

**Lecture de Peter BLICKLE, *Kommunalismus.*
*Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform (2000)****

Joseph MORSEL
Université Panthéon-Sorbonne (Paris I)
Institut Universitaire de France

Le concept de « communalisme » est, sauf erreur, parfaitement inconnu en France – et je ne suis pas certain qu’il le soit moins en dehors de l’espace germanophone. Il a été forgé en 1939/43 par un historien suisse, Adolf Gasser, qui en faisait le seul vrai ferment de la démocratie (en opposition aux fascismes), mais c’est Peter Blickle qui l’a réellement introduit dans le paysage historique germanophone au début des années 1980, où il est peu à peu devenu un objet de débat – mais plus chez les modernistes que chez les médiévistes, dans la mesure où ce concept est censé caractériser la période 1300-1800¹.

P. Blickle est arrivé à ce concept à partir de ses travaux menés depuis les années 1960 sur les structures sociales des villages de Haute-Souabe à la fin du Moyen Âge et à l’époque moderne, qui l’ont confronté au (« nouveau ») servage et à la lutte collective des serfs contre lui. Cette lutte, menée dans le cadre des villages, lui aurait fait prendre conscience de ce que la liberté – dont on fait habituellement un produit des Lumières (donc des intellectuels) et de la Révolution Française – n’était pas exogène, mais se trouvait déjà dans le cadre des communes. Ceci l’avait aussi conduit à envisager dans le cadre communal le passage à la réformation et à proposer la notion de *Gemeindereformation*. Bref, il a découvert dans la *Gemeinde* (« commune ») le creuset des luttes pour la liberté (juridique et de conscience).

L’ouvrage en question est destiné, d’une part, à donner une forme « finale » au concept de communalisme, d’autre part à en démontrer la validité à l’échelle européenne. Il a été rédigé entre 1991 et 1994 et révisé en 1994 (1^{er} tome) et 1996 (2^e tome), ce qui signifie que la date de parution (2000) est fallacieuse (ce que confirme l’examen de la bibliographie utilisée, qui s’arrête en 1993 pour le 1^{er} tome, en 1996 pour le second).

Le premier des deux tomes qui le composent sert à présenter les éléments du modèle, construit à partir d’observations faites en Haute-Allemagne et tout particulièrement en Haute-Souabe. La Haute-Allemagne consiste principalement dans les régions allemandes au sud du Main, incluant l’Alsace, l’Autriche et une partie de la Suisse, mais dont P. Blickle exclut (pour construire son modèle) la Bavière et les Cantons suisses ; elle correspond donc au Sud-Ouest de l’Empire. La Haute-Souabe quant à elle correspond à la région au nord-est du lac de Constance. Dans le second tome, P. Blickle passe en revue la Scandinavie, l’Italie et l’Espagne, la France et l’Empire, la Russie et l’Angleterre. Le résultat en est que le communalisme est la matière primordiale (*Urgestein*) du politique en Europe...

Je commencerai d’abord par présenter l’argumentation de P. Blickle. Je tenterai ensuite de mettre à jour certains des ressorts intellectuels de sa démarche et d’en critiquer l’approche.

I. – Construction du modèle

L’*avant-propos* permet à P. Blickle de préciser d’emblée à quoi le communalisme est censé renvoyer. Du point de vue lexical, le mot renvoie au champ lexical du latin *communis* et *communitas* et de leurs dérivés romans, ainsi que de leur strict équivalent allemand *gemein* et *Gemeinde*. Mais P. Blickle veut en faire un *concept* scientifique qui prétend rendre compte de l’existence de

*. Peter Blickle, *Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform*, München, Oldenbourg, 2000, 2 tomes : t. 1 : Oberdeutschland (196 p.) ; t. 2 : Europa (422 p.).

¹. En français, cf. P. Blickle, « Les communautés villageoises en Allemagne », dans : *Les communautés villageoises en Europe occidentale du Moyen Âge aux Temps modernes. Actes des Quatrièmes Journées internationales d’histoire de Flaran (1982)*, Auch, 1984, p. 129-142.

« communautés afférentes à un lieu d'occupation agglomérée doté de formes propres d'organisation institutionnelle » (p. VII).

Ce concept repose sur trois axiomes : 1) paysans et bourgeois sont organisés au quotidien de manière identique par l'institution communale ; 2) leur base sociale commune est le fait de travailler ; 3) le système de valeurs spécifiques propre à cette forme sociale et institutionnelle a été engendré par eux. Le concept renvoie par ailleurs à une époque comprise entre celle dans laquelle les rapports humains sont massivement structurés par la parentèle (*Sippe*) et celle dans laquelle l'individu est au cœur des rapports sociaux et étatiques : il ne s'agit donc pas seulement d'époques propres à l'histoire occidentale, mais universelles. Le communalisme est donc destiné à désigner une forme universelle de l'organisation sociale humaine.

En introduction, P. Blickle s'attache à retracer la genèse du concept de « communalisme » (dont on ne découvre que p. 358 du t. 2 qu'il l'a emprunté à Gasser) : il est apparu, seul contre tous, dans un paysage historique dominé par le concept de *Feudalismus* (notion plus large que « féodalisme » : « féodalité », « système féodo-vassalique »...). Tous deux ont en commun d'être formés autour d'une racine médiévale (*feodum, communis*), ce qui semble être pour P. Blickle une qualité (qui renvoie probablement à une conception substantialiste des concepts), mais « communalisme » est (évidemment) meilleur : le féodalisme est défini de façon caricaturale (manuel de DDR) et présenté comme une affaire de marxistes bavards et sectaires, le travail de P. Blickle aux archives n'ayant fait qu'accroître son scepticisme à cet égard (on retrouve là l'argumentation opposant l'érudition source de vérité au dogmatisme fallacieux de médiévistes est-allemands réputés incapables de lire le latin, argumentation qui était tout à fait courante avant l'unification et que divers collègues ouest-allemands m'ont encore à plusieurs reprises avancée alors que je n'étais encore qu'étudiant, dans les années 1980...).

P. Blickle rappelle ensuite son cheminement historique (succession de ses thèmes de recherche), qui l'a conduit à découvrir, dans le « passé pétrifié sous forme de fonds d'archives », une chose qui existait réellement, indépendamment des préoccupations contemporaines et de ses propres centres d'intérêt – une chose sans nom scientifique, à savoir l'organisation de la vie de la majorité de la population dans une « forme politique » (*politische Figur*) alors désignée du nom de *Gemeinde*. P. Blickle se place ainsi dans une simple posture de dévoilement et de dénomination de quelque chose qui, jusque là, était resté invisible et qu'il faut reconstituer. C'est à la reconstitution schématique (« esquisse », « modèle ») de cette forme que s'emploie P. Blickle dans son premier tome.

