

Charles – « le Grand » ? (2)

Il a été institué le 25 décembre 1950, cinq ans après l'invasion du continent européen par l'ensemble des nations blanches sous tutelle asiatique qui s'étaient opposées à l'Allemagne pendant la seconde guerre mondiale. Il a été décerné pour la première fois l'année suivante. Il est remis à un politicard à l'Ascension, dans la salle du couronnement de l'ancien palais impérial d'Aix-la-Chapelle, pour services rendus à l'« UE ». Il porte le nom du « grand fondateur de la culture occidentale » : « Charlemagne ».

L'empereur fut qualifié de « Rex pater Europae » dans un poème écrit autour de 800 (Karlus Magnus et Leo Papa). « Europae venerandus apex » fait partie de l'« amas quelque peu ridicule d'épithètes flatteuses » sous lequel Angilbert écrase l'éloge dithyrambique du roi franc que renferme son poème sur l'entrevue de Paderborn (1). Nithard déclara plus tard : « Charles, appelé par toutes les nations le grand empereur, a laissé l'Europe entière assouvie de ses bontés. » Dans une lettre de 775, le clerc irlandais Cathwulf glorifie l'empereur à la suite de sa victoire sur les Lombards en ces termes : « quod ipse te exaltavit in honorem glorie regni Europae » (« Dieu t'a élevé pour servir la gloire du royaume européen »). « Le moine de Saint-Gall, dans ses *De Gestis Karoli Imperatoris*, affirme que l'œuvre de Charlemagne s'applique à « toute l'Europe » (2). Les manuels d'histoire le présentent aujourd'hui comme le « père de l'Europe ».

Cette théorie a ses fervents défenseurs et ses ardents détracteurs. Quel que soit le parti qu'ils prennent, force est de constater que leur perspective manque d'ampleur. Pour la plupart des historiens et des politicards, tout tourne en effet autour de la question de savoir si « Charlemagne » fut ou non l'artisan de ce qu'ils ont la chutzpah d'appeler « unification européenne » dans ses aspects étroitement politiques et territoriaux. L'idée ne semble venir à personne de confronter les idées, les éléments qui influencèrent la formation et l'organisation de l'empire carolingien et l'idéologie qui est à l'origine de l'« UE ». C'est là le seul terrain sur lequel il est possible de se rendre compte que l'idée qu'a eue la très-laïque « UE » de se placer sous le patronage d'un roi très-chrétien n'est pas aussi paradoxale qu'elle semble l'être à première vue. Ce n'est pas tant que la laïcité, comme la religion abrahamique, tende à se concrétiser sous la forme de systèmes de dogmes et de croyances, de pratiques cérémonielles et morales. C'est surtout que la laïcité et la religion abrahamique partagent les valeurs qui sont à la base de l'aboutissement idéologique des croyances et des doctrines démocratiques que constitue le mondialisme. Ces valeurs, que l'on présente généralement comme un don de l'Europe à l'« humanité » avec un H majuscule, sont en réalité fondamentalement étrangères à l'esprit des peuples blancs. La liberté et l'égalité sont des notions d'origine asiatique qui, dans l'antiquité, se sont propagées du Proche- et du Moyen-Orient dans le continent qui ne s'appelait pas encore l'Europe et où il leur a fallu plus de deux millénaires avant de devenir des dogmes. Les valeurs que promeut et cherche à imposer l'« UE », dans la charte des droits fondamentaux de laquelle la liberté et l'égalité sont naturellement au premier rang, n'en étaient pas pour le pater et pour le politès et, par conséquent, la société que cette institution s'efforce de créer est étrangère à la race blanche.

