guizot et Saint-Simon, c'est-à-dire des penseurs bourgeois rationalistes. S'agissant des deux fractures conceptuelles que nous avons décrites, il ne semble pas que Marx les ait identifiées ; on trouve bien, notamment dans des textes anté-

rieurs à 1845, des notations qui laissent penser que Marx avait l'idée d'un rapport global de domination féodal, mais rien de très net à propos de l'Église<sup>74</sup>.

Les textes de Lénine semblent avoir eu une portée bien supérieure dans l'historiographie<sup>75</sup>. A la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la Russie tsariste n'avait abandonné le servage que depuis peu et la société rurale était encore fortement empreinte des effets de ce servage. L'interprétation des structures de la société agraire constituait une tâche capitale pour les socialistes russes, et de très vifs débats les opposaient entre eux à ce sujet. La position de Lénine évolua. En 1896-1899, il rédigea *Le développement du capitalisme en Russie*. Dans ce texte, il tentait de montrer qu'il existait à la campagne un double antagonisme : entre la paysannerie et les grands propriétaires, autour du problème des restes du servage ; entre le nouveau prolétariat rural et la nouvelle bourgeoisie villageoise. Mais, à la suite de la révolution de 1905, il modifia sensiblement son point de vue, écartant cette distinction et concluant à un très large maintien des structures anciennes, d'où il déduisait la nécessité d'une alliance avec toute la paysannerie et de la destruction du système de la grande propriété.

En fait, Lénine pas plus que Marx ne s'est posé la question du mode de production féodal en tant que tel. Il utilisa d'ailleurs de préférence des expressions comme « système de la corvée », « servage ». La société qu'il avait sous les yeux, et sur laquelle il cherchait une prise, était déjà dominée par la dynamique capitaliste, et par conséquent la nature propre de la dynamique du système antérieur ne constituait pas un problème. Lénine n'a cessé d'insister sur les particularités de la situation en Russie par rapport au reste de l'Europe, et ce fut bien là une des clefs de son efficacité. Mais force est de constater que les historiens soviétiques ont pris ce cas particulier comme point de référence, et qu'à leur suite nombre de médiévistes marxistes se sont laissé aller à réduire purement et simplement le système féodal au servage.

La situation en URSS dans les années vingt était inextricable : comment jeter les bases d'une historiographie inspirée du matérialisme historique dans des conditions matérielles plus que difficiles, dans un isolement total ? La tâche était telle que, dans un premier temps, triomphèrent les vues de Pokrovski (1868-1932), historien russe rallié aux bolcheviks depuis 1905, et qui condamnait en bloc l'étude du passé comme passéiste. Staline décida en 1934 qu'il fallait se mettre résolument à l'étude et à l'enseignement de l'histoire<sup>76</sup>. Quelques médiévistes, formés avant 1917 et qui avaient adopté le marxisme, publièrent des travaux effectués avec discrétion dans les dix années précédentes ; le plus notable fut Evguéni Kosminski (1886-1959), spécialiste de l'histoire rurale anglaise.

La réflexion sur le féodalisme en URSS était alors, et reste en grande partie, caractérisée par trois aspects originaux. D'abord l'obligation de la référence aux classiques du marxisme-léninisme, qui constitue en fait une provocation permanente à la réflexion abstraite, ne serait-ce que parce que ces fameux classiques n'ont jamais proposé de théorie cohérente du féodalisme. La vivacité extrême des discussions sur le féodalisme (en URSS, B. Porchnev, S. Skazkin, A. Gourévitch, Y. Bessmertny ; en Pologne, W. Kula, A. Wyczanski, H. Samsonowicz, B. Geremek ; en RDA, E. Werner, B. Töpfer, E. Müller-Mertens, J. Hermann) montre amplement que l'atmosphère intellectuelle du travail des médiévistes en Europe de l'Est ne ressemble guère à ce que beaucoup s'imaginent.

## PRATIQUE DES SCIENCES SOCIALES

Le second point est le poids donné aux questions agraires. Le biais, ici, remonte moins à Lénine qu'à la situation concrète de la Russie et à l'inévitable concentration de l'intérêt sur la société rurale russe. Les médiévistes soviétiques étudiant d'autres sociétés le firent très largement dans une perspective comparatiste, au moins sous-jacente. On doit rappeler que Marx, évoquant la société antérieure au système capitaliste, a toujours, systématiquement, examiné les campagnes et les villes, et que, quantitativement, ses textes sur l'artisanat, le capital usuraire et le capital marchand sont plus abondants que ceux consacrés à la rente et aux questions rurales.

Le troisième point enfin est la « théorie des stades »<sup>77</sup>. Tous les historiens (et ethnologues) soviétiques furent confrontés en permanence à la double question (ouverte, aujourd'hui encore, en URSS même) : comment définir une formation économique et sociale ? Y-a-t-il une succession invariable et inévitable de ces (5 ou 6) formations dans chaque société ? Des réponses très variées furent apportées par les divers spécialistes, les médiévistes dialoguant tant avec les historiens de l'Antiquité qu'avec les sinologues, les indianistes et les ethnologues. Rappelons une nouvelle fois que cette vision des stades remonte au moins à Voltaire, Schlözer, Condorcet et Hegel ; que si Marx s'est parfois exprimé à ce sujet, ce fut de façon contradictoire (en particulier dans les notes très abondantes prises par lui dans les dix dernières années de sa vie)<sup>78</sup> ; que cette théorie de « l'évolutionnisme social » eut au contraire très largement cours en Europe occidentale au moins jusque vers 1900, et qu'il ne s'agit donc nullement d'un débat spécifiquement marxiste<sup>79</sup>

### *Au total : une problématique biaisée et gravement décentrée*

L'étude de la société médiévale met en jeu quatre objets au moins : 1. la société médiévale ; 2. les représentations qu'en ont eues les historiens depuis 1750 ; 3. les représentations que ces historiens avaient de leur propre société ; 4. cette société à laquelle ils appartenaient. Aucun de ces éléments n'est réductible à un ou à plusieurs autres. En particulier, il apparaît indispensable d'étudier de près les relations entre les éléments 3 et 4, c'est-à-dire les diverses modalités par lesquelles les tensions et les enjeux à l'intérieur de chaque société et à chaque moment ont déterminé les aspects principaux des images plus ou moins divergentes que les historiens se faisaient de leur propre société puisque, aussi bien, c'est essentiellement dans ces images que les médiévistes ont puisé les notions (ponctuelles et/ou structurelles) au moyen desquelles ils ont cherché à reconstituer la société médiévale.

Cette perspective de travail n'est en rien contradictoire avec l'idée que l'histoire puisse être une science ; simplement, il s'agit d'essayer d'observer concrètement comment certaines conjonctures sociales et idéologiques favorisent une démarche proprement scientifique, comment d'autres au contraire la freinent ou l'interdisent. Il n'est pas démontré que la mise en évidence de ces relations puisse renforcer l'autonomie relative de l'activité des historiens professionnels, mais on peut, à tout le moins, espérer raisonnablement montrer comment des notions (ou le refus d'autres) furent en réalité mises en œuvre par les médiévistes non pas dans le cadre d'une logique de recherche rationaliste mais du fait

de l'adhésion à (ou du refus de) tel ou tel aspect de l'image qu'ils se faisaient de leur propre société ; comment ne pas penser qu'un tel travail de rectification puisse contribuer, si modestement que ce soit, à une amélioration de notre connaissance de la société médiévale ?