Le premier chapitre est rigoureusement institutionnel. Il s'agit de montrer que le quotidien des bourgeois et paysans n'est pas seulement déterminé institutionnellement par le pouvoir seigneurial (sous quelque forme qu'il soit) mais que partout s'observe l'existence d'un foyer d'organisation de la vie collective (*Zusammenleben*), non dérivé de la seigneurie : la *Gemeinde*. L'examen de cas d'espèce de Haute-Souabe lui permet de mettre à jour les diverses pièces institutionnelles des communes (assemblées communales, conseils, maires, tribunaux) et de hiérarchiser l'impact des différents processus de domination.

Du point de vue institutionnel, la *Gemeinde*, réalisée par ses assemblées (*Gemeindeversammlung*) régulières ou extraordinaires, l'emporte sur le conseil, qui n'en est que le représentant ; en cas de désaccord, la commune peut former un comité (*Gemeindeausschuß*) chargé de faire pression sur le conseil. Du point de vue politique, les présidents du conseil (maires, avoués, écoutètes) apparaissent de moins en moins comme des représentants du pouvoir seigneurial et de plus en plus comme une émanation (en général indirecte, via le conseil) de la commune. Il en va de même des cours de justice villageoise, dont l'objet et l'origine excluent probablement une origine seigneuriale : l'objet est la paix intérieure et l'organisation productive (sous la forme de la codification locale, en vertu du *Satzungsrecht* [« droit de réglementation »] auquel P. Blickle accorde une très grande importance). Pour l'origine, P. Blickle penche pour le *Ding* [= *mallus*], conçu

comme un lieu d'interprétation du droit par le *populus*. Du point de vue social, la participation à la vie de la commune (y compris aux fonctions communales) n'est en principe pas liée à la taille des exploitations ou au niveau fiscal, mais au seul fait d'être « chef de feu » (*Hausherr*) ; la corrélation se réintroduit cependant de façon tendancielle, surtout en ville, du fait que les fonctions communales ne sont pas rémunérées – mais cette réalité pratique (régulièrement dénoncée au cours du livre) n'est pas censée remettre en cause l'idée que la commune est tendanciellement égalitariste et fondée sur la *Haus*. Surtout, l'affirmation de la primauté des assemblées communales (où le problème de la non-rémunération des fonctions ne se pose pas) permet à P. Blickle de maintenir entière l'idée d'un égalitarisme institutionnalisé. Du point de vue spatial enfin, les communes peuvent être représentées dans des diètes provinciales (*Landschaft*), mais elles restent la base de l'organisation sociale : elles ne sont pas absorbées/dissoutes par un fonctionnement qui leur est homologique, mais à plus grande échelle.

La *Gemeinde* constitue ainsi le « corps politique » (*politischer Körper*) des villes et villages, constitué et reproduit lors des assemblées communales. Ceci signifie corollairement 1) que la *Gemeinde* ne dérive pas du pouvoir seigneurial : elle le « supporte » (*erträgt*, c'est-à-dire pas au sens anglais de *supports*, « soutient », mais au sens français d'« endurer ») – ce qui ne signifie même pas qu'elle procède d'une opposition au pouvoir seigneurial. D'autre part, cela signifie 2) que le village et la ville sont organisés de manière structurellement identique du point de vue institutionnel (à condition de laisser de côté le serment mutuel communal !). Enfin et par conséquent, cela signifie 3) le concept de *Feudalismus*, qui postule le primat des rapports de domination seigneuriale et intègre de manière distincte villes et villages, est inadéquat – en tout cas du point de vue de sa prétention à l'explication globale.

Le *deuxième chapitre* se penche ensuite sur ce que P. Blickle appelle le « substrat social » des communes rurales et urbaines, c'est-à-dire les membres des communes, examinés de manière abstraite. Chaque « communier » apparaît sous deux aspects (que P. Blickle étudie l'un après l'autre) : sa désignation catégorielle comme *gemeiner Mann* (littéralement « homme commun »), et son appartenance à un « feu ». P. Blickle reprend divers travaux sur la notion de *gemeiner Mann*, mais récuse l'interprétation comme *Gemeindsmann* (« homme de la commune ») proposée par d'autres, en isolant *Gemeinde* du champ lexical et sémantique de *gemein*. *Gemeiner Mann* renvoie alors, tout comme l'*armer Mann* avec lequel il se combine parfois (*armer gemeiner Mann*), avant tout à un niveau sociopolitique, caractérisé par le fait de n'avoir pas de pouvoir, c'est-à-dire : d'être extérieur à la sphère de la seigneurie – ce qui permet à P. Blickle d'éviter d'être taxé de tautologie : si la *Gemeinde* est extérieure à la seigneurie et si le *gemeiner Mann* était un *Gemeindsmann*, alors il serait inévitable que le *gemeiner Mann* soit lui aussi extérieur à la sphère seigneuriale ; mais ici, le caractère fondamentalement extra-seigneurial du « communier » est (prétendument) montré à partir du *gemeiner Mann* lui-même (et pas de la *Gemeinde*), ce qui doit alors confirmer et donc renforcer le caractère extra-seigneurial de la sphère de la *Gemeinde*.

Cette position fondamentalement extérieure à la seigneurie permet à P. Blickle d'établir une continuité sémantique avec *Untertan* (« sujet », les deux mots étant apparemment substituables l'un à l'autre) puis avec *Bürger* (« bourgeois » puis « citoyen », *Untertan* devenant strictement rural au XVII^e s.). Mais surtout, par le biais de la tripartition fonctionnelle *oratores/bellatores/laboratores*, qui d'une part distingue les *laboratores* de deux catégories liées au pouvoir seigneurial (seigneurs laïcs et ecclésiastiques), d'autre part assemble systématiquement bourgeois et paysans sous le terme de *laboratores*, catégorie qui, enfin, aboutit au Tiers-État c'est-à-dire aux *Bürger*, P. Blickle conclut que le *Gemeiner Mann* est fondamentalement un « travailleur » (*arbeitender Mensch*). Or, dans la mesure où le travail se fait alors dans le cadre de la *Haus* (« maison », « foyer »), il est par conséquent logique de trouver celle-ci au fondement de la *Gemeinde*.