* * *

Il semble que le nom d'« Europe » fut donné à une partie de la Grèce continentale à partir de la fin du septième siècle avant J.-C ; deux siècles plus tard, Hérodote se posa la question de savoir pourquoi ce nom avait été choisi pour appeler la Grèce (« Le plus curieux, c'est que la Tyrienne Europe était de naissance asiatique et n'est jamais venue sur cette terre que les Grecs appellent maintenant Europe ») ; au premier siècle avant J.-C., Varron rapporta que les parties situées au nord-ouest du détroit du Bosphore sont appelées « Europe », celles situées au sud-est, l'Asie ; au cinquième siècle, le terme d'« Europe » désignait l'une des six provinces du diocèse de Thrace, dont le territoire correspond approximativement à celui de la Thrace orientale turque actuelle ; avant le seizième siècle, il n'était guère connu que des lettrés et son utilisation par les habitants de notre continent ne s'est généralisée qu'à partir du début de la « Renaissance ». La désignation de notre continent sous le nom d'« Europe » dans l'antiquité gréco-romaine n'est tout au plus que le fait de quelques géographes. Ce sont des ecclésiastiques du huitième siècle qui prirent l'habitude de désigner ainsi l'empire carolingien. A cet égard, on peut dire que les architectes de l'« EU », dont personne n'ignore qu'ils sont tous d'origine asiatique, construisent effectivement l'« Europe » ; et, de leur point de vue, cette construction est une grande réussite, puisqu'elle a pour pendant la destruction de la civilisation de ce continent et l'annihilation de ses peuples. (3)

Le point de vue intervient également dans le jugement qu'il convient de porter sur l'action des dirigeants des pays de ce continent au cours des siècles et, en particulier, de « Charlemagne », puisqu'il est considéré et présenté comme l'un des plus grands d'entre eux. Peut-il l'être d'un point de vue germanique ?

On ne sait pratiquement rien du jeune âge de Charles. « Comme on n'a jamais rien écrit sur la naissance de ce prince, ni sur son enfance, ni même sur sa jeunesse, et qu'il n'existe plus personne qui dise connaître ces détails, j'ai cru, nous dit benoîtement Einhard, qu'il était inutile de m'en occuper [...] » Voilà une déclaration pour le moins inattendue de la part d'un biographe, d'autant plus que le biographe en question était non seulement un contemporain mais un intime de Charles. L'auteur des *Gesta Karoli Magni* annonce dans l'introduction que son œuvre sera composée de trois parties et que la troisième traitera de la vie privée de Charles : elle n'a pas été conservée, à moins qu'elle n'ait tout simplement pas été écrite. Ni le lieu ni la date de naissance de Charles ne sont connus avec précision. Il serait né en 742 ou en 743, on ne sait trop où ; plusieurs villes se disputent le privilège de l'avoir vu naître : Ingelheim, près de Mayence, Aix-la-Chapelle, Carlsburg près de Munich, Carlstadt en Franconie, Liège, entre autres. Rien ne prouve que sa génitrice fût Bertrade de Laon, plus connue sous le nom de « Berthe aux grands pieds », ni même qu'elle fût franque : selon un auteur contemporain, elle aurait été

d'origine grecque ; selon un autre, d'origine « hongroise », par quoi il faut vraisemblablement entendre « avare ». Il a été souligné à juste titre que, même si la mère de Charles était originaire de ce qui prendra plus tard le nom de « France », elle pouvait tout de même être d'origine mongoloïde, car, après la bataille des champs catalauniques, un groupe de Huns s'était établi dans ce qui est aujourd'hui la Vendée (4). Et le fait qu'Etienne II (752-757), dans une lettre adressée à Charles et à Carloman, affirme que leur père Pépin ne s'est pas marié à une femme d'un autre royaume ou d'une nation étrangère ne prouve absolument rien à cet égard. Il montre seulement que les deux frères avaient des doutes sur le pedigree de leur mère, si tant est, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, qu'elle fût leur mère. L'ascendance d'Arnulf, l'ancêtre putatif des carolingiens, est elle-même sujette à controverse. La thèse selon laquelle « Berthe aux grands pieds » aurait été d'ascendance juive et que du sang juif aurait donc coulé dans les veines de Charles est gratuite (5). De toute façon, elle semble invérifiable. La généalogie des carolingiens n'est pas moins obscure que celle des autres grandes familles nobles de l'époque en raison du caractère parcellaire et souvent contradictoire des sources primaires. Il est permis de penser que seuls les intéressés savent ce qu'il en est et que cette obscurité n'est pas totalement innocente.