Deux conclusions de méthode d'abord :

1. Les effets des cadres nationaux. Depuis 1750, les grands États européens ont eu des histoires différentes, et dans chacun d'eux se sont développées des écoles de médiévistes typées. La question nationale, fondamentale dans l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle, s'est posée de manière variable selon les pays, et, du coup, les médiévistes s'en sont trouvés affectés de manières très diverses. Le système féodal européen avait une logique spatiale autre que celle du système des nations contemporaines. Ce biais a été repéré et dénoncé, mais il paraît encore aujourd'hui quasi impossible à surmonter ; en aucun cas la juxtaposition d'histoires nationales ne donnera une vue cohérente du système féodal.

Dans le cas de la France et de l'Allemagne, les deux entités nationales furent en confrontation permanente depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle ; de là naquirent des adhésions ou des rejets idéologiques qui vinrent perturber la logique des représentations déterminée par les seules structures nationales ; les historiographies se ressentirent à plusieurs reprises de ces interférences<sup>80</sup> ; à cela s'ajoute le fait que des thèmes, des notions ou des méthodes furent empruntés sans tenir compte de leur signification socio-idéologique dans leur cadre d'origine, d'où des renversements de sens surprenants.

2. La question des mots et du vocabulaire. Les trois vocables placés en tête de cet article évoquent une continuité et une évolution ; dans certains contextes, fief vers 1780, féodalité vers 1820 et féodalisme vers 1950 ont eu des sens voisins ; inversement, à cette dernière date, féodalité apparaît comme un antonyme de féodalisme. Chaque terme n'a de sens que dans son contexte et surtout par rapport à d'autres vocables avec lesquels il forme une structure : l'histoire particulière de tel ou tel mot est un cul-de-sac. Chacun sait les différences entre les langues européennes : féodalité est intraduisible en anglais ; *feudalidad* n'est pas usité en castillan<sup>81</sup>, *feudalità* signifie les feudataires comme groupe plutôt que la féodalité comme système. L'allemand a forgé *Lehnswesen*, sans équivalent dans les autres langues (sinon dans le néerlandais *leenstelsel*). Si l'on examine les locutions usuelles, la situation est encore pire : le français *régime*, ou l'allemand *Verfassung* sont de vrais monstres sémantiques. Bref, les mots pris individuellement ne sont que des indices, ils n'ont d'utilité que pour essayer de reconstruire des structures sémantiques, seul objet d'une démarche historique scientifique en ce cas. Ce qui implique qu'on essaie de cerner chez les auteurs étudiés des articulations, des prises de position, des refus, des décalages, plutôt que des définitions qu'il serait vain de tenir pour fixes et intangibles.

La difficulté d'un tel programme est aggravée par la nécessité de cerner les représentations dominantes. Dans chaque pays et à chaque époque, l'expression de telle ou telle représentation du Moyen Âge a un sens tout différent selon qu'elle est partagée par la majorité des médiévistes ou qu'au contraire ce n'est qu'une position minoritaire, voire isolée. Dans cette perspective particulièrement, ressort la nécessité d'une analyse simultanée des divers pays d'Europe, puisque la signification de la dominance de telle représentation dans tel pays est

## PRATIQUE DES SCIENCES SOCIALES

directement liée à la coïncidence ou à l'opposition de cette situation avec celles régnant au même moment dans les pays voisins.

A côté de ces considérations de caractère général, simples orientations pour des recherches futures, on rappellera brièvement pour terminer quatre conclusions qui, si on les accepte, nous paraissent obliger à reconsidérer les écrits de beaucoup de médiévistes et à reconnaître dans nos propres conceptions du Moyen Age quelques biais et lacunes de première grandeur.

I.— La première observation est celle que nous proposons d'appeler la double fracture conceptuelle du XVIII<sup>e</sup> siècle. Il nous semble en effet que, dans la seconde moitié de ce siècle, les représentations de la société, au sein de la classe dominante, se transformèrent radicalement à propos de deux aspects, directement liés :

a) le rapport de domination globale, assez bien représenté par le couple de vocables *dominus-homo*, se scinda totalement ; les dominants se perçurent eux-mêmes sous une double détermination : d'une part comme propriétaires de terres (et autres biens immobiliers et mobiliers), et d'autre part comme privilégiés, c'est-à-dire comme détenteurs de prérogatives et de droits attachés à leurs personnes et les plaçant en position supérieure dans la société. Non seulement l'unité antérieure du rapport global de domination avait disparu, mais cette unité fut niée rétrospectivement avec énergie, au point de disparaître des représentations communes (au moins dans les groupes dominants) ;

b) l'Église désignait l'ensemble des chrétiens en tant qu'ils formaient une communauté organisée par Dieu et en relation avec lui. A l'exception des juifs, toute la population d'Europe en faisait partie (au moins jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle) ; bien entendu, on connaissait toute une série de distinctions géographiques, et surtout tous les chrétiens n'étaient pas dans le même rapport au sacré : cette plus ou moins grande proximité du sacré constituait à proprement parler la hiérarchie, c'est-à-dire la seule inégalité voulue et reconnue par Dieu. Ces deux notions de communauté et de hiérarchie étaient étroitement articulées et imbriquées et formaient le moule intangible de tout ordre social<sup>82</sup>.

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, une partie de la classe dominante mit en doute la nécessité de l'appartenance à l'Église, ce qui constituait une rupture par rapport à toutes les « Réformes » antérieures, qui mettaient en question l'organisation chrétienne et son statut, mais non la nécessité d'y appartenir. Apparut ainsi la notion de religion ; en distinguant religion de l'homme et religion du citoyen, Rousseau constituait la religion en relation privée avec Dieu, en sphère particulière de l'activité. S'effondrait par là même l'Église féodale, union intrinsèque du rapport de chacun avec Dieu et de l'organisation générale de la société.

On a essayé de montrer que ces deux fractures correspondaient aux deux revendications essentielles des Lumières : liberté de commerce, liberté de conscience. On a vu aussi que dans le processus de la Révolution française, tant à l'époque de la Constituante qu'à celle du Consulat, les mesures prises dans ces deux domaines le furent à peu près au même moment, et qu'une analyse élémentaire démontre les liens logiques profonds entre ces deux perspectives. Si ces deux fractures furent concrètement distinctes, elles n'en furent pas moins simultanées et liées. L'observation de cette double fracture conduit, d'une part, à des réflexions sur les grandes structures du système féodal et, d'autre part, à

une enquête sur les effets de ces bouleversements des représentations sur l'historiographie ultérieure. Cependant, ces deux fractures, malgré leur lien au départ, eurent des destins fort différents.

II.— En faisant éclater la notion d'un rapport de domination global, on pouvait extraire le droit de propriété du rapport féodal et transformer insensiblement les aristocrates laïcs en propriétaires. En Angleterre, après les secousses du xvii<sup>e</sup> siècle, aucun antagonisme notable ne subsistait au xviii<sup>e</sup> siècle, les aristocrates étaient devenus des hommes d'affaires ; d'où la possibilité, par exemple chez Adam Smith, d'une vue du système antérieur peu affectée par les tensions de la société dans laquelle vivait cet intellectuel. En Allemagne, les controverses et l'enthousiasme du *Vormärz* ne furent qu'un feu de paille et le compromis, qui resta en permanence la tendance principale du fait de la domination constante de l'aristocratie foncière, trouva son apogée lors du ralliement général à la Prusse après 1856. Et ce fut alors que Georg Waitz donna sa forme canonique au dogme de la « féodalité au sens étroit ». En France, les transformations s'opérèrent en zigzags : le compromis élaboré à chaud en 1789 échoua, l'hostilité entre la bourgeoisie et la noblesse prit un tour violent ; les positions demeurèrent variées et contradictoires durant la plus grande partie du xix<sup>e</sup> siècle ; les grands rationalistes (Guizot, Tocqueville, Fustel) reconnurent nettement l'unité du rapport féodal de domination ; mais l'École des Chartes, embrassant l'anachronisme, chercha à justifier la fracture par une démarche où quelques techniques prétendaient à la supériorité sur toute espèce de réflexion. Les dernières années du xix<sup>e</sup> siècle, moment où les diverses composantes de la classe dominante se sentirent dans l'obligation de resserrer les rangs, furent aussi celles du triomphe de cette tendance, qu'on baptisa indûment positiviste. Vers 1890 s'amorça une effrayante régression de la science historique, corrélative de la victoire de la doctrine juriste de la « féodalité au sens étroit ». Ce fut finalement à l'époque la plus sombre de l'occupation hitlérienne que F. L. Ganshof mit la dernière main à la plaquette fameuse *Qu'est-ce que la féodalité ?*, compendium de cette vision anachronique et dogmatique.