Au niveau de la *Haus* s'articulent le familial, l'économique, le politique et le juridique : la *Haus* est le lieu de vie de la *familia* (groupe domestique au sein duquel les rapports parents/enfants et mari/femme sont homologiques aux rapports maîtres/domestiques, comme le

montre notamment le droit de châtement corporel – ce qui signale le caractère secondaire des rapports de parenté...). La *Haus* est ainsi le cadre primordial de la paix, ce qui en fait le noyau de la paix communale (selon un principe d'extension sur lequel P. Blickle ne s'attarde pas). La *Haus* est une unité de production et de consommation, car en même temps lieu de travail et lieu de résidence. C'est aussi notamment par l'intermédiaire de la *Haus* que se fait l'accès aux communaux. Cette qualité productive de la *Haus* (P. Blickle parle [p. 85] de *Verbäuslichung der Arbeit*, « domestication du travail ») est postérieure (et non pas consécutive² !) à la « dissolution des grands domaines ». C'est à ce niveau que se réalise la différence entre la *Haus* aristocratique (également concernée par la *familia* et la paix) et la *Haus* des communiens. La *Haus* est en outre un objet réel dont le mode de construction est significatif : elle passe du mobilier à l'immobilier, en particulier par l'introduction de fondations ou solins en pierre ; et en Haute-Allemagne, elle fondamentalement identique en ville et à la campagne jusqu'à la fin du XVIII^e s. La *Haus* (et éventuellement la parcelle qui la porte) est ainsi l'élément « réel » (*dinglich*) de l'appartenance de droit à la *Gemeinde*, et donc de la participation aux assemblées – ce qui fonde la distinction socio-politique entre les communiens, caractérisés par leur honorabilité (*Ehrbarkeit*) et la « populace » (*Pöbel*), que P. Blickle assimile en premier lieu à des migrants (*fabrende Leute*). La *Haus* fonde ainsi à la base de la ville ou du village une « identité politique » qui s'incarne dans la *Gemeinde* à travers les institutions.

Le troisième chapitre s'attache aux conséquences intellectuelles et morales de cette identité politique, c'est-à-dire aux valeurs et normes communes développées par les communes rurales ou urbaines, au même titre que par tout groupe social constitué. En particulier, P. Blickle s'attache aux valeurs du *Gemeiner Nutzen* (« commun profit »), de la *Hausnotdurft* (« nécessité domestique »), de la paix, de la justice et de la liberté. Le commun profit est longuement étudié et opposé à la fois à l'*Eigennutz* (« intérêt privé ») et au *Herrennutz* (« profit seigneurial »), mais aussi considéré comme le pendant communal du *Schutz und Schirm* (« protection ») assuré par les seigneurs aux habitants des villes ou villages sous leur domination. Le commun profit est ainsi conçu comme la valeur englobante (et étroitement liée à la paix), car le respect du commun profit dans l'action impose de tenir compte des *nécessités propres aux maisons*, ce qui fait du commun profit un principe de répartition entre *Häuser* (« maisons »), l'articulation adéquate des *Häuser* entre elles étant garante de la paix, donc de l'homogénéité de la commune, la paix consistant principalement en une valorisation sociale de l'absence de conflit.

C'est dans cette perspective que la *justice* et la *liberté* deviennent des mots d'ordre essentiels, car ils mettent en cause, selon P. Blickle, les entraves mises par le pouvoir seigneurial au fonctionnement de la communauté et des maisons : 1) la revendication de la justice consiste à revendiquer le droit de réglementation communale, afin d'assurer une répartition juste entre communauté et seigneurs et entre les *Häuser*. 2) la liberté revendiquée est, selon P. Blickle, la libre disposition par chaque *Haus* de sa force et du produit de son travail. D'une manière générale en effet, le commun profit, la nécessité domestique, la paix, la justice et la liberté sont prioritairement orientées vers les aspects productifs, en même temps qu'opposées aux pratiques caractéristiquement seigneuriales (usages seigneuriaux, luxe, faide, volonté de domination...). Toutes ces valeurs sont donc considérées par P. Blickle comme des produits directs de la pratique communale, sans aucune « préfiguration théorique » sous la forme d'une éthique sociale ou d'une théorie économique ou politique (p. 129).

Le quatrième chapitre conduit alors P. Blickle à envisager les rapports entre la *Gemeinde* et les pouvoirs seigneuriaux. Le but de l'opération est bien sûr de voir si et dans quelle mesure le

². ...als Produktions- und Konsumtionseinheit konnte das Haus erst in Erscheinung treten, seitdem sich Villikationen aufgelöst hatten... (p. 82 : « la *Haus* n'a pu apparaître en tant qu'unité de production et de consommation qu'après que les grands domaines se furent dissous »). *Seitdem* a un sens essentiellement temporel, et non pas causal (à l'inverse de *nachdem*, à la fois temporel et causal, surtout en Allemagne méridionale), temporalité renforcée par l'adverbe *erst*.

communalisme peut ou doit s'articuler avec le féodalisme. Sur la base de tout ce qu'il a déjà dit, P. Blickle considère que le communalisme est antithétique du féodalisme, car on ne peut pas dire selon lui que la société est organisée prioritairement de manière verticale, selon le principe de l'exploitation des paysans par les seigneurs (les villes n'ayant qu'un caractère secondaire). Le féodalisme, sous quelque forme que ce soit, serait ainsi incapable d'intégrer les phénomènes correspondant au communalisme et dont P. Blickle réaffirme la généralité. Ceci lui permet au passage de briser quelques lances contre des historiens d'inspiration marxiste. P. Blickle examine alors sous trois aspects les rapports entre *Gemeinde* et pouvoir seigneurial : leur articulation, leur opposition, leur conjonction.

Dans le premier cas, P. Blickle commence par un rappel des institutions seigneuriales (avouerie, *Schutz und Schirm*, seigneurie foncière et servage au Moyen Âge, fiscalisation, administration et police à l'époque moderne...) et du rôle du serment de fidélité (*Huldigungseid*), auxquels il oppose les institutions communales déjà rencontrées. L'articulation entre *Gemeinde* et pouvoir seigneurial se réalise alors, en Haute-Allemagne et principalement à l'époque moderne, dans le cadre des *Landschaften*, instances représentatives des villages et petites villes au sein des territoires aristocratiques, dotées du droit d'envoyer des représentants élus aux diètes territoriales (*Landtage*) et qui constituaient même dans de nombreux petits territoires le seul partenaire du prince. Dans ces assemblées, ce sont les communes qui sont représentées (et non pas les sujets), et c'est là que sont configurés les rapports de forces entre communes et pouvoirs princiers. La présence des communes repose selon P. Blickle sur le fait que le système de représentation qui s'est mis en place à la fin du Moyen Âge au profit de l'aristocratie (face aux pouvoirs royaux) reposait sur les droits seigneuriaux attachés aux biens détenus (et non pas sur la parenté : ce n'est pas en tant que fils de X qu'on est pris en compte à ce niveau, mais en tant que détenteur de pouvoirs effectifs) ; dès lors que les communes exercent des pouvoirs analogues aux pouvoirs seigneuriaux (notamment justice et réglementation locale), elles sont entrées dans les diètes...

