
Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 21/1 (1994)

DOI: 10.11588/fr.1994.1.58834

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

stützen? Es ist eine seltsame Anmutung, sich die Originale zu den Übersetzungen zusammensuchen zu müssen – vor allem, wenn die Texte selbst nicht ediert sind! Dabei wäre eine derartige zweisprachige Sammlung auch bei uns als Quellenheft zu einer Vorlesung über französische Geschichte eine sinnvolle Begleitung.

Was bleibt ist der Eindruck des nationalen Mittelalters. Das Buch ist zu stark auf die französische Geschichte und auf die französischen Quellen zentriert, es löst seine hehren Ansprüche nicht ein. Eine vergleichende europäische Geschichte des Mittelalters läßt sich allein mit diesem Textbuch nicht betreiben. Was aber äußerst bedenklich stimmt, ist die Sichtweise und Ausrichtung. Latein als Sprache der Mediaevistik kommt außer Gebrauch. Die Studenten werden nur noch mit Übersetzungen konfrontiert, brauchen sich nicht mehr mit lateinischen Texten auseinanderzusetzen. Anscheinend geht auch in der französischen Mediaevistik der Trend zur Landessprache. Selbst wenn hier wichtige Quellen versammelt sind, ein Überblick über die mittelalterlichen Autoren geboten wird, das »Mittelalter« selbst fehlt durch seine Sprache.

Es ist zu viel und es ist zu wenig. Es sind im Prinzip zu viel Texte, als daß sie sinnvoll in einer Lehrinheit verwendet werden könnten, es ist zu wenig Kommentar, um auf Selbststudium verweisen zu können. Es ist zu viel Französisch in jeder Hinsicht und zu wenig lateinisches Mittelalter. Die aufgewandte Mühe ist anerkennenswert, immerhin sind eine Vielzahl aufschlußreicher Texte auf ca. 800 Seiten zusammengetragen worden. Vielleicht wäre es dennoch besser gewesen, die Ansprüche auf ein realistischeres Maß zurückzuschrauben und den Stoff auf mehrere solidere, zweisprachige Bände zu verteilen, mit mehr Literatur und mehr Kommentar.

Lothar KOLMER, Salzburg

Die abendländische Freiheit vom 10. zum 14. Jahrhundert. Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich, herausgegeben von Johannes FRIED, Sigmaringen (Thorbecke) 1991, 528 p. (Vorträge und Forschungen, 39).

En choisissant le thème de la liberté dans l'Occident médiéval, le »Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte« s'est attaqué à un sujet qu'on peut qualifier sans emphase de vaste et difficile. Le cercle y consacra deux sessions entières, en 1987 et 1988, sous la direction éclairée de Johannes Fried, qui publie ici vingt contributions denses et érudites. L'ensemble est d'une richesse hors du commun et mérite de retenir longuement l'attention.

Le texte de Kurt FLASCH traite de la liberté du vouloir entre 850 et 1150. L'auteur s'en prend vivement aux médiévistes qui étudient la *libertas ecclesiae* sans égard pour les discussions théologiques aussi bien qu'à ceux qui analysent les débats théologiques, sans nullement se préoccuper de leur cadre historique; il dénonce avec acribie tous ceux qui, mus par un irénisme déplacé et pernicieux, tentent de ramener les disputes violentes autour de ces thèmes à de regrettables »malentendus«. E. Gilson est particulièrement visé, non moins que V. Warnach, auteur de l'article »Freiheit in der Antike und im Mittelalter« du »Historisches Wörterbuch der Philosophie«. K. Flasch récuse fondamentalement, à très juste titre, l'affirmation dogmatique selon laquelle existerait un »problème pérenne« de la liberté, dont il s'agirait seulement d'examiner les avatars plus ou moins fortuits. La première observation consiste tout uniment à montrer que les Grecs utilisaient de manière strictement séparée προαίρεσις et ἐλευθερία, et que le latin classique n'a jamais traduit προαίρεσις par *libertas*. La confusion ne s'est produite qu'après la disparition définitive du cadre de la polis. Prenant donc fermement parti pour l'idée selon laquelle il n'existe pas de débat hors d'un cadre précis, Kurt Flasch examine trois dossiers: celui de la dispute entre Godescalc et Hincmar/Raban Maur au IX^e siècle; celui d'Anselme de Canterbury; celui de Pierre Abélard. Son effort porte surtout sur la controverse carolingienne, par rapport à laquelle il présente le tableau des éléments introduits et organisés

