

Georg Schmidt, Martin von Geldern, Christopher Snigula (Hg.), Kollektive Freiheitsvorstellungen im frühneuzeitlichen Europa (1400–1850). Jenaer Beiträge zur Geschichte, Francfort/M. Berlin, Berne (Peter Lang) 2006, X–558 p., 19 ill., ISBN 978-3-631-54949-0, EUR 89,20.

rezensiert von/compte rendu rédigé par
Claude Michaud, Orléans

Actuellement la liberté par excellence, c'est la liberté individuelle définie comme un droit fondamental de l'homme. Cette liberté positive des sociétés libérales et bourgeoises, devenue un article d'exportation des sociétés occidentales, procède-t-elle ou non des libertés collectives du Moyen Âge et des temps modernes, qui signifiaient pour tel ou tel groupe social, des privilèges et des franchises jalousement préservés, dans les domaines économique, culturel, religieux, et pour les catégories supérieures, les clercs, la noblesse ou la bourgeoisie urbaine, une participation au politique? Les libertés collectives furent-elles le véhicule qui conduisit vers les libertés constitutionnelles et l'écriture des droits de l'homme? Le colloque d'Iéna (11–14 juin 2003) apporte une riche moisson sur ces libertés collectives des temps anciens, plus encore sur leurs représentations et le rôle qu'elles tinrent dans le discours émotionnel et mobilisateur des nations et des États. Dans ce processus, l'Italie nourrie de droit romain, fut pionnière. Dès le XII^e siècle, les villes italiennes défendent le droit du *populus liber* contre l'empereur; Bartolo au XIV^e siècle légitime la conquête de l'autonomie des villes par le fait qu'elle crée un peuple libre; son élève Baldo pose deux principes abstraits, ceux de *princeps* et de *respublica*; il dépersonnalise le souverain, qui n'est que le représentant temporaire de la *respublica*. La fresque du Bon Gouvernement du Palais public de Sienne présente tous les éléments de l'idéal de liberté républicain, basé sur les sources romaines; la liberté personnelle du citoyen ne peut se développer que dans une communauté libre, une *respublica* dont les vertus essentielles sont la justice et la concorde. Cet idéal est passé en Angleterre dans l'ouvrage de Milton »The Readie and Easie Way to Establish a Free Commonwealth«, aux Pays-Bas qui, dans leur lutte contre le tyran Philippe II, invoquent la Joyeuse Entrée, garante des antiques libertés. Les premiers théoriciens du droit des peuples nous mènent graduellement du droit d'un peuple au droit *inter nationes* qui doit aboutir à l'équilibre européen; Francisco de Vitoria O. P., après la bulle *Inter Caetera* (1493), nie la souveraineté universelle du pape (*Papa non est orbis dominus*) et proclame que l'humanité toute entière, y compris les Indiens d'Amérique, est sujet de droit; Grotius pose les principes du droit de la mer, du droit de la guerre, articule droit des gens et droit international. À la Renaissance, le cercle des humanistes d'Erfurt, dont Ulrich von Hutten, prône Tacite chez qui beaucoup d'aspects de la liberté moderne se trouvent déjà, à l'exception de la liberté de conscience et du libre-arbitre, exalte Arminius, le Brutus german; les échos se retrouvent chez Luther et chez Érasme, ce dernier montrant la voie pour le règlement politique de la cohabitation confessionnelle. L'Allemagne, on le voit, a ici la meilleure part. La littérature et le théâtre eurent leur rôle pour imposer des modèles culturels. Le roman de Lohenstein,