Les cas d'opposition sont avant tout les cas de révoltes et soulèvements, auxquels P. Blickle s'est à plusieurs reprises intéressé par le passé. P. Blickle distingue les révoltes des simples protestations précisément à l'aide du cadre des communes : il n'y a révolte que lorsque toute une commune (ou la majorité de ses membres) s'oppose au seigneur, la révolte est un conflit entre commune et pouvoir seigneurial et a été précédé de réunions destinées à définir les objectifs et modalités. P. Blickle considère alors que les révoltes ont moins un caractère réactionnaire (défense de la tradition contre la modernisation étatique) que progressiste (faire advenir une nouvelle participation au pouvoir). Et contrairement aux historiens marxistes, P. Blickle estime qu'elles ne doivent pas être réduites à une explication matérialiste, mais que la contestation peut tout aussi bien naître du scandale éthique que représente telle ou telle mesure.

Les communes deviennent elles-mêmes le pouvoir lorsqu'elles engendrent une organisation de type républicain, comme dans le cas des Grisons ou du Valais. L'explication de cette élimination du pouvoir seigneurial est trouvée d'une part dans l'existence antérieure d'un fonctionnement communal prononcé, renforcé par les conditions difficiles de l'écosystème montagnard, d'autre part dans la progression de la propriété du sol (éliminant les systèmes de tenure) lié à des influences locales et au rachat communal des droits sur le sol. Ces régions de communalisation républicaine précoce sont passées aux pratiques politiques et économiques modernes dans de meilleures conditions que les autres régions, ce qui conduit P. Blickle à considérer que le communalisme est plus proche de la modernité que le féodalisme.

Le *cinquième chapitre* est conséquemment consacré à la place du communalisme (sans le mot) dans les théories politiques contemporaines, en particulier celles de modernisation politique (réforme de l'Empire, écrits révolutionnaires, fables politiques). P. Blickle en déduit que l'expérience communale constitue une sorte de terreau à partir duquel les théories pro-aristocratiques et même pro-monarchiques peuvent être attaquées. C'est à l'époque de la Réformation que le

communalisme s'exprime le plus distinctement, car elle ouvre la théologie à toutes les plumes et permet la dissolution de l'Église universelle dans les structures communautaires.

En *conclusion du premier tome*, P. Blickle énonce six thèses sur le communalisme : 1) les communes rurales et urbaines sont structurellement identiques du point de vue de leur organisation institutionnelle ; 2) le communalisme est engendré par l'état (*Stand*) des travailleurs, sur la base d'un changement de l'organisation du travail, du manse à la *Haus* et de la *villa* dirigée à la ville ou au village dont l'organisation interne repose sur des actes volontaristes ; 3) l'organisation interne des communes repose sur la *Haus* ; 4) la vie collective engendre des valeurs et normes communes, qui tendent vers la liberté et la propriété modernes ; 5) le communalisme a une nette affinité avec le républicanisme ; 6) dans les écrits politiques, le communalisme fournit des armes contre les idéaux seigneuriaux ou monarchistes.

Je ne vais évidemment pas détailler autant le *second tome*, trois fois plus long que le premier : je me contenterai d'en donner l'organisation générale et d'en signaler les apports principaux par rapport au modèle de base. L'introduction reprend simplement les 6 thèses qui closent le premier tome, puis l'ouvrage est organisé en trois parties (= 10 chapitres selon l'échelle du tome 1).

La *première partie* consiste à envisager d'autres espaces que ceux qui ont servi à construire le modèle : P. Blickle va du nord au sud de l'Europe (Scandinavie [Suède, Norvège, Finlande] et Méditerranée [Italie, Espagne]) et du centre (France et Empire) à la périphérie (Russie et Angleterre). Ceci lui permet d'envisager en particulier divers cas de non-coïncidence entre le communal et l'habitat concentré : c'est le cas de l'existence du communal sans villages en Scandinavie, où le communal est organisé à l'échelle de « districts » (aux noms variés), coïncidant par ailleurs avec l'organisation paroissiale – elle-même fortement communalisée. Ailleurs, il peut exister des villages et/ou des villes sans qu'existent des structures communales, comme dans l'Empire où les communautés rurales (*Landgemeinden*) de la partie occidentale (à l'exception des régions rhénanes, incluant bien sûr la Haute-Souabe) ne deviennent des communes que très tard (1600 sq.), les *Weistümer* révélant le maintien de liens seigneuriaux personnels et « non territorialisés » (*nicht territorialisiert*, p. 75) bien après la disparition des grands domaines ; à l'Est de l'Elbe, les villages n'ont jamais été des communes (comme probablement en Saxe), et les villes cessent de l'être au plus tard v. 1500. La Russie présente une situation d'existence de villages sans qu'existent des structures communales, le Mir n'étant en aucun cas une commune selon les critères définis. Le cas anglais va dans une direction voisine, car il se caractérise par l'existence de villages et de villes sans qu'existent des structures communales, ce que P. Blickle explique principalement par l'existence d'un droit unifié à tout le royaume et à tous les niveaux (le *common law*), à l'inverse de ce qui se fait partout ailleurs, où l'on voit alors coïncider les communes avec des « circonscriptions juridiques propres » (*eigene Rechtskreise*, p. 115) au sein de royaumes et principautés hétérogènes du point de vue juridique. D'ailleurs, au sujet de la Scandinavie, c'est également de la rédaction du droit scandinave qu'il fait dériver la formation du communal. L'Angleterre se caractérise par conséquent pour P. Blickle par le primat structurel de la « maison » (alors qu'il me semble que la conclusion la plus logique serait que c'est en définitive le royaume lui-même qui est une commune !)

P. Blickle en arrive par conséquent à distinguer un type qu'il appelle « roman » (p. 59) ou « méditerranéen » (p. 101) de communauté, représenté par l'Italie, la France méridionale et l'Espagne et caractérisé par le consulat, par opposition à un type nordique dans lequel ce sont les échevins (en tant que membres du tribunal) qui agissent au nom de la commune. Par ailleurs, P. Blickle confirme le caractère secondaire de l'écart entre ville et village (Italie, France, Cantons Suisses ; l'Empire à l'Est de l'Elbe et l'Angleterre le confirment aussi *a contrario*). P. Blickle insiste en outre sur le caractère spontané de la formation des communes, qui sont avant tout des

manifestations de la volonté des habitants, sans que cela exclue nécessairement tout intérêt de la part des pouvoirs seigneuriaux (Scandinavie, Italie, Espagne, France, Cantons suisses). On observe enfin l'absence d'évolution linéaire : l'Italie, la Scandinavie et l'Espagne forment des exemples de systèmes fortement communalisés dès le Moyen Âge (XII^e, XIII^e ou XIV^e s.), mais qui ont vu leurs communes passer sous un contrôle étatique et absolutiste trois à quatre siècles plus tard (XVII^e-XVIII^e s.).