Une seconde raison pour laquelle la question de l'origine raciale de Charles se pose est que sa morphologie ne correspond pas à celle d'un Germain. Lorsque les historiens modernes parlent avec admiration de sa taille élevée, ils se fondent sur un squelette qui fut découvert dans la chapelle palatine d'Aix-la-Chapelle en 1165, lorsque, à la demande de Frédéric Barberousse, on essaya de déterrer les restes de l'empereur des Francs. Cinquante ans plus tard, Frédéric II le fit enfermer dans une châsse, qui fut placée sur l'autel du chœur. Il n'existe pas la moindre preuve que ce squelette, qui mesure un mètre 80 et qui est complet, à l'exception du crâne, d'un tibia et du bras droit supérieur, soit celui de Charles. En 1164 non seulement on ne savait pas dans quelle chapelle la dépouille du « plus grand des Roys » avait pu être ensevelie mais on n'était pas même certain qu'il avait été enterré à Aix-la-Chapelle. La description que fit de lui Einhard évoque un type, sinon mongoloïde, du moins alpin : « il était fortement construit, robuste et de stature considérable, bien que non exceptionnelle, puisque sa hauteur était de sept fois la longueur de son pied. Il avait une tête ronde, vaste et vivante, un nez légèrement plus grand que d'habitude [...] un cou court et gras. »

Puisqu'ainsi la question de l'origine raciale de Charles se pose et qu'aucune des données empruntées à la généalogie ou à l'anthropologie ne permet d'y répondre, il convient de déplacer l'étude du plan de la race biologique à celui de la race de l'âme et à celui de la race de l'esprit et d'examiner les « traces culturelles de judaïsme », nous dirions plutôt de « sémitisme », que les auteurs de *When Scotland was Jewish : DNA evidence, archeology, analysis of Migrations* ont découvert dans la dynastie carolingienne. F. J. Los relève divers traits de caractère de Charlemagne qui sont soit peu germaniques, soit carrément non germaniques. Un des moins germaniques est son obsession pour les femmes et sa légendaire luxure, qu'il partageait avec les derniers mérovingiens, un bon nombre d'autres carolingiens et la plupart des Valois et des Bourbons. Quant à la non moins légendaire hospitalité de Charles, une coutume germanique particulièrement appréciée de Tacite, rien ne dit qu'elle ne soit pas attribuable à

l'observance d'une vertu chrétienne étroitement liée à l'idéal humanitaire de misericordia et de caritas, au devoir théologique de secourir les pauvres et les nécessiteux, de socialiser les exclus. Il convient de rappeler que, pour Jean Chrysostome, l'hospitalité est un moyen de créer une humanité cosmopolite.

Il semble qu'il faille relativiser également l'intérêt de Charles pour la grammaire germanique. Tout laisse en effet à penser qu'il répondait à la nécessité pratique de créer une langue germanique standard pour en faire un véhicule des idées chrétiennes. De même, c'est pour des raisons pratiques que Charles insista pour que le serment de fidélité qu'il exigeait de tous ses sujets fût prêté dans la langue vernaculaire de chaque région, car ceux qui l'avaient prêté ne pouvaient pas soutenir ensuite qu'ils n'avaient pas compris ce qui avait été dit à cette occasion.

La relation par Notker dans ses *Gesta Karoli Magni* d'une visite d'inspection de Charles dans l'école monastique de Saint-Gall en 883 révèle ce qui est peut-être son trait de caractère le moins germanique : « après avoir placé les studieux à sa droite et les paresseux à sa gauche, il promit aux premiers des évêchés et des abbayes et menaça les autres de sa disgrâce ; or, il paraît que ceux de la droite étaient d'origine obscure et ceux de la gauche de famille noble. » Une chose est de réprimander des nobles purement et simplement paresseux ; une autre est de réprimander des nobles qui répugnent à l'étude : le goût pour l'étude n'a jamais été une valeur dans l'ancien monde germanique, où il était considéré comme l'apanage des femmes ; encore leur esprit était-il peu scolaire, puisque la seule matière enseignée aux quelques rares femmes scandinaves qui faisaient des études était la magie. La réaction de Charles « n'est-elle pas significative de la haine d'un bâtard contre les nobles et peut-être aussi de l'aversion d'un étranger pour la race nordique [...], dont il subsistait malgré tout quelques traces dans la noblesse de l'époque ? (6) » Les *Gesta Karoli Magni* peuvent bien constituer une idéalisation de Charles, il n'en demeure pas moins que cette anecdote s'accorde parfaitement avec la prophétie judéo-chrétienne selon laquelle, comme le savait un lecteur assidu de la Bible tel que Charles, « les derniers seront les premiers, et les premiers seront les derniers ».