III.— La seconde fracture, aux effets sociaux décisifs, s'est trouvée de facto totalement dissimulée à la vue dès la première décennie du xix<sup>e</sup> siècle ; aucun historien ne semble s'être trouvé depuis ce moment pour saisir les implications multiples de l'invention de la religion au xviii<sup>e</sup> siècle et tenter, *a contrario*, de reconstruire une notion de l'Église correspondant à son rôle réel dans le système féodal européen. Comment expliquer une occultation aussi complète ?

On peut, en fonction de la situation religieuse, distinguer trois cas de figure : les pays qui se trouvaient au début du xix<sup>e</sup> siècle protestants, catholiques, ou mixtes. En Grande-Bretagne et dans les pays scandinaves, l'Église catholique avait depuis longtemps perdu le rôle qu'elle jouait au Moyen Âge. Il n'y eut donc pas de réelle fracture, l'évolution se fit par étapes. Dans les pays méditerranéens, en France, en Autriche, la rupture au contraire fut brutale ; mais l'Église en son chef en reconnut le bien-fondé et s'employa avec énergie à nier l'idée de rupture pour maintenir à toute force la notion cardinale d'immutabilité ; tous les écrivains et historiens catholiques s'employèrent de même, avec une exacte unanimité, à minimiser la portée de ces transformations

## PRATIQUE DES SCIENCES SOCIALES

et se livrèrent symétriquement à un vaste travail de recomposition de l'histoire, permettant d'adapter celle-ci à la nouvelle notion de religion. Dans les zones mixtes, surtout germaniques, l'Église catholique se trouvait ramenée à une situation voisine de celle des Églises protestantes au moment où la priorité idéologique était accordée par tous à la revendication d'unité nationale : la nécessité de l'occultation était redoublée. Dans tous les cas (réformes ou concordats), l'Église avait perdu l'essentiel de ses biens-fonds ; les nouveaux détenteurs de ces terres, aristocrates protestants, bourgeois de diverses obédiences, voire même gros paysans, avaient tous le même intérêt, vivement ressenti, à recouvrir cette spoliation du manteau de Noé. De telle sorte que, pour des motifs distincts, mais convergents, les clercs d'une part et la quasi-totalité des classes possédantes, de l'autre, se trouvaient en situation d'amnésie obligatoire.

Il paraît, pour le moment, difficile d'évaluer la portée de cette observation ; à coup sûr, on ne risque pas de la surévaluer, car, outre l'aspect ecclésiastique au sens institutionnel, c'est notre vision générale du système féodal qui se trouve affectée. Une étape préliminaire consistera à mieux cerner la restructuration radicale subie par l'Église catholique entre 1790 et 1890 environ, restructuration au terme de laquelle on est en présence d'une structure n'ayant à peu près rien de commun avec l'Église médiévale.

IV.— Reste la nouvelle manière de se représenter l'Europe médiévale qui est apparue depuis près d'un demi-siècle. Le juridisme, encore largement dominant dans la première moitié de ce siècle, a perdu en Europe la plupart de ses fondements sociaux. Le caractère conflictuel de la fin du régime féodal a disparu des représentations communes. Tout se passe à présent comme si le rejet majoritaire, par les historiens eux-mêmes, de la notion de système féodal était essentiellement dû à la nécessité d'éviter la notion soeur de système capitaliste : l'idée que deux systèmes se seraient ainsi succédé en Europe est vue comme subversive dès lors qu'existe aussi, à côté, un système socialiste, qui prétend constituer une étape ultérieure dans le sens de l'histoire. Tout se conjugue pour aboutir au rejet d'une vision globale et au monopole de la rationalité limitée. Dès lors, on étudie des problèmes, des niveaux, des groupes sociaux, le plus souvent dans un cadre géographique et chronologique limité, mais toute tentative pour fournir un schéma d'analyse général est disqualifiée sous prétexte de résurrection de la philosophie de l'histoire, toute visée d'histoire totale étant implicitement accusée de totalitarisme<sup>83</sup>. On observe ainsi une succession ou une juxtaposition de préoccupations ponctuelles variées, qui donnent l'impression de voir les historiens succomber à des effets de mode. On ne saurait trop insister également sur le maintien des frontières entre les écoles nationales et sur les situations différentes selon les pays.

On saisit ainsi, *a contrario*, comment, en opposition à une telle logique sociale, la logique scientifique demande la construction d'un schéma abstrait visant le système féodal dans sa globalité. Les observations qu'on a proposées aideront peut-être, dans cette perspective, à se débarrasser de l'illusion qu'on a tout dit lorsqu'on a résumé le dernier état de la question, et à se convaincre qu'une archéologie des notions généralement admises, dont un

examen historiographique sérieux prouve qu'elles sont plus souvent le produit d'une conjoncture idéologique que d'un effort scientifique d'abstraction, peut apporter une aide directe et concrète à l'élaboration d'un tel schéma.

Alain GUERREAU  
CRH-CNRS

## NOTES

\* Ceci est une version remaniée d'un texte à propos duquel plusieurs collègues ont eu la gentillesse de me faire part de leurs critiques ; je remercie en particulier C. Astarita, R. Descimon, J. Guilhaumou, J. Le Goff, J.-C. Schmitt, B. Töpfer, J. Wirth. Les déséquilibres de cet article sont en large part dus au fait qu'il s'agit du prolongement des réflexions entamées dans *Le féodalisme, un horizon théorique*, Paris, 1980, dont on n'a pas repris ici les développements qui semblent acquis.

1. Les recherches sur l'histoire de l'historiographie depuis le xviii<sup>e</sup> siècle qui ne font pas leur place aux réflexions sur les relations entre science, technique et société n'apportent au développement de l'histoire qu'une contribution marginale. Nous ne connaissons qu'une seule tentative organisée de ce genre, celle du groupe d'universitaires allemands, baptisé « Theorie der Geschichte » depuis sa création en 1973, qui a publié déjà cinq volumes de *Beiträge zur Historik* (terme sans équivalent français, qu'on pourrait peut-être rendre par « historiologie ») : R. KOSELLECK, W. J. MOMMSEN, J. RÜSEN éds, *Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft*, Munich, 1977. K. G. FABER, C. MEIER éds, *Historische Prozesse*, Munich, 1978. J. KOCKA, T. NIPPERDEY éds, *Theorie und Erzählung in der Geschichte*, Munich, 1979. R. KOSELLECK, H. LUTZ, J. RÜSEN éds, *Formen der Geschichtsschreibung*, Munich, 1982. C. MEIER, J. RÜSEN éds, *Historische Methode*, Munich, 1988. Une phase primordiale de mise en place de l'historiographie contemporaine vient de recevoir une vive lumière : Blandine BARRET-KRIEGL, *Les historiens et la monarchie*, 4 vols, Paris, Presses Universitaires de France, 1988. Sur raison et progrès, textes décisifs de Jacques LE GOFF dans l'*Enciclopedia Einaudi* : « Progresso/reazione » (vol. XI, pp. 198-230), « Decadenza » (vol. IV, pp. 389-420). Quelques remarques dans A. GUERREAU, « L'historique, le rationnel », *Espaces-Temps*, 30, 1985, pp. 28-34. Sur le déclin rapide de l'idéal de rationalité à partir des années 1880, voir note 43. Sur la situation actuelle, une prise de position mal assurée, mais qui s'apaise efficacement les fondements du relativisme culturel : Alain FINKIELKRAUT, *La défaite de la pensée*, Paris, 1987.