La *deuxième partie* correspond à l'examen de ce qui fait le communal à l'intérieur de la commune. Elle reprend par conséquent de manière transversale les thèmes centraux du premier tome. P. Blickle examine ainsi l'acteur central de la commune (le *gemeiner Mann* et ses variantes locales, *commun peuple* et *popolo minuto*), qui apparaît partout indifféremment paysan ou citadin, rigoureusement *laborator* du point de vue de son activité, *Untertan* (« sujet ») du point de vue politique, membre du Tiers-État lorsque cette nomenclature existe, enfin *civis* ou *burgensis* du point de vue de son lieu d'habitation.

L'examen des institutions communales s'avère aussi sans surprises : P. Blickle retrouve partout les assemblées en lesquelles réside le pouvoir légitime, conseils, représentants et tribunaux, les variations locales tenant aux modalités du choix des participants (sexe, âge, modes d'élection, etc.). Mais P. Blickle envisage plus en détail le problème de la *coniuratio*, qu'il interprète comme « la forme la plus pure [du] volontarisme » par lequel « des hommes qui vivent dans une relation spatiale concrète » (*konkreter räumlicher Bezug*) engendrent les communautés (p. 150). P. Blickle s'oppose ainsi à la réduction dominante du serment mutuel à la ville : on en rencontre en Italie, en Suisse, en France, et dans les régions de l'Empire dominées par les princes et seigneurs, on peut le trouver niché au sein des serments prêtés aux seigneurs, lorsqu'on en a le texte.

P. Blickle revient sur le caractère central de la paix, à partir de l'exemple de la charte helvétique de 1291, et il aboutit à l'idée d'une contribution essentielle des communes à la pacification de l'Occident (contre les faides, animées par les *Sippen*). La commune s'impose comme espace de paix, où celle-ci doit régner perpétuellement, avec la participation de tous les habitants (à son élaboration comme à sa défense). La paix communale s'impose à tous, quel qu'en soit le niveau social, et sert ainsi à la domestication des puissants tout comme des membres de la commune. P. Blickle propose ainsi un autre procès de civilisation que celui de Norbert Elias.

À propos du *gemeiner Nutzen*, qu'il examine essentiellement, hors de l'Empire, sous la forme du *commun profit* à travers les ordonnances et édits français de 1300-1500, P. Blickle réaffirme qu'il s'agit d'une production spécifiquement communale, liée à l'expérience politique communale et développée en opposition au *Herrennutz* par détournement d'une formule de serment de fidélité et sans lien aucun avec le *bonum commune* aristotélicien (dont il observe qu'il est lui-même d'une utilisation très limitée dans les textes politiques seigneuriaux). La fusion du *bonum commune* et du commun profit ne se réalise qu'à l'époque moderne, sous l'égide de l'État pour légitimer son œuvre de police.

La *troisième partie* correspond à l'examen de ce qui fait le communal à l'extérieur de la commune. Elle se penche encore une fois sur le problème des rapports entre commune et pouvoirs seigneuriaux, notamment monarchiques, en envisageant successivement les théories de l'obéissance, les soulèvements et révoltes (dont P. Blickle souligne la coïncidence très forte avec les régions où les structures communales sont très développées, et non pas celles qui sont structurées selon les anciens liens personnels (mais alors dans ce cas, les révoltes anglaises sont inexplicables, sauf si c'est tout le royaume qui fonctionne comme une « maison » !), le progressif développement du parlementarisme en Angleterre (qui joue un rôle essentiel [et pour cause !]), Suède, France, Espagne.

P. Blickle envisage ensuite la place de la commune dans les théories socio-politiques : les théories corporatives depuis les réflexions juridiques ou politiques (Marsile de Padoue, Ptolémée

de Lucques) sur les *universitates* médiévales jusqu'aux corporatistes du XVIII^e s. ; les théories ecclésiologiques des Réformateurs ; la philosophie politique de Thomas More à Rousseau.

La *conclusion du second tome* revient sur les deux grands processus de transformation qui ont engendré le communalisme : 1) l'organisation du travail en « maisons » ; 2) le rassemblement de ces maisons en implantations relativement groupées, les villages et villes. Ces maisons sont indépendantes dans leur mode d'exploitation, mais cependant astreintes à la coopération locale pour l'usage des ressources (cas des paysans) et pour la commercialisation des produits (cas des artisans). Divers facteurs organisent soit le travail (guildes, métiers, compagnies), soit l'espace communautaire (paroisse, voisinage), sans que la coupure soit nette (rôle du voisinage dans l'organisation du travail, rôle des guildes dans l'organisation de l'espace, etc.). Mais surtout, c'est de cette convergence du travail et de l'implantation spatiale que dérive l'organisation régulée du quotidien qui est censée caractériser au premier chef le communalisme.

P. Blickle insiste enfin sur les legs du communalisme à l'organisation politique moderne...³

II.– Soubassements

Le concept de communalisme est destiné à réarticuler deux dichotomies classiques en Allemagne. Il s'agit d'une part de la dichotomie *Gemeinschaft/Gesellschaft* du sociologue Ferdinand Tönnies (1887)⁴, c'est-à-dire « communauté » *vs.* « société » : ces deux formes idéal-typiques se distinguent par le mode de consentement des acteurs à leur appartenance (la non-appartenance n'étant que la situation de la guerre de tous contre tous de Hobbes), qui soit soumet (volontairement) l'individu aux finalités d'un tout qui le transcende (la *Gemeinschaft*), soit soumet à la réalisation d'objectifs particuliers l'adhésion de l'individu à la collectivité (la *Gesellschaft*). Historiquement, la démarche de Tönnies s'inscrit dans le mouvement européen de critique sociale hostile aux excès du capitalisme et qui valorise les pratiques coopératives. C'est pourquoi, au-delà de cet aspect conceptuel, on observe que la *Gemeinschaft* est conçue comme une forme tout à la fois plus ancienne, plus durable, plus petite, plus vraie, plus vivante et plus positive que la *Gesellschaft*, qui apparaît comme une forme plus récente, plus temporaire, plus étendue, plus artificielle, plus mécanique et plus négative – la société naissant d'un manque de communauté. Le caractère éminemment positif de la « commune » chez P. Blickle est parfaitement congruent avec la valorisation de la *Gemeinschaft* chez Tönnies.