« Elevé dès sa plus tendre enfance dans la religion chrétienne, nous dit Einhard, ne semblant plus se rappeler que, quelques pages plus haut, il déclarait encore « qu'il n'existe plus personne qui dise connaître ces détails » sur l'enfance de Charles, ce monarque l'honora toujours avec une exemplaire et sainte piété ». Charles promulgua une quantité considérable de lois religieuses, où il n'est pas surprenant que l'accent fût mis sur des vertus chrétiennes telles que la chasteté, l'humilité, la modestie, la charité, la compassion et l'abstinence de relations sexuelles hors mariage le dimanche. « Il réglementa le repos dominical, l'assiduité des fidèles à l'office, l'obligation de la prière, les fêtes religieuses, le baptême, la pénitence, la communion et ainsi de suite (7). »

Un autre signe du caractère non germanique du personnage est son grand intérêt pour la théologie, en particulier pour des questions telles que la nature du Christ et l'iconoclasme, l'incarnation et la résurrection, pour ne rien dire de sa passion pour les subtilités du dogme et les arguties théologiques (8).

Ses modèles étaient des personnages bibliques, en particulier David et Josias. Dans son *Admonitio Generalis*, l'Avertissement général de 782, un texte truffé de citations d'actes des premiers conciles, de décrétales, du Deutéronome et du Lévitique, Charles se compara avec enthousiasme au roi Josias, allant jusqu'à citer 2 Chroniques 34:30, un passage qui raconte la découverte du Livre de la Loi. Les papes avaient pris l'habitude de donner le surnom de David aux empereurs byzantins depuis que Léon II (pape de 682 à 683) avait surnommé ainsi Constantin IV (v. 650-685) ; et les empereurs byzantins ne s'étaient pas privés de se présenter comme tels dans leur propagande. Depuis Eusèbe de Césarée, le basileus était considéré comme le représentant de Dieu sur la terre et pouvait ainsi se voir comparé à David, l'agent de Jéhovah sur la terre, ou à Jésus-Christ en tant que fils de David. La papauté, changeant son fusil d'épaule par suite de l'iconoclasme (doctrine hérétique des huitième et neuvième siècles qui voulait supprimer le culte des images saintes, et mouvement politique qui s'ensuivit, accompagné de persécutions), priva les empereurs byzantins de la jouissance de ce surnom et l'attribua aux carolingiens. Cependant, deux rois mérovingiens, Charibert et Clotaire II, avaient déjà été comparés à David (9), avant qu'Etienne II ne s'adressât pour la première fois à Pépin en l'appelant « David », le pape allant jusqu'à voir en lui un « nouveau Moïse » (Pépin ne cessa d'être comparé à des personnages de l'Ancien Testament par les papes contemporains) (10). Charles n'eut pas cet honneur (seul Hadrien (pape de 772 à 795) s'adressa épistolairement à lui en l'appelant par ce nom). Qu'à cela ne tienne : les personnalités littéraires qui étaient à son service le qualifiaient souvent de « nouveau David », ce qui ne semble pas lui avoir déplu, puisque, lorsqu'il fonda une académie dans son palais et que ses membres décidèrent d'y siéger avec un surnom emprunté à l'histoire profane ou sacrée, Charles s'attribua précisément celui de « David ». Il semble que, comme tout souverain médiéval, il « ait voulu consciemment imiter David » (11). Alcuin – qui appelait Aix-la-Chapelle « la Nouvelle Jérusalem » – lui donna du « David, l'ancêtre du Christ » jusqu'à sa mort : « On ne lui reconnaît rien de moins que la dignité sacrée et les fonctions et les qualités du roi hébreu, parmi lesquelles l'abbé de Saint Martin de Tours mentionne la miséricorde, la bonne volonté, la ferveur religieuse et surtout la sagesse » (12) mais oublie le fondement de toutes les vertus chrétiennes : l'humilité. Charles fut le premier roi franc à se qualifier de « roi par la grâce de Dieu », une expression qui, sous les carolingiens, revêtait encore une signification d'humilité (13).