2. Pierre VILAR, « Réflexions sur les fondements des structures nationales », *La Pensée*, 217, 1981, p. 59.

3. Il existe trois traditions d'analyse anciennes et séparées :

— l'histoire des historiens, d'abord conçue comme une chronique ; par exemple : Eduard FUETER, *Geschichte der neueren Historiographie*, Berlin, 1936 (repris sans grandes modifications par Georges LEFEBVRE, *La naissance de l'historiographie moderne*, Paris, 1971) ;

— l'histoire de l'évolution historiographique d'un objet d'étude ou d'une notion ; dans notre perspective, exemples utiles : Jürgen VOSS, *Das Mittelalter im historischen Denken Frankreichs (16.-19. Jahrh.)*, Munich, 1972. Ludovico GATTO, *Viaggio intorno al concetto di medioevo. Profilo di storia della storiografia medievale*, Rome, 1977 ;

— l'étude abstraite des relations entre le « discours historique » et les conditionnements sociaux ; Max Weber en est considéré comme le père fondateur : *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, tr. fr. *Essais sur la théorie de la science*, Paris, 1965 ; d'autres travaux plus récents infiniment plus pertinents sont ceux du groupe « Theorie der Geschichte » cités note 1. Des tentatives ont été faites pour examiner un ensemble d'historiens d'un point de vue historique et socio-idéologique : Charles-Olivier CARBONELL, *Histoire et historiens, une mutation idéologique des historiens français (1865-1885)*, Toulouse, 1976, ou Georg IGGERS, *Deutsche Geschichtswissenschaft. Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart*, Munich, 1971. Wolfgang WEBER, *Priester der Klio. Historisch-sozialwissenschaftliche Studien zur Herkunft und Karriere deutscher Historiker und zur Geschichte der Geschichtswissenschaft 1800-1970*, Frankfurt-Bern-New York, 1984.

## PRATIQUE DES SCIENCES SOCIALES

L'historiographie de certains sujets a aussi donné lieu à de très éclairantes mises en relation avec l'idéologie des auteurs ; ainsi, à propos des structures de la société franque, Eckhard MÜLLER-MERTENS, *Karl der Grosse, Ludwig der Fromme und die Freien. Wer waren die liberi homines der karolingischen Kapitularien (742/743-832) ? Ein Beitrag zur Sozialgeschichte und Sozialpolitik des Frankenreichs*, Berlin, 1963 (esquisse historiographique, pp. 10-39), ou Franz IRSIGLER, *Untersuchungen zur Geschichte des frühfränkischen Adels*, Bonn, 1969 (« historiographische Skizze » pp. 39-81). Mais le rapprochement méthodique de ces trois perspectives (époque et conditionnement, historiens, sujets d'étude) constitue en fait le seuil minimal à partir duquel on dispose d'assez d'éléments pour saisir la logique socio-historique de l'évolution des représentations du passé. Pour l'objet qui nous intéresse, le seul ouvrage qui se soit engagé dans cette voie est celui de Ludolf KUCHENBUCH et Bernd MICHAEL, *Feudalismus. Materialien zur Theorie und Geschichte*, Frankfurt-Berlin-Vienne, 1977 : ouvrage essentiel à l'égard duquel notre dette est grande.

4. Sans accorder trop d'importance à ce détail, on note que *feudal system* apparaît en 1757, *feudalism* en 1794 (E. J. HOBBSAWM, « Capitalisme et agriculture : les réformateurs écossais au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Annales ESC*, 1978, 3, pp. 580-601, cf. p. 682).

5. On peut se reporter, faute de mieux, au médiocre résumé de Robert BOUTRUCHE, *Seigneurie et féodalité*, Paris, 1968, t. I, pp. 12-18.

6. Bernard GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, 1980, pp. 147-154.

7. Notamment Max HORKHEIMER, *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*, 1930, tr. fr. Paris, 1974, pp. 113-135.

8. On prend trop peu garde à cette notion qui vise l'exercice d'un pouvoir sur les hommes simplement déterminés par le lieu où ils se trouvent ; sous cette notion, on retrouve la territorialité des lois, le principe *cujus regio*, et en définitive le « dominium » féodal. A cet égard, comme à beaucoup d'autres, Bodin est un bon théoricien du système féodal (voir Pierre DOCKES, *L'espace dans la pensée économique du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1969, pp. 79-98).

9. Cf. Otto BRUNNER, « Feudalismus, feudal », O. BRUNNER, W. CONZE, R. KOSELLECK éd., *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, t. 2, 1975, pp. 337-350.

10. *Feudalismus* (cf. note 3), p. 145 ss.

11. Henri DE BOULAINVILLIERS, *Histoire de l'ancien gouvernement de la France*, La Haye, 1727.

12. Adam SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776 (E. CANNAN éd., 1904 ; rééd. Chicago, 1976). Voir Hans MEDICK, *Naturzustand und Naturgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Die Ursprünge der bürgerlichen Sozialtheorie als Geschichtsphilosophie und Sozialwissenschaft bei Samuel Pufendorf, John Locke und Adam Smith*, Göttingen, 1973. Et l'article de E. J. Hobsbawm cité note 4.

13. *Esprit des Lois*, livre XXX, ch. 1. Les livres XXX et XXXI, situés tout à la fin de l'ouvrage, sont parmi les plus érudits.

14. Georges LEFEBVRE, *La naissance de l'historiographie moderne*, p. 125.

15. *Fragments historiques sur l'Inde et sur le général Lally*, dans *Œuvres complètes*, t. 29, Paris, 1879, p. 91.

16. *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations, et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII, 1753-1778*. Nous utilisons l'édition de R. Pomeau, Paris, 1963. Cette citation, p. 425. Soulignons au passage que, contrairement à ce que l'historiographie catholique a réussi à faire croire, Voltaire historien travailla avec rigueur et utilisa les meilleures méthodes disponibles de son temps dans la perspective de synthèse qui était la sienne. Voir l'examen très détaillé de Ludovico GATTO, *Medioevo voltairiano*, Rome, 1972.

17. Emmanuel Joseph SIEYÈS, *Essai sur les privilèges*, 1788 ; *Qu'est-ce que le tiers état ?*, 1789. Edmund BURKE, *Reflections on the Revolution in France*, Londres, 1790. Notons que ces trois oppositions ne se recouvrent pas : deux aristocrates, par exemple, comme Boulainvilliers et Montesquieu s'opposaient, le premier vivement hostile à la monarchie absolue et partisan d'un « retour » de l'ancienne noblesse, le second proche de l'esprit des Lumières et ennemi du système ancien, synonyme de troubles.

18. Soulignons ici l'étonnante difficulté de l'approche de cette notion pourtant omniprésente. L'historiographie aussi bien que les réflexions théoriques sur ce thème demeurent d'une cruelle insuffisance. Entre l'État et l'ethnie, la nation, du XVIII<sup>e</sup> siècle à nos jours, recouvre une nébuleuse de réalités qui causèrent d'extraordinaires mobilisations, avec toutes les conséquences souvent cataclysmiques qu'elles produisirent. Il y a là une voie de recherche prioritaire. Voir l'intéressant numéro de *Raison présente*, 8, 1988, « La nation, réalités et fantasmes » (articles de référence de M. CAVEING et M. RODINSON) ; l'ouvrage suggestif d'Étienne BALIBAR et Immanuel WALLERSTEIN, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, 1988. Le plus clair reste le texte de Pierre VILAR, « Réflexions sur les fondements des structures nationales », *La Pensée*, 217, 1981, pp. 46-64. Tout se passe bien comme si la nation était un pur produit de la dynamique du système féodal.