»Großmüthiger Feldherr Arminius Als Ein tapfferer Beschirmer der deutschen Freiheit« (1689) est une *laudatio* à la gloire des Allemands, qui avait une résonance nouvelle lors des combats de Léopold 1^{er} contre le sultan turc et contre Louis XIV. L'opéra »Günther von Schwarzburg« de Ignaz Holzbauer, livret d'Anton Klein, donné à Mannheim en 1777 à l'initiative de l'Électeur palatin Charles-Théodore, exalte le peuple allemand libre et encourage les princes à s'engager pour la liberté et la patrie. Le pouvoir impérial, celui des Habsbourg qui tend en fait à devenir héréditaire, est souvent jugé libéricide; il suscite le violent pamphlet d'Hippolithus a Lapide (1640), défenseur de la liberté de l'élection impériale; au siècle suivant Justus Moser fait de la liberté et de la propriété les deux droits sacrés et originels des hommes. Madame de Staël s'enthousiasme pour des libertés allemandes qui perdent néanmoins de leur aura au XIX^e siècle car elles n'ont pas permis de transformer le Saint Empire en un État fort et moderne. Mais auparavant, pendant la décennie révolutionnaire, la constitution du Reich, auparavant très critiquée, redevient un moyen de se prémunir contre le danger de la liberté et de l'égalité à la française. L'académie d'Erfurt en 1792 enquête sur les dangers d'une liberté sans frein et d'une égalité idéale et conclut que la liberté limitée et l'inégalité des ordres sont les conditions du progrès social. Certes, pour les jacobins allemands, Forster, Rebmann, la liberté à l'allemande est un mot creux qui occulte le maintien des liens féodaux. Mais l'opinion générale, comme l'exprime L. W. Ackermann, est que le meilleur système est celui de l'absolutisme éclairé illustré par Frédéric II et Charles-Auguste de Saxe-Weimar. En 1819, Benjamin Constant publie son »De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes«, où il réfute l'idée de souveraineté du peuple à la Rousseau. Pendant le *Vormärz*, les mentalités politiques évoluent. Si les anciennes villes impériales désormais médiatisées revendiquent leurs anciennes libertés, ce n'est parfois qu'un déguisement historique pour lutter contre l'absolutisme des princes et exiger les garanties des droits de la personne. Mais il y a toujours des blocages et jusqu'au XX^e siècle les adversaires de la démocratie et de l'égalitarisme occidental brandissent l'arme des vieilles libertés germaniques.

Ailleurs en Europe, les libertés collectives se déclinent selon des modalités particulières. Le plus souvent, ce sont les libertés de la noblesse qui sont porteuses de celles de la nation. Le cas extrême est celui de l'État polono-lithuanien où l'auto-légitimisation des élites nobiliaires passe par l'exaltation mythique des libertés sarmates; la liberté polonaise a le caractère d'une parole de fondation, elle est invoquée pour mobiliser contre l'adversaire extérieur, le Russe, l'Allemand, le Turc, mais aussi contre les rois qui la menaceraient. Si à la longue, cette liberté a généré l'idée de tolérance religieuse, au XVIII^e siècle elle apparaît, sous la forme du *liberum veto*, comme l'obstacle principal aux réformes. En Suède, la liberté de la nation fut une arme contre l'impérialisme danois, puis elle servit dans sa variante individuelle à accélérer la fin du servage; enfin après 1718, la liberté politique représentée par la Diète mena le combat contre l'absolutisme royal – la tentative de Gustave III – et achemina vers les droits individuels. Le Danemark connaît dans la seconde moitié du XVII^e siècle un régime absolutiste que Bodin aurait défini comme une monarchie seigneuriale, refoulant le vieux discours des ordres sur les libertés; parallèlement se développa l'idée d'une liberté liée au service, dont les paysans profitèrent avec l'abolition du servage; les Lumières apportèrent l'État de droit, protecteur de la propriété. Dans la Bohême des XV^e et XVI^e