Un certain nombre d'historiens dépeignent Charles comme un quasi-prototype du véritable Teuton parce qu'ils ont une idée vague et confuse de ce qu'est un véritable Teuton et, en définitive, parce que leur *forma mentis* les empêche de saisir ce qui est typiquement germanique.

Les personnes de l'entourage de Charles étaient Pierre de Pise, professeur de grammaire originaire

d'Italie, Paul Diacre, auteur de l'*Historia Langobardorum*, Paulin, homme d'église qui devint évêque d'Aquilée, le Wisigoth espagnol Théodulf, le poète phare de la cour, l'Irlandais Dungal, poète et astronome, l'abbé Angilbert, diplomate et poète, Alcuin, son principal conseiller culturel, sans compter les musiciens et les mathématiciens qu'il avait ramenés de Rome en 787 et les professeurs de géométrie qu'il manda à ses alliés de Syrie et d'Espagne (14). « La culture dont ces lettrés étaient les porteurs n'avait pas un caractère germanique. Ce qu'ils ravivèrent à la cour de Charles et ce qu'ils cherchèrent à imposer aux peuples de son royaume – germaniques et latins – était la culture de pacotille désuète à coloration chrétienne du chaos racial du bas-empire romain, qui connut ici sa renaissance. De même que leur protecteur princier faisait construire des églises et des palais de style romain ou byzantin, ainsi ces poètes et ces lettrés faisaient de la prose ou des vers en latin, qui, dans la forme comme dans le contenu, n'étaient rien de plus que des caricatures de modèles antiques (15). » Encore l'architecture de ces palais tenait-elle davantage du style ravenno-byzantin que de l'art impérial romain classique. « Ainsi, à la renaissance romaine qu'il [déclarait] faire, il mêlait [...] des éléments étrangers qui allaient bientôt faire dévier les arts du chemin sur lequel il prétendait les replacer » (16).

L'art germanique ne fut pas épargné par ce syncrétisme boulimique. L'enluminure mettait les motifs celtes, anglo-saxons et germaniques au service de sujets chrétiens à des fins d'édification. Dans la littérature, une comparaison entre les différentes œuvres contemporaines montre que ce qui était souvent employé pour les écrire était « une technique d'adaptation linguistique dans la recherche d'équivalents vernaculaires aux concepts bibliques (par exemple, le Christ était décrit comme le chef de quelques heureux élus en des termes suggérant qu'ils étaient membres d'une bande de guerriers germaniques). Les scribes, consciemment ou non, affaiblirent par une interprétation évhémériste les mythes nordiques, germaniques et anglo-saxons qu'ils transcrivirent et les dénaturèrent par divers autres procédés littéraires dont la subtilité a échappé à G. Dumézil : « Divers aspects de la foi chrétienne y étaient exprimés par des images profanes et héroïques afin de les rendre compréhensibles à un public d'aristocrates guerriers [...] Certaines caractéristiques des croyances préchrétiennes, telles que l'existence de plus d'un dieu, ne pouvaient cependant pas être acceptées [par l'Eglise]. L'Eglise essaya donc de concilier les dieux et sa doctrine. Une des façons de traiter les dieux païens était de les rendre inoffensifs en montrant qu'ils n'étaient en fait que des hommes. Ils étaient peut-être des héros mais c'était à tort qu'ils étaient considérés comme des dieux. Le succès de cette approche est démontré par le fait que Woden apparaît dans les généalogies royales comme un héros tribal plutôt que comme un dieu puissant (17). »

Nous verrons plus loin dans le détail que ce qui semble être à première vue une concession chrétienne au passé germanique, loin de représenter une germanisation du christianisme, comme le soutiennent un certain nombre d'auteurs, constitue au contraire une « Christianisierung des Germanentums » (18).