19. *Inquiry*, cf. n. 12, livre III, pp. 405-411, 437-444.

20. *Essai sur les mœurs*, cf. n. 16, ch. 39. p. 451 : « C'est surtout un spectacle étrange que l'avilissement, le scandale de Rome, et sa puissance d'opinion, subsistant dans les esprits au milieu de son abaissement ; cette foule de papes créés par les empereurs, l'esclavage de ces pontifes, leur pouvoir immense dès qu'ils sont maîtres, et l'excessif abus de ce pouvoir » ; ch. 45, p. 487 : « Rome s'est toujours décidée pour l'opinion qui soumettait le plus l'esprit humain, et qui anéantissait le plus le raisonnement » ; ch. 48, p. 517 : « Les horreurs des successeurs de Néron jusqu'à Vespasien n'ensanglantèrent l'Italie que pendant quatre ans ; la rage du pontificat ensanglanta l'Europe pendant deux siècles ».

21. *Essai sur les mœurs*, cf. n. 17, ch. 75, p. 721 : (1349) « La seule ressource du genre humain était dans les villes que les grands souverains méprisaient. Le commerce et l'industrie de ces villes a réparé sourdement le mal que les princes faisaient avec tant de fracas ».

22. Qui voit ordinairement en Adam Smith le défenseur de la liberté du commerce et en Voltaire le porte-parole de la bourgeoisie.

23. *Essai sur les mœurs*, cf. n. 17, titre du ch. 81, p. 757.

24. L'examen de la société féodale par Adam Smith aboutit à des résultats complexes et nuancés. Adam Smith évoque clairement la dépendance ordinaire, celle des *retainers* (p. 433), et surtout celle des *tenants* (pp. 434-435) ; il explique que les nobles tiraient leurs pouvoirs de la possibilité de mobiliser tous ces dépendants pour faire régner l'ordre et la justice (p. 435), et que la « pyramide féodale » (« the feudal law ») est tout autre chose, une structure venue se superposer à la précédente (pp. 435-437). Il critique vertement la manie des juristes d'appliquer aux institutions médiévales (en particulier « the entails ») des termes du droit romain, parfaitement inappropriés. Il est très sensible aux relations entre les statuts et la dynamique économique. Il n'hésite cependant pas à utiliser la notion de propriété pour l'époque féodale, tout en proposant une vision globale de cette société.

25. Régine ROBIN, « Fief et seigneurie dans le droit et l'idéologie juridique à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle », *Annales historiques de la Révolution française*, 43, 1971, pp. 554-602. Voir aussi « Le champ sémantique de féodalité », *Bulletin du centre d'analyse du discours de Lille*, 1975. Du même auteur, *Histoire et linguistique*, Paris, 1973 (pp. 204-206, « fief et seigneurie au XVIII<sup>e</sup> siècle » ; pp. 181-183, « féodal, féodalité et droits féodaux dans les cahiers de doléances de 1789 de la bourgeoisie et dans ceux de la noblesse »).

26. La signification de ce mouvement est fort difficile à apprécier, car on n'arrive guère à se départir de la croyance au « droit » comme catégorie transcendantale, alors même qu'il ne s'agit que de l'idéalisation naïve d'une structure de la société européenne des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Pour la société médiévale, réflexions à discuter dans Aaron GOUREVITCH, *Les catégories de la culture médiévale*, Paris, 1983 (original russe, 1972) : « Un pays se construit sur le droit... », pp. 157-211. Pour la société actuelle, les travaux décisifs d'André-Jean ARNAUD, *Essai d'analyse structurale du Code civil français. La règle du jeu dans la paix bourgeoise*, Paris, 1973. *Les juristes face à la société du XIX<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Paris, 1975. Sur les relations d'un système à l'autre : Marie-France RENOUX-ZAGAME, *Origines théologiques du concept moderne de propriété*, Genève, 1987. Sur l'histoire du droit, très éclairant : Jacques POUMARÈDE, « Pavane pour une histoire du droit défunte (sur un centenaire oublié) », *Procès. Cahiers d'analyse politique et juridique*, 6, 1980, pp. 91-102.

27. Hannes KRIESER, *Die Abschaffung des « Feudalismus » in der französischen Revolution. Revolutionärer Begriff und begriffene Realität in der Geschichtsschreibung Frankreichs (1815-1914)*, Francfort-Bern-New York, 1984, pp. 17-26. Claude MAZAURIC, *Sur la Révolution fran-*

## PRATIQUE DES SCIENCES SOCIALES

çaise. Contributions à l'histoire de la Révolution bourgeoise, Paris, 1970 (« Note sur l'emploi de "régime féodal" et de "féodalité" pendant la Révolution française », pp. 119-134).

28. Ces catégories, appliquées à la société médiévale, engendrent d'insurmontables contresens ; naturellement, il faut pouvoir distinguer et dénommer des « instances » ou « fonctions » ; mais pour que cela soit une aide et non un obstacle, il faut écarter les notions liées au sens commun et élaborer des concepts adéquats ; il y a là un très important programme de travail, brièvement esquissé dans A. GUERREAU, « Politique-droit-économie-religion : comment éliminer l'obstacle ? », à paraître à Madrid dans un ouvrage collectif sous la direction de Reyna Pastor.

29. C'est certainement un des grands succès de la « reconquête des intellectuels » entreprise par l'Église catholique depuis le début du siècle que d'avoir réussi à entourer l'anticléricisme d'attributs accusateurs (ridicule et/ou sectaire), et à monopoliser le discours légitime sur sa propre histoire (en France, Gilson, Le Bras, Mayeur, Rémond, etc.). La mise au jour des profondes distorsions engendrées par cette apologie implicite des « mystères », de la « Révélation » et de la « Providence » constitue un champ extrêmement prometteur pour de futures recherches historiographiques. L'analyse de l'éradication de la composante anticléricale, essentielle, des Lumières entrerait tout à fait dans une telle perspective. Plus généralement, tout porte à penser que la transformation de notre notion de religion en catégorie universelle est une erreur de méthode qui bloque sans remède l'étude des sociétés autres que la société occidentale contemporaine. Voir le numéro 72, 1984 de *Raison présente* (« Rationalisme et religions ») ; Michael BANTON éd., *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Londres, 1966. Marc AUGÉ, *Génie du paganisme*, Paris, 1982.

30. *Essai sur les mœurs*, cf. n. 16, ch. 80, p. 752.