par saint Augustin. Et l'auteur nous remet opportunément en mémoire le fait que l'interprétation augustinienne de l'*Epître aux Romains* constitua une véritable rupture: »erst Augustin warf die ältere Tradition um«; à cette occasion, il tire de l'oubli le livre acéré et documenté du bénédictin O. Rottmanner (*Geistesfrüchte aus der Klosterzelle*, München 1908). Pour Augustin, la volonté, a fortiori la volonté libre (libre arbitre) ne peut survenir que comme conséquence de la grâce. Et K. Flasch, sur les traces d'O. Rottmanner, nous livre de croustillants éléments du dossier des pieuses falsifications qui furent mises en œuvre pour »adoucir« la doctrine augustinienne dite de la prédestination. A propos de la polémique autour de Godescalc, il montre que les positions des protagonistes n'évoquent à aucun moment la question de la »liberté du sujet«. Anselme, lui, passe de *liberum arbitrium* à *libertas arbitrii*. Et même si cet usage se rencontre dès le V^e siècle, son emploi ici est lié à la place renforcée concédée au concept inverse de nécessité. Liberté et nécessité sont toutes deux conçues comme des entités métaphysiques, ce qui rend malaisée la détection d'un lien avec l'évolution de la société; mais cette forme particulière de substantivation ouvre la voie à d'autres développements. Et K. Flasch enchaîne sur Abélard, chez qui il pense voir les premiers traits de l'affirmation de la responsabilité individuelle.

Rudolf SCHIEFFER explore la question de la *libertas ecclesiae* du IX^e au XI^e siècle. La locution fut élevée au rang de mot d'ordre par Grégoire VII. En inspectant les textes de près, R. Schieffer parvient cependant à la conclusion que cette formule, dans ce contexte, signifie bien moins indépendance en général que soumission au siège romain. Au surplus, si l'on identifie assez aisément divers usages de cette expression, ou d'expressions voisines, à la fin du VIII^e et au IX^e siècles (au sens d'autonomie des évêques), il apparaît nettement que Grégoire VII ne se rattachait nullement à cette tradition: il y eut rupture. En définitive, il s'agissait tout bonnement d'un pur slogan destiné à soutenir les ambitions grandissantes de la papauté. Brigitte SZABÓ-BECHSTEIN rappelle très utilement que la prétention à garantir la *libertas* des cloîtres et des églises fut d'abord royale: les Ottoniens ont occupé ce terrain avant les papes. Mise à l'honneur, discrètement, par Grégoire VII, la locution connut son acmé au XII^e siècle; peu à peu, elle se meubla de déterminations concrètes, pour s'épanouir dans la définition d'Innocent IV au milieu du XIII^e siècle: *ecclesiastica libertas consistit in privilegiis super spiritualibus et privilegiis super temporalibus*. En 1220, le pape avait très explicitement incriminé la volonté des communes italiennes d'imposer les institutions ecclésiastiques comme la principale menace contre la *libertas ecclesiae*. Max KERNER examine quant à lui cette notion de *libertas* chez Jean de Salisbury et commence par dresser la liste des interprétations contradictoires auxquelles cet auteur a donné lieu. Une analyse détaillée fait ressortir le caractère scolaire de nombreux développements et la concordance assez générale avec les thèmes contemporains de la *libertas ecclesiae* et du tyran défini presque exclusivement comme persécuteur des églises.

L'étude de Karl LEYSER sur le thème de la *libertas* dans le contexte du soulèvement saxon de 1073 met en évidence le sens particulariste, très proche de l'idée d'autonomie aristocratique, le tout recouvert d'un badigeon rhétorique tiré de Salluste. Gabriele VON OLBORG consacre des pages très réfléchies et documentées à l'analyse sémantique du vocabulaire du Althochdeutsch dans ce champ. Elle se livre à une critique incisive et rigoureuse de la plupart des dictionnaires spécialisés, qui présupposent (au travers de découpages généralement anachroniques) une réalité dont il y aurait justement lieu d'établir l'existence. L'examen des traductions et des gloses du X^e siècle permet au contraire d'apercevoir l'obstacle majeur auquel se heurtèrent les clercs, qui furent obligés de forger une série de néologismes: *liber*, *libertas*, *liberum arbitrium* n'avaient aucun équivalent en Althochdeutsch. Cette constatation est fondamentale pour l'interprétation d'ensemble.