La seconde dichotomie est celle de *Genossenschaft/Herrschaft* de l'historien du droit Otto (von) Gierke, l'autre grande figure allemande (à côté de Tönnies) de la valorisation théorique (ici dans la tradition de l'École historique du droit fondée par Karl von Savigny, destinée à reconstituer l'esprit fondamental du droit allemand) du système coopératif⁵, également fondée sur une vision romantique de l'histoire, mais ici colorée de nationalisme. La *Genossenschaft* (« association », voire « communauté ») est en effet censée représenter le mode germanique de fonctionnement social (souvent caractérisés comme « horizontal »)⁶, par opposition à la *Herrschaft*

³. On n'oubliera pas, pour comprendre la portée d'une telle affirmation, d'une part que P. Blickle était alors professeur à l'Université de Berne, d'autre part que le modèle américain présenté par Tocqueville a joué un rôle-clé dans l'approche de Blickle. La comparaison Europe/USA de ce point de vue est d'ailleurs l'objet d'un projet de recherche développé à l'Institut Historique Allemand à Washington-DC (GHI-DC) et dirigé par Johannes Dillinger (présentation dans le Bulletin n° 27 du GHI-DC, accessible en ligne : <http://www.ghi-dc.org/bulletin27F00/b27dillinger.html>).

⁴. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Berlin, 1887.

⁵. O. (von) Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, 4 vol. (dont notamment le t. I : *Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft*), Berlin, 1868-1913 ; *Die Genossenschaftstheorie und die deutsche Rechtsprechung*, Hildesheim, 1887. Les parenthèses autour de la particule proviennent du fait que Gierke n'a été anobli qu'en 1911 et donc que les éditions originales de ses travaux antérieurs ne présentent pas ladite particule.

⁶. Gierke définit notamment la *Genossenschaft* comme « toute corporation de droit allemand reposant sur la libre association » (*jede auf freier Vereinigung beruhende deutschrechtliche Körperschaft*).

(« domination », « seigneurie ») que Gierke voit fondée sur le droit romain. Il interprète alors l'histoire occidentale en fonction de l'opposition des deux principes, en une succession de phases de domination de l'une ou l'autre (l'association germanique jusqu'en 800, la domination seigneuriale entre 800 et 1200, l'association communautaire entre 1200 et 1525, la domination monarchique entre 1525 et 1800).

De fait, l'un des principaux fils rouges, on l'a vu, est la dichotomie *Gemeinde vs. Herrschaft*, traduit métaphoriquement en horizontal *vs.* vertical. Cette opposition peut même être étendue à celle du communal *vs.* *Gesellschaft und Herrschaft* (t. 2, p. 26). Et de même, comme le *Gemeiner Mann* est un « travailleur », cela débouche logiquement sur la dichotomie *Arbeit, ja – Herrschaft, nein* (p. 76).

Par ailleurs, l'historien Otto Brunner joue un rôle important dans le 1^{er} tome, en raison de son peu d'intérêt pour la notion de *Feudalismus* dans son étude des rapports de domination et surtout pour son rôle joué en Allemagne dans la valorisation de la *Haus* ('*ganzes Haus*')⁷. P. Blickle souligne toutefois que Brunner n'accorde guère de place à la régulation des rapports entre *Häuser* (notamment dans la régulation des conflits, Brunner reliant la paix exclusivement à la famille et à l'État) : ce qui est en jeu, ce sont tout simplement les rapports entre *Haus* et *Gemeinde*, Brunner appartenant aux historiens qui ont conçu la *Haus* comme le pôle absolu et autarcique de la société paysanne. Le second tome est en revanche beaucoup plus discret sur Brunner, à la fois pour ces raisons et parce que P. Blickle a compris grâce à Gadi Algazi les enjeux idéologiques de la conception verticale de l'ordre social.

La démarche de P. Blickle repose aussi sur des distanciations, notamment vis-à-vis de Weber et de Marx, auxquels il reproche la dissociation ville-village et la focalisation sur les modes de domination. Diverses notions d'origine wébérienne se retrouvent chez lui, mais il est possible qu'il les ait adoptées avec « l'eau du bain ». Inversement, les critères institutionnels retenus par P. Blickle pour identifier les communes correspondent très largement à l'idéal-type wébérien de la ville occidentale, à ceci près que Weber fait de l'autocéphalie un critère-clé, qui ne se rencontre dans les communes rurales, selon P. Blickle, qu'en Suisse et en Scandinavie. Il en va aussi de même avec le volontarisme que P. Blickle met à la base de la commune, tout comme Weber, qui y voit en outre le point de rupture entre la légitimation traditionnelle du pouvoir seigneurial et la légitimation rationnelle du pouvoir moderne. L'opposition entre *Gemeinde* et *Herrschaft* se nourrit ainsi aussi de Weber⁸.

En revanche, on l'a vu à plusieurs reprises, la distanciation vis-à-vis du marxisme est plus vive. Le communalisme s'est en effet vu attribuer pour tâche de dépasser le féodalisme. Toutefois, on observe là encore une inflexion entre le premier et le second tome : la critique est plus vive et récurrente dans le premier que dans le second, et l'on peut même dire que la concurrence a disparu dans le second, où « féodalisme » a presque entièrement disparu. Il y a plusieurs manières d'expliquer ceci : 1) un enjeu théorique plus important dans le tome modélisateur ; 2) un enjeu académique dans le tome le plus allemand, d'autant que l'une des principales synthèses sur les *Gemeinden* est due à une historienne d'inspiration marxiste, Heide Wunder (la seule envers laquelle il développe une critique personnelle) ; 3) un enjeu historiographique ayant disparu avec le temps et l'annihilation de toute pertinence d'un débat

7. Cf. la présentation critique de Stefan Weiß, « Otto Brunner und das Ganze Haus, oder : Die zwei Arten der Wirtschaftsgeschichte », *Historische Zeitschrift*, 273 (2001), p. 335-369, où il montre combien la notion de 'ganzes Haus' résulte de l'élimination (parachève à l'époque nazie) des économistes-historiens par les historiens et du net appauvrissement théorique consécutif. Mais la notion de 'ganzes Haus' bénéficie encore d'une réception extrêmement large dans l'historiographie allemande.

8. L'opposition gierkienne entre solidarité horizontale et contrôle vertical correspond d'ailleurs largement (l'opposition germanique/romain mise à part) à la dichotomie wébérienne *Verein* (« association ») *vs.* *Anstalt* (« institution »), mais Blickle n'y accorde visiblement pas la même attention.

avec ce qui paraît être un héritage de la DDR : se confronter avec le « féodalisme » ne présenterait plus aucun intérêt.