31. *Le Contrat social*, IV, 8 : « La religion, considérée par rapport à la société, qui est ou générale ou particulière, peut aussi se diviser en deux espèces : savoir, la religion de l'homme et celle du citoyen. La première, sans temples, sans autels, sans rites, bornée au culte purement intérieur du Dieu suprême et aux devoirs éternels de la morale, est la pure et simple religion de l'Évangile, le vrai théisme, et ce qu'on peut appeler le droit divin naturel. L'autre, inscrite dans un seul pays, lui donne ses dieux, ses patrons propres et tutélaires. Elle a ses dogmes, ses rites, son culte extérieur prescrit par des lois : hors la seule nation qui la suit, tout pour elle est infidèle, étranger, barbare ; elle n'étend les devoirs et les droits de l'homme qu'aussi loin que ses autels. Telles furent toutes les religions des premiers peuples, auxquelles on peut donner le nom de droit divin civil ou positif. »

32. Rousseau n'est bien entendu pas l'inventeur de cette distinction, qu'on voit s'élaborer chez divers auteurs du XVII<sup>e</sup> siècle. Spinoza joua à cet égard un rôle de premier plan (Jean-Pierre DESCHÉPPER, « Le spinozisme » dans Yvon BELAVAL éd., *Histoire de la philosophie*, t. 2, Paris, 1973, pp. 483-507, cf. p. 496). Mais il reste que les vues de Spinoza furent rejetées avec une violence extrême (ce qui montre bien que les évolutions liées aux Réformes se situaient très en deçà de ce qui se produisit au XVIII<sup>e</sup> siècle), alors qu'au contraire, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, le *Contrat social* était une source majeure de référence pour les opinions dominantes. On ne peut en vérité parler de « fracture conceptuelle » que lorsque cette distinction est largement acceptée et aboutit par là même à rendre difficilement concevable l'unité antérieure. Au plan de la recherche, la difficulté principale consiste à trouver les moyens de déterminer à partir de quand une représentation devient dominante.

33. *Essai sur les mœurs*, cf. n. 16, ch. 80, p. 752.

34. Cf. n. 29. On doit souligner le parallélisme remarquable, du XVI<sup>e</sup> siècle au XVIII<sup>e</sup> siècle, des efforts des juristes visant à dégager la propriété privée de toute contrainte « féodale » et des tendances multiformes au développement et à la valorisation de pratiques « religieuses » privées : toutes les variantes de « Réforme », aussi bien que la piété post-tridentine ou le jansénisme. Ce parallélisme structurel est à opposer, terme à terme, au décentrement de la problématique à partir du début du XIX<sup>e</sup> siècle, qu'on analysera plus loin.

35. Bel exemple du discours dominant sur « l'œuvre religieuse » de la Révolution, qui prend toutes les questions à l'envers : Jacques GODECHOT, *Les Révolutions (1770-1799)*, Paris, 1970, pp. 149-151 : « les impératifs financiers forcèrent les députés à s'occuper de la religion ». Louis BERGERON, « L'Empire », dans Georges DUBY éd., *Histoire de la France*, t. 2, Paris, 1971, pp. 319-354, place de même le Code civil avant le Concordat (pp. 332-334), alors qu'il évoque, à

propos du Code civil, « propriété, terre, mots clés d'une société dominée par des notables qui tirent pour une bonne part leur force du transfert de biens et, simultanément, du transfert de prestige auquel 1789 a donné cours ». Très surprenant, l'ouvrage de Michel VOVELLE, *La Révolution contre l'Église. De la Raison à l'Être suprême*, Bruxelles, 1988, qui considère les cultes et la piété sans faire une seule allusion à la vente des biens du clergé.

36. Il va sans dire que la mise en évidence de la « double fracture » ne prétend à aucun égard constituer une description générale des grands bouleversements intellectuels du XVIII<sup>e</sup> siècle, encore moins du passage du système féodal à l'Europe capitaliste. Il s'agit seulement de montrer comment ce passage a entraîné un remodelage radical de la représentation de l'organisation sociale, et donc du passé, d'où est résulté ce qui fait — aujourd'hui encore — le fondement biaisé de notre conception du système féodal. Pour une vue abstraite sur le mouvement global, voir Maurice GODELIER, « Transition », dans G. LABICA éd., *Dictionnaire critique du marxisme*, et « Le marxisme dans les sciences humaines », *Raison présente*, 37, 1976, pp. 65-77 (cf. p. 70).

37. *Génie du christianisme*, 1802, livre III, ch. 1.

38. Chateaubriand était conscient de la rupture qui s'était opérée : « Tout tend à recomposer l'unité catholique. La religion chrétienne entre dans une ère nouvelle ; comme les institutions et les mœurs, elle subit une troisième transformation : elle cesse d'être politique ; elle devient philosophique sans cesser d'être divine ; son cercle flexible s'étend avec les lumières et les libertés, tandis que la croix marque à jamais son centre immobile. » (*Études historiques*, 1831). Mais les lecteurs et la postérité ont retenu « immobile » et oublié « transformation ». On trouvera, par exemple, une vue à la fois autorisée et reconnue des conceptions actuelles chez Yves CONGAR, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1970. Il faudrait ici analyser les conditions de l'inversion d'habitus constituée par le développement d'un goût pour le Moyen Âge au sein des classes dominantes européennes au XIX<sup>e</sup> siècle. Mouvement complexe et ambigu, comme en témoigne une analyse précise et réfléchie : Jean-François GARMIER, « Le goût du Moyen Âge chez les collectionneurs lyonnais du XIX<sup>e</sup> siècle », *Revue de l'art*, pp. 53-64.

39. A. GUERREAU, *Le féodalisme, un horizon théorique*, Paris, 1980, pp. 43-46. Hannes KRIESER, *Die Abschaffung des Feudalismus*, cf. n. 27, pp. 46-47.

40. H. KRIESER, *Die Abschaffung des Feudalismus*, cf. n. 27. Ouvrage essentiel, auquel la présente réflexion doit beaucoup, qui permet d'observer la manière dont le XIX<sup>e</sup> siècle français a remodelé la vision des siècles antérieurs pour parvenir à « digérer » la Révolution.

41. L'évolution rapide et brutale de 1789 à 1793 manifeste suffisamment qu'en 1789 les seigneurs et l'Église exerçaient une domination beaucoup plus large, profonde et polymorphe que celle de simples propriétaires.

42. Guizot lui-même, apologiste de la lutte des classes en 1828, donnait à entendre un tout autre jugement dans la préface de 1855 à *l'Histoire de la civilisation en France* : « C'est la rivalité aveugle des hautes classes sociales qui a fait échouer, parmi nous, les essais de gouvernement libre. Au lieu de s'unir... la noblesse et la bourgeoisie sont restées séparées, ardentes à s'exclure ou à se supplanter, et ne voulant accepter, l'une aucune égalité, l'autre aucune supériorité. Prétentions iniques en droit et vaines en fait ».

43. Cette extraordinaire régression des perspectives scientifiques, qui s'amorça dans la dernière décennie du XIX<sup>e</sup> siècle, demeure entièrement méconnue. Quelques éléments dans A. GUERREAU, *Le féodalisme, un horizon théorique*, pp. 55-57, 67-71, 75-76, 119-121, 141-143.

44. Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE éd., *Moderne deutsche Verfassungsgeschichte (1815-1914)*, Königstein, 1981. Georg G. IGGERS, *Deutsche Geschichtswissenschaft*, cf. n. 3, pp. 57-61.

45. Herbert MARCUSE, *Reason and Revolution*, 1939, tr. fr. Paris, 1968, pp. 54-57.

46. Alexandre KOJEVE, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, 1947 (1968).

47. *Ibid.*, p. 124, *Phänomenologie des Geistes*, HOFFMEISTER éd., Leipzig, 1937, pp. 354-361 ; Petite Édition Reclam, 1987, pp. 351-358.

48. *Ibid.*, pp. 71-72, *Phänomenologie des Geistes*, HOFFMEISTER éd., pp. 161-170 ; Petite Édition Reclam, 1987, pp. 161-170. On néglige trop souvent la conception de la société de Hegel, indispensable pourtant pour comprendre la signification de ses réflexions sur l'histoire. Très utiles : G. W. F. HEGEL, *La société civile-bourgeoise*, présentation et édition de Jean-Pierre Lefebvre, Paris, 1975. Jean-Pierre LEFEBVRE et Pierre MACHÉREY, *Hegel et la société*, Paris, 1984.

## PRATIQUE DES SCIENCES SOCIALES

49. Sur Gans, personnage clef par trop négligé, Hans-Günther REISSNER, *Eduard Gans, ein Leben im Vormärz*, Tübingen, 1965.