Peter LANDAU décortique le droit canon sous l'angle de la possibilité d'ordination des non-libres. Certaines ouvertures du V^e siècle disparurent par la suite. Un examen minutieux fait ressortir des variations marginales, mais aucune évolution. Les observations d'André GOURON

sur le Midi de la France jettent une vive lumière sur la contradiction entre les allégations catégoriques de quelques »juristes« lecteurs des textes romains (*sive servus sive liber*) et la réalité sociale toute différente, faite de multiples gradations et évolutions. Quand s'avisera-t-on enfin que les clercs médiévaux attachaient au Digeste autant, ou aussi peu, d'importance qu'à Virgile?

Joachim EHLERS explore l'espace des chroniques et souligne judicieusement que le latin de ces textes était plus proche de celui de la Bible et de l'exégèse que de la langue commune. Or l'exégèse s'appliquait à commenter et non à fournir une explication logique. Jürgen MIETHKE nous remémore la difficulté soulevée par Karl Bosl, découvrant dans un texte de Regensburg la locution *libera servitus*, autour de 1100. Et il note avec non moins de profit qu'on ne connaît aucun traité *De libertate* avant celui d'Alamanno Rinuccini (Florence, 1479), traité étroitement lié à la situation de la ville où il fut rédigé, mais traduisant sans doute bien davantage encore le goût effréné pour l'antique des élites italiennes de la fin du Quattrocento. S'agissant des nouvelles universités, l'expression *libertas scolastica* surgit en 1229 sous la plume de Jean de Garlande. L'examen montre qu'en pratique, il ne s'agissait de rien d'autre que d'une somme de privilèges. Ludger HONNEFELDER présente les solutions imaginées par Jean Duns Scott pour répondre au défi que constituait Aristote pour l'ontologie chrétienne, solutions qui visaient à établir le statut de la contingence, par quoi il était possible de rendre son rôle à la volonté. Alexander PATSCHOVSKY, auquel a été confié le thème de la liberté des hérétiques, ouvre avec lucidité son propos par une mise en garde fondamentale: la notion de liberté de conscience et de pensée, qui nous semble si naturelle, est un produit de l'évolution sociale des XVII^e et XVIII^e siècles et de l'Aufklärung. Dans l'Occident médiéval, le contenu de la foi était le fondement de la norme sociale de comportement, cette foi ne pouvait pas ne pas être considérée comme un absolu, à l'écart de toute détermination particulière. La notion de tolérance était strictement incompatible avec les fondements mêmes de la société médiévale. La secte du »libre esprit« offre l'intérêt d'avoir laissé un texte assez clair et qui connut une diffusion considérable, le *Miroir des simples âmes*, dont l'auteur, Marguerite Porète, fut brûlée à Paris en 1310. Curieusement, ce texte utilise massivement la topique courtoise. Mais il est bien clair que l'idéal de l'»âme enfranchie« ne pouvait pas ne pas être perçu comme un danger mortel par les clercs, auquel il déniait de facto le moindre rôle, à l'instar du manichéisme ou du pélagianisme.

Hartmut BOCKMANN ouvre la série des contributions plus concrètes par une présentation du dossier prussien entre 1206 et 1249. Des tentatives missionnaires eurent lieu au XII^e siècle. L'abbé d'un monastère cistercien proche de Gniezno reprit le flambeau au début du XIII^e, apparemment non sans quelque succès. Mais des frictions surgirent avec l'Ordre teutonique, bien qu'un évêque des prussiens ait été désigné par le pape. En 1226, l'empereur ordonna à l'Ordre de s'emparer purement et simplement de la région; lequel Ordre manœuvra tortueusement jusqu'en 1260 pour rendre inefficente la prétention pontificale de préserver la *libertas* des prussiens. Ludwig SCHMUGGE tente de saisir le lien qui a pu conjoindre liberté et mobilité dans la société médiévale. Un lien étroit à la terre formait sans aucun doute un des aspects essentiels du servage. Mais on ne peut guère croire à une putative symétrie. Colons, pèlerins, croisés ne jouissaient que d'une »liberté« très momentanée. Rolf KÖHN analyse longuement une série de soulèvements paysans de la fin du XII^e et du XIII^e siècle. D'entrée de jeu, il souligne la distorsion engendrée par le cadre conceptuel élaboré par les historiens libéraux de la première moitié du XIX^e siècle, et jamais vraiment remis en cause depuis, cadre constitué par la thématique de la lutte des paysans pour la liberté et contre l'oppression féodale. Le cas des paysans de Stedingen et de leur long combat (1200–1234) illustre le refus des redevances et l'obtention d'une autonomie provisoire, facilitée par les conditions géographiques. R. Köhn insiste sur le caractère défensif de ces révoltes, oubliant pourtant étrangement de définir les assaillants. Je doute de son allégation subséquente, selon laquelle l'enjeu aurait été le »rechtliche Status« desdits paysans. L'exemple de la Scanie (1180–1182), celui des *caputiati* du centre