siècles, la noblesse est porteuse de la liberté collective de la nation. Le hussitisme a renforcé le dualisme médiéval par l'élévation de la petite noblesse et des villes à la participation politique. À la veille de la guerre de Trente Ans, la Confédération bohême est une spectaculaire victoire, certes éphémère, de la liberté politique contre le principe monarchique. Et après la défaite de 1620, les exilés, Paul Stránský ou Comenius entretiennent le feu des libertés anciennes qui nourrissent le renouveau de la conscience nationale dès la fin du XVIII^e siècle. Dans la Hongrie des Habsbourg et la conjoncture de la guerre contre les Turcs, l'exemple choisi est celui des libertés haïdonicales, partagées par des paysans libérés au début du XVII^e siècle par le service armé; casés dans des villages de la grande plaine ou de Transylvanie, qui s'organisent de façon urbaine, les Haidouks tâchent de maintenir leur statut de paysan libre contre la réapparition des grandes familles seigneuriales après le retrait des Ottomans. Un contexte similaire préside au statut des populations valaques et orthodoxes des confins militaires croates: entre aigle bicéphale et croissant, les paysans-soldats protégés par le *Statute valachorum* de 1630 et la *Literae invitatoriae* de 1690 sont exempts de dîme, échappent à la justice seigneuriale, pratiquent l'orthodoxie, s'autogouvernent; le processus de desethnisation et de territorialisation finit par créer une identité commune. Rien de tel dans les territoires de l'actuelle Slovénie; au XVI^e siècle les revendications des libertés paysannes se déchargent dans deux soulèvements, en 1515 et 1572–1573; ce n'est qu'au XVIII^e siècle qu'un mouvement culturel s'amorce par la revendication de la langue contre l'allemand et l'italien, tandis qu'Anton Thomas Linhart définit une identité ethnique et géographique des habitants de la Carniole et des possessions méridionales des Habsbourg. L'Espagne offre l'exemple d'un régime autocratique obligé de laisser subsister de vieilles traditions de libertés collectives, les *fueros*, qui avaient trouvé des conditions favorables d'affirmation lors de la reconquista. Le soulèvement des *Comunidades* contre Charles-Quint, la révolte de Catalogne en 1640 attestent de leur vigueur; la défaite sacralisée de Villavar (1521) fut exaltée en 1808 contre l'envahisseur français. En Belgique, le combat pour la sauvegarde des libertés traditionnelles symbolisées par la Joyeuse Entrée débouche non seulement sur une crise révolutionnaire à la fin du règne de Joseph II, mais encore enclanche un processus fondateur de l'État et de la nation; néanmoins la révolution brabançonne demeure fidèle à la vieille constitution, liberté ne veut nullement dire démocratie; on ne s'étonne pas qu'une telle voie, si opposée à la Révolution française, ait trouvé grâce aux yeux de Burke. La position de l'Écosse est originale: ici la liberté n'est pas issue d'un état de nature antique, elle est liée, chez Hume et Adam Smith, au commerce qui s'étend et au développement moderne des institutions politiques à partir de l'idée de contrat; la représentation et l'*habeas corpus* ont été conquis lors des révolutions du XVII^e siècle, assurant ainsi la liberté et la sécurité des individus; selon Smith, la liberté est de permettre à chacun de poursuivre ses intérêts propres par sa propre voie. La Suisse s'enorgueillit de son combat contre les Habsbourg pour la défense des libertés des communautés; l'iconographie utilise l'image du chapeau de la liberté sous lequel s'ordonnent les blasons des différents cantons; liberté des anciens, à la Benjamin Constant, liberté moderne des libéraux se mêlent de façon à créer, ce qui est assez exceptionnel, un État citoyen de droit démocratique.

Une séquence de l'ouvrage est consacrée à la liberté individuelle de religion, exigée par ceux qui ne