50. Sans entrer dans des considérations plus détaillées, il suffit ici de se souvenir que le seul ouvrage publié par Hegel professeur fut les *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), et que la première partie de cet ouvrage, le fondement sur lequel reposent les développements qui suivent, est l'étude de la *Propriété*.

51. Ernst Wolfgang BÖCKENFÖRDE, *Die deutsche verfassungsgeschichtliche Forschung im 19. Jahrhundert. Zeitgebundene Fragestellungen und Leitbilder*, Berlin, 1961. Ouvrage biaisé par cette notion de *Zeitgebundenheit*, mais riche cependant de réflexions utiles. Voir aussi les travaux de MÜLLER-MERTENS et IRSIGLER, cf. n. 3.

52. Reiner SCHULZE, « Der Rechtsbegriff des *nexus feodalis* in Vernunftrecht und historischer Rechtsschule — zugleich ein Beitrag zur Auflösung des Feudalismus in Deutschland », dact., 23 p., doit paraître dans les Actes du colloque de Trèves, mai 1981.

53. G. G. Gervinus fut, pour ses idées, traîné en 1853 devant les tribunaux sous l'accusation de haute trahison. Voir les articles de Jörn RÜSEN et Karl-Georg FABER dans R. KOSELLECK, W. MOMMSEN, J. RÜSEN éd., *Objektivität und Parteilichkeit*, cf. n. 3, pp. 77-124 et 125-133.

54. Sur l'évolution de l'historiographie du féodalisme en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle, outre les travaux indiqués aux notes 3, 9 et 51, l'esquisse de Heide WUNDER, « Der Feudalismus-Begriff. Überlegungen zu Möglichkeiten der historischen Begriffsbildung », dans H. WUNDER éd., *Feudalismus. Zehn Aufsätze*, Munich, 1974, pp. 10-76, et surtout le travail précis et réfléchi de Klaus SCHREINER, « Kommunebewegung und Zunftrevolution. Zur Gegenwart der mittelalterlichen Stadt im historisch-politischen Denken des 19. Jahrhunderts », dans *Festschrift für Eberhard Naujok*, Sigmaringen, 1980, pp. 139-168. Riches exposés dans un colloque italo-allemand : Reinhard ELZE, Pierangelo SCHIERA éd., *Italia e Germania. Immagini, modelli, miti fra due popoli nell'Ottocento : il Medioevo*, Bologne-Berlin, 1988.

55. Georg WAITZ, « Lehnwesen », dans J. C. BLUNTSCHLI et K. BRATER éd., *Deutsches Staatswörterbuch*, t. 6, Stuttgart-Leipzig, 1861 (repris dans G. WAITZ, *Abhandlungen zur deutschen Verfassungs- und Rechtsgeschichte*, Göttingen, 1896, pp. 301-317).

56. Georg von BELOW, *Der deutsche Staat des Mittelalters*, Leipzig, 1914.

57. Il y aurait lieu d'examiner avec soin le rôle des idées développées par Otto von GIERKE, *Das deutsche Gemeinschaftsrecht*, Berlin, 1868-1913. On doit également citer Heinrich BRUNNER, *Deutsche Rechtsgeschichte*, Leipzig, 1887-1892, qui présentait une vue juriste dans la lignée de Waitz, et qui fut une des lectures de Marc Bloch.

58. Otto HINTZE, « Wesen und Verbreitung des Feudalismus », *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse*, 20, 1929 (repris dans *Gesammelte Abhandlungen*, t. 1, Göttingen, 1962, p. 84 ss).

59. Voir les remarques très éclairantes de K. SCHREINER, cf. n. 54, pp. 150-152. Paul LADRIERE, « La fonction rationalisatrice de l'éthique religieuse dans la théorie weberienne de la modernité », *Archives de science sociale des religions*, 61, 1986, pp. 105-125. Michael POLLAK, « Un texte dans son contexte : l'enquête de Max Weber sur les ouvriers agricoles », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 65, 1986, pp. 69-75.

60. L. KUCHENBUCH, *Feudalismus*, cf. n. 3, pp. 145-150.

61. Otto BRUNNER, *Land und Herrschaft. Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Südostdeutschlands im Mittelalter*, Baden-Vienne, 1939.

62. Heinrich MITTEIS, *Der Staat des hohen Mittelalters. Grundlinien einer vergleichenden Verfassungsgeschichte des Lehnszeitalters*, Weimar, 1940.

63. KUCHENBUCH, cf. n. 60. Fernand BRAUDEL, « Sur une conception de l'histoire sociale », 1959, repris dans *Écrits sur l'histoire*, Paris, 1969, pp. 175-191.

64. Un ouvrage exceptionnellement pertinent est celui de Bernard ROSIER et Pierre DOCKES, *Rythmes économiques. Crises et changement social, une perspective historique*, Paris, 1983.

65. Jacques REVEL, « Histoire et sciences sociales : le paradigme des Annales », *Annales ESC*, 1979, n° 6, pp. 1360-1376.

66. Analyse très claire de Régine ROBIN et Michel GRENON, « Pour la déconstruction d'une pratique historique », *Dialectiques*, 10, 1975, pp. 5-32. La meilleure analyse d'ensemble est peut-être celle de Henri DENEYS, André TOSEL, François RICCI, *La nouvelle idéologie française. La philosophie contemporaine (depuis 1960) entre les sciences humaines et l'anarchie*, Paris, 1977.

67. Jacques LE GOFF, « L'histoire nouvelle », dans J. LE GOFF éd., *La nouvelle histoire*, Paris, 1978, p. 240.

68. Maurice GODELIER, *Les sciences de l'homme et de la société en France. Analyse et propositions pour une politique nouvelle*, Paris, 1982, pp. 253-280.

69. Michel MORINEAU, « Allergico cantabile », *Annales ESC*, 1981, n° 4, pp. 623-641. Maurice AYMARD, « Autoconsommation et marchés : Chayanov, Labrousse ou Le Roy Ladurie ? », *Annales ESC*, 1983, n° 6, pp. 1392-1410.

70. Anita GUERREAU-JALABERT, « Sur les structures de parenté dans l'Europe médiévale », *Annales ESC*, 1981, n° 5, pp. 1028-1049. Robert FOSSIER, *Enfance de l'Europe*, 2 vols, Paris, 1982. Jean WIRTH, *L'image médiévale. Naissance et développements (VI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, 1989.

71. L'exemple le plus flamboyant est celui de Robert BOUTRÛCHE, *Seigneurie et féodalité*, cf. n. 5, t. 1, pp. 18-25 (cet auteur amalgame d'ailleurs, pour faire bon poids, « la féodalité marxiste » et « les abus de langage »). F. L. GANSHOF, *Qu'est-ce que la féodalité ?*, Bruxelles, 1944, se contente d'une note dénonciatrice (éd. de 1968, p. 11). Cette même tendance a donné lieu, en Allemagne fédérale, plus tardivement, à des développements comparatifs respectant davantage les règles de l'érudition. On a cité le travail de Heide WUNDER (cf. n. 54), mais il faut aussi mentionner une entreprise bien plus vaste : Claus D. KERNIG éd., *Sowietsystem und demokratische Gesellschaft. Eine vergleichende Enzyklopädie*, Fribourg-Bâle-Vienne, 6 vols, 1966-1972. L'article le plus clair est « Mittelalter » dû à F. GRAUS ; intéressants également les articles « Feudalismus » (H. NEUBAUER) et « Ständische Verfassung » (G. OESTREICH et I. AUERBACH) ; utilisables : « Absolutismus » (VIERHAUS), « Adel » (BOSL et MOMMSEN), « Bauernkrieg » (NIPPERDEY et MELCHER), « Bürgertum » (WINKLER), « Leibeigenschaft » (GOEHRKE), « Reformation » (FRIESEN), « Renaissance » (FRIESEN), « Französische Revolution » (E. SCHMITT).