de la France (1182-1184), comme d'ailleurs le texte de Wace (vers 1180) relatif à une révolte censée s'être produite à la fin du X^e siècle, montrent la récurrence des craintes des chroniqueurs ecclésiastiques plus que l'uniformité des revendications. A Stoughton, dans le Leicestershire, en 1276, les paysans se tournèrent vers le tribunal royal pour que fût décidé s'ils étaient *villani* ou *sokemanni*; ils perdirent leur procès ce qui confirma leur devoir d'acquitter les *servicia servilia* et les *consuetudines serviles*; quant aux troubles autour de Laon entre 1174 et 1279, ils furent liés aux rapports de force changeants entre l'évêque de Laon et le roi de France. František GRAUS, après un vaste tour d'horizon, peut conclure à la très rare apparition de «la liberté» comme revendication paysanne à la fin du Moyen Age; et il rejoint le travail de R. Köhn en notant que les soulèvements furent surtout des réactions contre l'aggravation de l'exploitation et l'accroissement de la pression de la part des dominants.

Hagen KELLER étudie le processus de suppression de la servitude par les communes italiennes au XIII^e siècle. Il montre aisément que, derrière des proclamations abstraites grandioses, la question réelle était l'efficacité du système fiscal, auquel échappaient les *servi*. Ce qui nous vaut une réflexion rapide, mais substantielle, sur la question des niveaux de langue et des formes d'argumentation. En abordant la question de la liberté dans le cas de Frankfurt a. M., Elsbeth ORTH tente de poser les bases d'une interprétation du droit urbain dans l'Empire. L'évolution la plus significative eut lieu au XIII^e siècle et se traduisit surtout par la mise en place de ligues urbaines. Mais si le terme de *libertas*, souvent au pluriel, se rencontre bien dans les textes des souverains, son emploi est beaucoup plus aléatoire et moins clair qu'on ne s'y attendrait; en général, le vocable n'est qu'un élément d'une suite, qui peut comporter notamment *consuetudo*, *privilegium*, *donatio*, *concessio*, *immunitas*, *honor*, *ius*. Il s'agit simplement d'éléments de coutume. Knut SCHULZ cherche à reconstituer les éléments du processus d'acquisition de libertés bourgeoises («bürgerliche Freiheitsrechte») par des groupes définis par leurs liens à une cour, principalement au travers des cas de Bremen, Regensburg, Speyer et Worms. Ce processus apparaît extrêmement lent et irrégulier. Les privilèges d'Henri V pour Worms et Speyer en 1111 et 1114 sont exceptionnels. Les droits de mainmorte et sur les mariages demeurèrent très longtemps en vigueur. Bernhard DIESTELKAMP cherche à cerner le sens qu'il convient de prêter à la formule «Stadtluft macht frei». Celle-ci, on ne saurait le souligner avec assez d'énergie, fut forgée par Ernst Theodor Gaupp en 1824. La première conclusion est sans appel: les voies de l'«histoire du droit» sont épuisées. La recherche allemande accorde une considérable importance au Zensualenstatus, dont on ne voit pas très bien à quoi il correspondrait dans le reste de l'Europe. Peut-être vaudrait-il mieux revenir à une recherche plus globale sur l'extrême variété des statuts, qui fut un des traits dominants de l'organisation sociale de l'Europe durant le haut Moyen Age: il n'y a guère lieu de privilégier à priori tel ou tel terme particulier, c'est la diversité an und für sich qui constituait la structure déterminante. Les cas de Freiburg-im-Breisgau et Annweiler illustrent les limites de l'efficacité de la Stadtluft, et son usage principal comme moyen pour l'empereur de renforcer les villes sur lesquelles il cherchait à s'appuyer; ce qui s'articule aisément au fait que les villes allemandes, surtout à partir du XIII^e siècle, versaient aux princes des redevances collectives, en lieu et place des contraintes individuelles antérieures. L'incorporation au corps urbain d'un nouvel immigrant, quel qu'il fût, le plaçait en fait en position de dépendance à l'égard de ce corps urbain.