III.– Déconstruction

Que penser de cet ouvrage ? Le premier volume est souvent un peu irritant, d'une part en raison de son caractère dogmatique concernant la notion de féodalisme (une problématique qui a presque complètement disparu du second tome, je l'ai dit), d'autre part en raison de certaines libertés prises par rapport au « métier d'historien » : dans certains cas en effet, on observe une certaine tendance à écarter tout ce qui gêne sa démonstration, par exemple dans le cas de la *conjuratio*⁹ ou du *bonum commune*¹⁰, ou encore (cette fois dans le second tome) à propos de la typologie des villes françaises¹¹. Ailleurs on observe la transformation subreptice d'hypothèses qui vont dans son sens en certitudes : des situations floues, marquées par des « peut-être » ou des « on soupçonne que » deviennent des affirmations finales catégoriques¹². Dernier point : le recours à des arguments d'autorité, sous la forme : « le meilleur spécialiste de... » a dit que, ce qui dispense de toute explication et de tout commentaire...

Le second tome souffre moins de ces travers, mais inversement il est fort discutable du point de vue historiographique. Autant sur l'Italie, la France, l'Allemagne et la Suisse, sa bibliographie est acceptable (même si la notion d'« encellulement » n'apparaît *jamais* – ce qui est évidemment gênant puisqu'elle constitue d'une certaine manière la théorie inverse du communalisme et aurait donc dû être discutée), autant P. Blickle est très faible sur l'Espagne et sur l'Angleterre. Il réduit (apparemment pour des raisons de langue) l'examen du cas espagnol à celui de la *liberación* (processus qui voit entre le milieu du XIV^e et le début du XVIII^e siècle la transformation de milliers de villages en villes, après avoir détaché ces villages des villes dont ils dépendaient directement), et les *fueros* ne sont même pas évoqués. Quant au cas anglais, c'est à la fois sa position institutionnaliste et ses choix historiographiques qui le conduisent à adopter une théorie ancienne.

⁹. Blickle signale ainsi p. 51 que l'historiographie dominante des communes urbaines y attache grande importance et y voit un signe distinctif par rapport à la commune rurale, mais il s'interroge sur la validité de la distinction à partir de quelques mentions rurales tardives – et passe à la suite... (cf. aussi la mention furtive, p. 79, n. 43). Le problème de la paix oblige Blickle à revenir sur le problème du serment, qui fonde la paix en ville, alors qu'au village, c'est l'ordre seigneurial qui la fait régner, mais il considère qu'une paix jurée n'est pas à exclure au village (p. 115 puis 133). Dans le second tome, il revient plus en détail sur le thème, comme je l'ai déjà signalé.

¹⁰. Blickle écarte la notion de *bonum commune* sans autre forme de procès de son examen du « commun profit », en disant que cela n'a rien à voir (p. 132). Dans le second tome, il vient étayer son propos.

¹¹. Blickle signale la typologie courante en France, qui distingue entre villes seigneuriales, villes de bourgeoisie et villes de commune et rentre alors mal dans le schéma de Blickle. Quelques lignes plus loin, il n'hésite donc pas à déclarer, de manière un peu méprisante : « la recherche française, qui tend à rester étroitement accrochée aux basques de la réalité en vertu du postulat théorique de l'histoire totale, se reconnaît à peine pour tâche de se confronter à des typologies voire à développer des néologismes » (t. 2, p. 69-70). Mais on voit bien que ce qui pose problème ici, c'est moins l'absence de typologie que l'existence d'une autre.

¹². à propos des *Vierer*, sorte de consuls paysans, Blickle déclare ainsi que « les remarques dispersées sur les *Vierer* « font soupçonner » (*nähren den Verdacht*) que leur pouvoir de commander et interdire n'était pas une délégation de compétences seigneuriales, mais avait bien plutôt pour origine le règlement collectif (*genossenschaftlich*) de l'organisation de la forêt, des champs et des friches » (p. 31). Mais à la page suivante, on doit désormais « retenir qu'il existe un domaine de compétence proprement/originellement communal (*genuin kommunalen Zuständigkeitsbereich*) qui correspond grosso modo à l'économie villageoise. Toutes les formes d'exploitation collective ou communautaire – forêt, communaux, chemins vicinaux, équipements publics comme les forges et les étuves – relevaient de la compétence de la commune et de ses organes définis à cette fin »... Autre exemple : après avoir signalé l'affirmation de K.S. Bader selon qui la justice villageoise est d'origine seigneuriale, il signale que « l'on peut aussi combattre cette interprétation avec des positions plus récentes, par exemple avec la conception de Jürgen Weitzel de la justice résidant dans la *Dinggenossenschaft* (communauté judiciaire locale) et le pouvoir d'interprétation du droit par le peuple qui en procède » (p. 59) ; plus loin (p. 136, 176), le pouvoir judiciaire et le pouvoir de réglementation locale qui en est dérivé sont dits avoir toujours été d'origine communautaire.

Surtout, plus important quant à la validité du modèle, il s'agit d'un modèle fondamentalement statique, au mieux mécaniste, mais en aucun cas dynamique. Ceci correspond clairement à la philosophie de l'histoire de P. Blickle, dont il énonce l'axiome de base au tout début de son livre : les premiers mots sont en effet « L'objet de la science historique est la reconstruction du passé [humain] »¹³. On voit tout ce qui sépare P. Blickle d'un Marc Bloch qui définit l'histoire comme la science du changement, la reconstruction du passé n'étant dès lors qu'une étape du raisonnement. Le problème de P. Blickle n'est ainsi pas de montrer comment ce modèle se forme, ou se transforme, mais comment il fonctionne. C'est ce qui donne au modèle de P. Blickle sa coloration institutionnelle très forte, tandis que le renoncement à expliquer le changement le conduit à piocher ses exemples dans des périodes très différentes, du XIII^e au XVIII^e siècle. La disparition fréquente du communalisme au XVIII^e siècle est également expliquée de manière purement exogène, par la pression de l'État.

De la même manière, l'apparition du communalisme est ramenée à des facteurs purement exogènes et antérieurs : j'ai ainsi déjà signalé la séquence purement temporelle (dissolution des villications puis apparition de la maison comme unité de production). La commune est également considérée comme un phénomène de concrétion naturelle engendré par la *Verdorfung* (« villagisation », p. 45), notion qu'il a semble-t-il trouvée chez R. Sablonier (p. 9) : ce processus engendre en effet d'une part « de nouveaux besoins de sécurité et d'organisation », qui imposent une réglementation communale, et d'autre part un voisinage (*Nachbarschaft*) qui se transforme en commune lorsque les conditions politiques s'y prêtent (p. 48 ; ce voisinage est défini plus loin comme une forme, antérieure à la commune, de socialisation de plus faible densité, de plus grande émotionnalité et de plus grande labilité (t. 2, p. 133), notamment réalisée par la *Haus* (t. 2, p. 134).