veulent pas se soumettre au système de croyance dominant appuyé par le pouvoir. On sait le rôle pionnier de la revendication religieuse et de la lutte pour la tolérance pour promouvoir la liberté de la presse, la liberté de parole, la liberté scientifique. Luther, qui fut un libéré et non un libérateur, a produit les grands textes de 1520 sur la liberté, «La Captivité de Babylone», l'«Appel à la noblesse chrétienne de la nation allemande», «La Liberté des Chrétiens»; ces textes se sont «émancipés», sont entrés «en différence» avec leur auteur, au sens que Derrida donne au terme, ont été tragiquement utilisés par les paysans révoltés de 1525. Selon Luther, la conception chrétienne de la *politica christiana* repose sur le lien étroit entre religion et politique: la *politica* doit protéger l'*ecclesia*, tous deux d'ordre divin; un gouvernement chrétien ne peut tolérer aucune atteinte à la vraie foi pas plus qu'aux libertés des ordres, sauf à tomber dans la tyrannie qu'il faut combattre. Dans une Angleterre marquée dès le Moyen Âge par la lutte pour la limitation du pouvoir royal et où Shakespeare exaltait dans son «Jules César» l'action préventive de Brutus et la lutte contre une tyrannie toujours menaçante, l'anglicanisme modéré et irénique d'un Hammond, confesseur de Charles I^{er}, pour qui la loi chrétienne était le règne de la conscience, se voulait dans la tradition d'Érasme, de Castellion, d'Arminius, de Grotius, ce dernier à la suite de Casaubon pensant que l'anglicanisme était la réalisation de l'idéal érasmien. Au XVIII^e siècle, le *Great Tew Circle* regroupe les adeptes du rationalisme et du scepticisme. Dans la monarchie des Habsbourg, les protestants autrichiens arrachèrent des concessions tout au long du XVI^e siècle et construisirent une patrie autrichienne, espace de liberté politique et religieuse au moins pour les ordres. Succès éphémère puisque la défaite de la Montagne Blanche supprima pour eux, comme pour leurs coreligionnaires bohêmes, cette liberté de conscience. Les traités de Westphalie institutionnalisèrent-ils l'intolérance, comme l'affirmait Hegel? L'historiographie récente, beaucoup moins négative, insiste sur le développement d'une culture de la tolérance; après 1648 la conversion du prince n'entraîne plus celle des sujets; le XVIII^e siècle est celui des patentes de tolérance et de la frontière invisible d'Étienne François.

Cette évolution est-elle uniemment linéaire? N'y a-t-il pas recul des droits des femmes en ce qui concerne la propriété dans l'Angleterre après 1650, dans la codification du Code civil, dans l'*Allgemeine Preußische Landrecht* de 1794? Le vieux droit allemand, favorable aux ordres, ne permettait-il pas une meilleure intégration sociale de la femme? Quant aux règles de la civilité, ne sont-elles pas contradictoires avec la liberté, quand elles aboutissent à la *Sozialdisziplinierung*? Au XVIII^e siècle, Shaftesbury, un élève de Locke, posait déjà la question de la conciliation de la protection des libertés publiques et du comportement curial. À la différence de Rousseau, il prônait le progrès des sciences et des arts comme condition de la naissance d'un monde public de culture et d'une société libre. Burke, toujours militant, affirmait que tout le positif de la civilisation des mœurs provenait de l'esprit gentleman et de la religion, deux éléments sociaux abandonnés par la Révolution française. Sauf quelques allusions, on aura noté que la France est la grande absente de ce vaste et riche panorama. Serait-ce que l'ombre portée de l'absolutisme louisquatorzien occulte toute une tradition de libertés provinciales et urbaines, certes bien amoindries aux derniers siècles de l'Ancien Régime? On le sait, l'action des rois, de leurs officiers et des intendants n'a pas supprimé les traditions communales. »Particularly in the large provincial towns, we

cannot escape the fact that Old Regime France was a self-policed society«¹. Et la liberté à la française n'a pas surgi toute armée du génie des constituants de 1789. C'est donc sur un substrat très largement européen d'une culture de la liberté que se sont développées les représentations des libertés collectives. Selon les lieux, les époques et le génie des nations, elles ont été plus ou moins opératoires pour frayer la voie aux formes modernes de la liberté ou pour maintenir vivantes les traditions communautaristes. Qu'en sera-t-il dans l'Europe de demain, régie par les conventions communautaires et embarquée dans le processus de mondialisation?

¹James B. Collins, *The State in Early Modern France*, Cambridge 1995, p. 187.