On n'a proposé ici qu'un aperçu squelettique d'un livre dont il convient de souligner encore une fois l'étonnante richesse. Tous les dossiers rassemblés manifestent une très belle érudition; deux index fort utiles clôturent ce volume, qui ne peut manquer de devenir un ouvrage de référence. Nous tenons à rendre ici à ce collectif d'auteurs un hommage appuyé.

Mais il est non moins indispensable de franchir un degré supplémentaire dans l'éloge: plusieurs de ces textes, notamment ceux de Kurt Flasch, Gabriele von Olberg, Alexander Patschovsky, Rolf Köhn, Bernhard Diestelkamp, s'élèvent de la pure compilation à un

intéressant degré de réflexion. On découvre en effet chez ces auteurs une série d'éléments critiques qui attestent la capacité et la volonté d'un certain nombre de médiévistes allemands à secouer le joug du dogmatisme théologique et de l'ontologie juriste. La critique du «problème pérenne» par Kurt Flasch; la mise en garde de Gabriele von Olberg contre les divisions absurdes et anachroniques produites par la plupart des dictionnaires; le rappel de la naissance de notre conception de la liberté au XVIII^e siècle (A. Patschovsky); la réattribution aux historiens de la première moitié du XIX^e siècle de l'invention d'une putative lutte des paysans «pour la liberté» (R. Köhn), ainsi que le rappel du rôle de Gaupp dans la popularisation anachronique de l'adage juridifié «Stadtluft macht frei», tout cela aboutit, si l'on est disposé à soulever la chape papelarde de la censure de l'idéologie ambiante, à la possibilité de reformuler entièrement le sujet, d'une manière susceptible de contribuer à un progrès non négligeable des connaissances rationnelles sur la société médiévale.

Il faut, pensons-nous, partir d'un point de vue simple: la conception contemporaine de la liberté, celle hors de laquelle il nous est à peu près impossible de penser, est née pour l'essentiel au XVIII^e siècle, au travers de la revendication double de liberté du commerce et de liberté de conscience, et des luttes opiniâtres de la bourgeoisie pour en obtenir la réalisation. Une telle conception était entièrement absente tant de l'Antiquité que du Moyen Age. Il faut donc d'abord se dégager du piège des mots, ce qui hic et nunc ne signifie rien d'autre que de reconnaître que *libertas* est, au Moyen Age, un mot creux et vide de sens.

Tous les médiévistes savent que le Moyen Age occidental, utilisant le latin, créa une copieuse série de néologismes, et pourvut de sens nouveaux une série encore plus ample. Comment, dès lors, échapper à l'hypothèse qu'une quantité non négligeable de vocables classiques ont alors perdu l'essentiel de leur substance? *Libertas* fait certainement partie de ce groupe, comme d'ailleurs *ius*. Le système d'éducation médiéval a cependant empêché leur disparition pure et simple; ils se sont ainsi trouvés disponibles pour des usages le plus souvent approximatifs et provisoires, mais avec une inflexion axiologique prononcée, du fait de leur spécificité romaine. Et toutes les enquêtes contenues dans cet ouvrage montrent avec une suffisante clarté que, dans la plupart des contextes, *libertas* doit se traduire par privilège ou par une notion directement apparentée, champ dont il sera difficile de faire admettre qu'il entretienne avec notre notion de liberté des rapports simples: ce serait plutôt du côté de l'antonymie que de la synonymie que l'on serait enclin à s'orienter. Toute tentative pour persuader le lecteur d'aller chercher au XI^e ou au XIII^e siècle l'origine ou les antécédents de «la liberté» ne peut être mieux qualifiée que par l'adjectif appliqué par le bénédictin Rottmanner aux falsifications du texte de saint Augustin par les éditeurs de la Patrologie latine: frivole!

On pourrait suggérer quelques compléments, s'agissant en particulier d'analyses de vocabulaire. Le texte de la *Vulgate* de saint Jérôme est à peu près contemporain de ceux de saint Augustin. Les concordances sont disponibles partout. Le tableau des fréquences de quelques vocables liés à notre affaire est fort instructif.