P. Blickle a donc ce qu'on pourrait caractériser comme une représentation simpliste du changement. Il peut d'autant moins expliquer l'évolution de son modèle autrement qu'avec des facteurs externes qu'il ne procède à aucune analyse sociographique de la communauté : que la communauté puisse servir à certains à dominer les autres, selon le modèle de C. Wickham, n'apparaît à aucun moment : on a plutôt l'impression d'une relation enchantée, fondée sur la complémentarité, comme dans le cas des *Selden* et *Höfe* qu'il présente comme un système général (en tout cas non localisé ni daté) : les *Selden* sont les petites exploitations des artisans villageois, qui fournissent les objets nécessaires au travail agricole de laboureurs et représentaient la réserve de main-d'œuvre pour les périodes de pointe de la fenaison et des moissons ; inversement, les *Höfe* sont des exploitations agricoles complètes, tenues par des gros laboureurs, qui labouraient et hersaient les quelques champs des artisans en question (p. 44)...

Ceci correspond évidemment à une approche purement institutionnelle de la commune, ou encore à une approche politique à la Montesquieu, c'est-à-dire centrée sur *le* politique : je l'ai déjà signalé à plusieurs reprises, la commune est une « forme politique », un « corps politique », le « lieu du pouvoir politique légitime », etc. La commune n'est ainsi guère conçue comme un organisme social. Par ailleurs, la domination massive du schéma *Gemeinde/Herrschaft* conduit à concevoir nécessairement ce qui relève de la domination (*Herrschaft*) comme extérieur à la *Gemeinde*. D'ailleurs, de manière réciproque, tout ce qui concerne la commune mais n'est pas d'origine seigneuriale est considérée comme étant d'origine communale : P. Blickle déduit du fait que les amendes de moins de 1 fl. vont à l'*Ammann* (sorte de maire) alors que celles de plus de 1 fl. vont au seigneur qu'il existe « un domaine de juridiction communale correspondant », alors qu'évidemment rien ne dit que les amendes de moins de 1 fl. concernent spécifiquement la vie communale... (p. 31). Sa volonté de trouver du communal partout dans les villes et villages

¹³. Blickle, *Kommunalismus...*, p. 1 : « Gegenstand der Geschichtswissenschaft ist die Rekonstruktion von Vergangenheit, soweit sie den Menschen in den Mittelpunkt des forschenden Interesses stellt », c'est-à-dire précisément « L'objet de la science historique est la reconstruction du passé dans la mesure où elle [i.e. la science historique] place l'être humain au centre de l'intérêt scientifique ».

l'amène d'ailleurs à assimiler le collectif et le communal : d'un devoir qui est imposé à tous (sous la forme discursive « à chacun ») est transformée en devoir commun (p. 33).

Je soulignerai encore deux dernières faiblesses dans son argumentation. D'une part, la prise en compte du caractère spatial est assez maigre, malgré la mention du « lieu » (*ort*) dans la définition de l'avant-propos (cf. *supra*) et bien que le cas scandinave contraigne à rejeter l'aspect concentré de l'habitat présent dans la définition. Il signale certes l'opposition (courante depuis K.S. Bader) entre « personnel » et « territorial » (t. 2, p. 75), mais ne va pas plus loin. J'ai en outre déjà signalé le sens très restreint qu'il donne à *Nachbarschaft* (« voisinage », conçu comme une simple proximité), et lorsqu'il envisage la terminologie, il met *vecino* et *vicino* dans la catégorie des termes *stäändisch*, c'est-à-dire désignant des « états » dans une société d'ordres (t. 2, p. 128) ; bien qu'il dote la *Gemeinde* d'un caractère territorial ou local à partir du voisinage (t. 2, p. 133), il ne cherche jamais à intégrer pleinement la dimension du rapport commun à l'espace à son modèle. La dimension spatiale n'intervient donc que de manière sporadique, par exemple lorsqu'il envisage le cas des bourgeois « par rapport à leur lieu d'habitation » (*in Bezug auf den Wohnort*, t. 2, p. 126, 130).

On ne trouve par ailleurs chez P. Blickle aucune référence au christianisme, ce qui est sans doute lié au fait que les valeurs communales sont censées être produites par les membres de la commune... Pourtant, la définition de la commune comme corps politique constitué par les assemblées communales me semble puiser directement au modèle de *Pecclesia* comme corps mystique constitué lors de la messe, par la communion ; et comme il évacue d'un revers de main le rôle particulier éventuel du serment mutuel dans la constitution des communes urbaines, il réactive implicitement l'ancienne opposition cléricale faite entre *communio* et *coniuratio*...

En dépit des critiques qui viennent d'être formulées, l'ouvrage reste pour nous un point de repère important : en premier lieu, il s'agit d'une tentative globale pour traiter un phénomène à l'échelle de l'Occident. Que la tentative ait, sans doute, échoué ne paraît pas tenir à la démarche globale elle-même, mais aux modalités de sa réalisation. En particulier, bien que soient évoqués de-ci de-là des discussions dans le cadre de séminaires, il est peu probable qu'une approche globale soit possible du fait d'un homme seul. Par voie de conséquence, il me semble qu'un groupement international de chercheurs est sans doute plus à même de réaliser cette entreprise globale.

Outre son approche globale du point de vue spatial, l'ouvrage se distingue également par l'entreprise menée avec beaucoup de conséquence (sauf pour l'Espagne) de non-dissociation *a priori* entre ville et village, bien qu'elle ait été surtout fondée du point de vue institutionnel, et secondairement (principalement de manière péremptoire) du point de vue productif. Ceci conduit notamment à relativiser la place du serment mutuel dans le phénomène communal, ce qui va notamment à l'encontre d'une tendance historiographique forte en Allemagne. Ce refus de l'opposition entre villes et villages est que l'une des dimensions essentielles de l'approche communaliste.

L'ouvrage insiste également sur le lien entre la formation de la commune et la transformation des rapports de production, en particulier du point de vue de leur organisation spatiale. Toutefois, la forme et la nature de cette transformation, ainsi que la dimension spatiale de l'identité communale restent largement dans l'ombre : en définitive, le caractère spatial des communautés est reconnu (dès la définition liminaire), mais laissé de côté faute d'une réflexion sur la nature sociale de l'espace.

De même, le communalisme est présenté comme correspondant à une société dont l'organisation parentale se réalise au niveau de la *Haus* (où elle est mêlée à d'autres formes d'organisation sociale), à l'inverse de l'organisation parentale sous la forme de la *Sippe* qui est dite avoir précédé. Le communalisme est donc conçu comme corollaire d'une transformation des rapports de parenté. Mais la manière dont on est passé d'une organisation parentale à l'autre et notamment les liens avec la spatialisation du social restent parfaitement inconnus.

Bref, l'ouvrage de P. Blicke me semble apparaître comme le signe de ce que notre objet a un sens à l'échelle occidentale et comme une invitation à poursuivre résolument au moins dans les directions signalées en introduction (rapport de production, parenté, spatialité...).