72. A. GUERREAU, *Le féodalisme, un horizon théorique*, pp. 142-144. François DOSSE, *L'histoire en miettes. Des « Annales » à la « nouvelle histoire »*, Paris, 1987. Alberto Manuel ANCI-NIEGA éd., *Hacia una nueva historia*, Madrid, 1976. Un texte polonais, disponible en espagnol mais non en français : Witold KULA, *Reflexiones sobre la historia*, Mexico, 1984 (original polonais, 1958). Ce serait un fructueux sujet de réflexion de rechercher la logique de certaines thèses actuellement dominantes : ainsi le rejet par Fernand Braudel de la notion de cause s'agissant de la révolution industrielle, ou l'emploi par François Furet de la notion de dérapage à propos de la Révolution française.

73. Ludolf KUCHENBUCH, « Zur Entwicklung des Feudalismuskonzepts im Werk von Karl Marx », dact., 171 p., doit paraître dans les Actes du colloque de Trèves, mai 1981. Voir aussi l'article « Féodalisme » dans Georges LABICA éd., *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, 1982, pp. 364-368.

74. Il faudrait arriver à mieux déterminer la signification de certaines allusions contenues dans le livre I du *Capital*. Bien entendu, le texte fameux de ENGELS, *Der deutsche Bauernkrieg*, 1850, nécessiterait, dans cette perspective, un examen minutieux. Sur les sources d'information de Marx s'agissant de l'histoire de l'Europe précapitaliste, et à propos de la manière dont il a traité cette information, voir E. MÜLLER-MERTENS, *Karl der Grosse*, cf. n. 3, pp. 19-23 ; E. J. HOBBSAWM éd., *Karl Marx. Precapitalist economic formations*, Londres, 1964, pp. 20-25 ; un travail réfléchi et très documenté a été publié par Hans-Peter HARTSTICK, « Karl Marx als Historiker », dans H.-P. HARTSTICK, A. HERZIG, H. PELGER éd., *Arbeiterbewegung und Geschichte. Festschrift für Shlomo Na'aman*, Trèves, 1983, pp. 166-232. La tradition marxiste n'a attaché qu'une importance minime aux questions religieuses, et l'évolution des partis communistes depuis un demi-siècle a accentué ce blocage (art. « Religion » dans G. LABICA éd., *Dictionnaire critique du marxisme*, pp. 774-780). Sur la situation et le rôle de Marx dans l'évolution des conceptions globales de l'histoire, étude très novatrice de Heinz-Dieter KITTSTEINER, *Naturabsicht und unsichtbare Hand. Zur Kritik des geschichtsphilosophischen Denkens*, Francfort-Berlin-Vienne, 1980.

75. Wolfgang KÜTTLER, « Begriff und Analyse des Feudalismus in den Arbeiten Lenins », *Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus*, 2, 1978, pp. 9-40.

## PRATIQUE DES SCIENCES SOCIALES

76. F. GRAUS, « Mittelalter », cf. n. 72. Alexander KAZDHAN, « Soviet Studies on Medieval Western Europe : A Brief Survey », *Speculum*, 57, 1982, pp. 1-19. O. L. WAINSHTEIN, *Istoria sovjetskoi medievistiki, 1917-1966*, Leningrad, 1968 (en russe, nous est resté inaccessible).

77. Klaus WEISSGERBER, « Zwischen Urgesellschaft und Kapitalismus. Die sowjetischen Diskussionen über die vorkapitalistischen Gesellschaftsformationen », *Ethnographisch-archäologische Zeitschrift*, 1974, pp. 655-690 et 1975, pp. 117-202.

78. Hans-Peter HARSTICK, *Karl Marx, über Formen vorkapitalistischer Produktion. Vergleichende Studien zur Geschichte des Grundeigentums 1879-1880 (aus dem handschriftlichen Nachlass)*, Francfort-New-York. Sur l'appréciation actuellement portée dans les démocraties populaires sur les apports historiques de F. Engels, un important colloque : Joachim HERRMANN et Jens KÖHN éd., *Familie, Staat und Gesellschaftsformation. Grundprobleme vorkapitalistischer Epochen einhundert Jahre nach Friedrich Engels'Werk « Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats »*, Berlin, 1988.

79. Sur les controverses à propos du féodalisme en RDA, une série de recueils très suggestifs : Eckhard MÜLLER-MERTENS éd., *Feudalismus. Entstehung und Wesen*, Berlin, 1985. Max STEINMETZ éd., *Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland*, Berlin, 1985. Hartmut HARNISCH et Gerhard HEITZ éd., *Deutsche Agrargeschichte des Spätfeudalismus*, Berlin, 1986. Klaus-Peter MATSCHKE et Ernst WERNER éd., *Ideologie und Gesellschaft im hohen und späten Mittelalter*, Berlin, 1988. J'ai fourni une rapide esquisse des travaux marxistes (antérieurs à 1979) sur le féodalisme dans *Le féodalisme, un horizon théorique*, pp. 82-116. Un état des questions général et récent est fourni par l'article « Feudalismus » du *Lexikon des Mittelalters* (Heide WUNDER) ; malencontreusement, l'Europe méridionale y est complètement négligée ; voir : *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*. Congrès, Rome, 1978, Paris, 1980. Pour l'Espagne en particulier, nombreux travaux novateurs : Reyna PASTOR, *Del Islam al cristianismo. En las fronteras de dos formaciones económico-sociales, Toledo, siglos XI-XIII*, Barcelone, 1975 ; *Resistencias y luchas campesinas en la época del crecimiento y consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos X-XIII*, Madrid, 1980. Julio VALDEON-BARUQUE, *Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV*, Madrid, 1975. Abilio BARBERO et Marcelo VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península ibérica*, Barcelone, 1978. José Angel GARCIA DE CORTAZAR et alii, *Organización social del espacio en la España medieval. La corona de Castilla en los siglos VIII a XV*, Barcelone, 1985. Voir encore José Luis ROMERO, *Crisis y orden en el mundo feudoburgués*, Mexico, 1980. Points de vue variés dans Edmund LEACH, S. N. MUKHERJEE, John WARD éd., *Feudalism. Comparative Studies*, Sydney, 1985.

80. Les paradoxes engendrés par cette structure dans le dernier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle sont bien repérables au travers de l'activité de Fustel de Coulanges (A. GUERREAU, « Fustel de Coulanges médiéviste », *Revue historique*, 1986, pp. 381-406) ; ils ont été signalés également dans *Enfance de l'Europe* par Robert FOSSIER (cf. A. GUERREAU, « Un tournant de l'historiographie médiévale », *Annales ESC*, 1986, n° 5, p. 1162).

81. Sur le catalan, remarques de Pierre BONNASSIE, « Sur la formation du féodalisme catalan et sa première expansion (jusqu'à 1150 environ) », dans Jaume PORTELLA I COMAS éd., *La formació i expansió del feudalisme català* (colloque de Girona, janvier 1985), Girona-Barcelone, 1986, pp. 7-21, notamment p. 7.

82. A. GUERREAU, « Organisation et contrôle de l'espace : les rapports de l'État et de l'Église à la fin du Moyen Age », dans J.-P. GENET et B. VINCENT éd., *État et Église dans la genèse de l'État moderne*, Madrid, 1986, pp. 273-278.

83. On se trouve ainsi, *de facto*, dans une situation où les impératifs idéologiques liés à la légitimation de la classe dominante font obstacle au progrès de la science historique, ce qui facilite en retour l'accusation de « non-scientificité » portée par les idéologues contre l'histoire.