	<i>liber</i>	<i>libertas</i>	<i>liberare</i>	<i>servus</i>	<i>ancilla</i>	<i>servitus</i>	<i>dominus</i>
Pentateuque et livres historiques	20	5	102	533	92	30	277
Livres poétiques et sapientiaux	1	2	69	81	10	5	7
Prophètes	5	3	66	105	9	5	28
Evangiles	3	0	7	76	9	0	56
Actes	0	0	2	3	1	1	4
Epîtres	15	11	15	40	5	11	10
Apocalypse	3	0	0	14	0	0	1

On observe notamment:

1. l'absence totale de *libertas* et de *servitus* dans les Evangiles (comme dans l'Apocalypse);
 2. la proportion à peu près constante *servus/liber*: 719/26 dans l'Ancien Testament, 76/3 dans les Evangiles. Cette proportion est plutôt une disproportion écrasante, qui montre assez qu'il est absurde d'imaginer là un binôme. Un binôme existe, c'est *servus/dominus*: 719/312 dans l'Ancien Testament, 76/56 dans les Evangiles;

3. la structure très originale des fréquences dans les Epîtres: *libertas* 11, *servitus* 11, *liber* 15. Les textes à cet égard cruciaux sont l'Epître aux Romains, bien sûr, mais aussi l'Epître aux Galates, fort riche sur ce sujet. Parmi les versets les plus significatifs, citons:

* Rom VIII-15: *non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore sed accepistis spiritum adoptionis filiorum dei.*

* Gal IV-7: *itaque iam non est servus sed filius. Quod si filius, et haeres per deum.*

* Gal IV-31: *itaque, fratres, non sumus ancillae filii sed liberae, qua libertate Christus nos liberavit.*

L'importance primordiale accordée à ces épîtres s'est traduite par leur choix privilégié comme péricopes (Dimanche après Noël, Septuagésime, 3^e et 4^e dimanches de Carême, 8^e dimanche après la Pentecôte). Sans attendre une enquête sur la tradition exégétique de ces textes, on voit aisément que saint Paul bouleverse radicalement l'utilisation «normale» de ces vocables dans le système social antique. Comme K. Flasch le souligne fermement et à bon escient, le moment où saint Augustin décide de prendre ces expressions au pied de la lettre est aussi celui de l'acte de naissance de l'Occident médiéval. On peut seulement regretter que ni K. Flasch ni ses collègues ne se soient avisés que les interminables débats sur la grâce, du IV^e au XVII^e siècle inclus, ne furent rien d'autre que des discussions sur la relation idéale entre l'individu et la société. L'histoire médiévale fera un fabuleux bond en avant, lorsque les historiens s'apercevront que la «théologie» médiévale tout entière n'est qu'un vaste (et très riche et très subtil) discours sur la société.

S'agissant encore de vocabulaire, je dois à l'amitié de Dominique Iogna-Prat d'avoir pu disposer d'éléments de concordance portant sur des textes élaborés à Cluny au X^e siècle: d'un côté la *vita* de saint Maieul, de l'autre les chartes conservées en originaux. Dans la *vita*, la structure est simplissime: ne se présentent *libertas* et *liberare* qu'à propos de la capture de Maieul par les Sarrazins et de sa subséquente délivrance. Dans les chartes, surviennent principalement l'adjectif *liber* et l'adverbe *libere*, dans des locutions figées: *libera potestas* surtout, parfois *libera facultas*; *libere possidere*, *libere tradere*, *libere permanere*. Dans la quasi-totalité des cas, il s'agit de définir une possession plénière, dénuée de toute restriction, portant sur un bien ne supportant aucune espèce de redevance et dont saint Pierre devient le *dominus* absolu.

Une recherche sur le vocabulaire de l'ancien français ne serait sans doute pas infructueuse. A. Patschovsky remarque dans une note laconique (p. 280) la prééminence, en ancien français, de franc sur libre. La lecture des articles correspondants de Tobler-Lommatzsch montre:

1. l'absence de libre et liberté en ancien français; les deux ou trois exemples proposés sont tardifs et correspondent à des adaptations de textes savants;

2. la fréquence de franc et franchise, mais avec une organisation sémantique où il serait tout à fait arbitraire de prétendre découvrir la notion de liberté. Une investigation approfondie reste à entreprendre. Corollairement, il faudrait établir les conditions d'émergence (au XVI^e siècle?) de libre et liberté, et leurs relations avec franc et franchise, qui ne disparaissent nullement.

Pour une fois, le dictionnaire de J. F. Niermeyer, qu'il y a lieu de considérer en général avec circonspection, fournit deux articles non dénués d'intérêt:

* *liber* (adj. et subst.) Nous renonçons à tout essai d'analyse et nous bornons à renvoyer le lecteur à quelques études relatives aux notions médiévales de liberté. I abstain from attempting to outline the different senses of this word and just mention some studies relative to the subject...

* *libertas* 1. charte d'affranchissement... 2. congé... 3. statut privilégié d'une église... 4. privilège... 5. franchise, exemption... 6. privilège urbain... 7. territoire soumis au droit urbain... 8. souche noble... 9. générosité... 10. franchise, candeur...

Soit dix sens, mais pas »liberté« parmi eux. Plus on apprécie la richesse et l'intérêt du livre magistralement dirigé par Johannes Fried, plus on se demande s'il n'aurait pas été préférable de lui choisir un autre titre.

Alain GUERREAU, Paris

Rom im hohen Mittelalter. Studien zu den Romvorstellungen und zur Rompolitik vom 10. bis zum 12. Jahrhundert. Reinhard Elze zur Vollendung seines siebzigsten Lebensjahres gewidmet, herausgegeben von Bernhard SCHIMMELPFENNIG und Ludwig SCHMUGGE, Sigmaringen (Thorbecke) 1992, XI-186 p.

Throughout the Middle Ages, ancient Rome enjoyed a rich and manifold reception. Different strands can be distinguished, although they overlap each other, of course, in many ways. The erudite or scholarly reception of Rome consists mainly of antiquarian studies of the topography and antiquities of Rome on the one hand, and textual criticism and commentaries on classical Latin authors on the other hand. The aesthetic or art-historical reception of Rome is evidenced by classical elements in medieval art. The imitations of and borrowings from classical Latin authors, as well as the long tradition of Roman legends and popular lore, constitute the literary reception of Rome. The role of ancient Rome and Roman history in medieval politics and political thought may be called the political or historical reception of Rome.

Therefore, Rome remained omnipresent in medieval culture, and the medieval concept of Rome was determined to an important extent by the classical legacy. Throughout the Middle Ages attempts were made to revive this classical tradition in order to achieve a *renovatio Romae*. The *Nachleben* of Rome has been investigated in a few large-scale studies, which have become »classics« in their own right. Arturo Graf (*Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, 1882, 1923² [= 1987]) surveyed a great variety of medieval legends and stories dealing with Rome and its political and literary protagonists. Fedor Schneider (*Rom und Romgedanke im Mittelalter*, 1926 [= 1959]) traced the changing concept of Rome throughout the Middle Ages, and showed its various cultural and intellectual expressions. Percy Ernst Schramm (*Kaiser, Rom und Renovatio. Studien und Texte zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedanken vom Ende des karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit*, 1929; Volume 1: 1957² [with addenda] [= 1984, 1992]; Volume 2: reprinted with a few changes in: *Kaiser, Könige und Päpste*, Volumes 3 [1969] and 4,1 [1970]) studied the political and cultural-intellectual ideal of the *renovatio Romae* aspired to by the Western and Eastern Empires, the papacy, and the Romans.

The dates of publication and subsequent reprints of these works bear witness to their lasting success. Nevertheless, they all have their limitations and flaws which have not passed unnoticed by later scholars. Graf produced an impressive *Materialsammlung*, but fell short of providing an historical-critical analysis of the documentation he collected. Schneider's treatment of his topic remained rather »impressionistic« (Herbert Bloch) and even somewhat idiosyncratic; for instance, his anti-religious bias and the influence of Oswald Spengler's terminology (*Pseudomorphose*, *Statik*, *Dynamik*, etc.) should be taken into account. No one today should consult Schramm's study, easily the most influential of the three, without adducing a crucial paper by Herbert Bloch (*Der Autor der »Graphia aureae urbis Romae«*, 1984). In this article Bloch demonstrated that the *Graphia* was a compilation forged by the 12th-century librarian of Montecassino, Peter the Deacon. This revelation enervated many of Schramm's theses, since he had dated the *Graphia* to about 1030 and had considered the