Le livre de chevet de Charles était *De civitate Dei*, dans lequel la haine de Rome a des accents

apocalyptiques. « c'est sous l'influence de ce livre que Charles se rapprocha de plus en plus de la vision d'un royaume chrétien mondial, l'Imperium Christianum, qu'en tant que roi des Francs et défenseur de l'Eglise il était appelé à gouverner, vocation qui le contraignait en même temps à soumettre par la violence les païens dans son empire [...] La conversion forcée de ces païens devint même la tâche principale à laquelle Charles employa la puissance de son empire (49) [...] » Bien avant 801, sa conception du devoir d'un souverain était théocratique : il ne faisait absolument aucune distinction entre le droit, la morale et la religion. La loi était simplement un moyen d'arriver à une fin établie par la morale. Toute morale était religieuse. L'Eglise, porteuse de la révélation, déterminait la moralité. Le roi (ou l'empereur) avait le devoir de protéger l'Eglise. Le royaume de Dieu sur la terre était l'Eglise : l'Eglise et l'Etat ne faisaient qu'un. Ils ne constituaient ni plus ni moins qu'une sphère, dont la moitié supérieure (spirituelle) et la moitié inférieure (mondaine) formaient ensemble la chrétienté. Le royaume de Charles était destiné à être non seulement une communauté de droit mais aussi une communauté de vie morale chrétienne. La thèse selon laquelle Charles comprit mal les vues d'Augustin sur la relation conflictuelle entre la cité de Dieu et la cité terrestre et qu'il les trahit en faisant usage de la force dans le but de subordonner celle-ci à celle-là ne résiste pas à l'examen.

Erasme écrit dans ses Adages Pythagoriciens : « Tous les maux soit s'introduisent dans la vie humaine d'une manière imperceptible, soit s'y insinuent sous le couvert du bien ». « Le prince des humanistes » – le prototype de ces scribes pour qui il s'agissait « de tout réduire à des proportions purement humaines, de faire abstraction de tout principe d'ordre supérieur, et, pourrait-on dire symboliquement, de se détourner du ciel sous prétexte de conquérir la terre », le critique du christianisme pour qui, faisant écho à Tertullien (« Nous n'avons qu'une république, c'est le monde »), aux cyniques et aux stoïques, « le monde est notre patrie à tous » – était bien placé pour le savoir. Il exprime la même idée un peu différemment dans une autre partie du texte : « Les plus grands maux se sont toujours introduits dans la vie des hommes sous l'apparence du bien. » Érasme prétendait ainsi rendre compte du glissement qui s'était produit, selon lui, des enseignements du Christ, qu'il considérait comme pacifistes, à l'Europe chrétienne belliqueuse du pape Jules et, ce faisant, il fournissait d'ailleurs un modèle explicatif à de nombreux phénomènes historiques.

Le glissement « imperceptible » dont il est question est perceptible dans les écrits de l'Africain Augustin. Après avoir déclaré que « mon but n'est pas de forcer les hommes à embrasser malgré eux une communion quelconque, mais de faire connaître la vérité à ceux qui la cherchent paisiblement » (Lettre 23, 392), il nuance son propos en affirmant que « Vous ne devez pas considérer la contrainte en elle-même, mais la qualité de la chose à laquelle on est contraint, si elle est bonne ou mauvaise » et « [renonce à sa] première résolution. Car mon premier sentiment était de ne forcer personne à l'unité du Christ, d'agir par la parole, de combattre par la discussion, de vaincre par la raison, et cela pour ne pas transformer en faux catholiques ceux que nous avons connus comme hérétiques déclarés. Cette opinion a été vaincue en moi non par la parole des contradicteurs, mais par des exemples démonstratifs » (Lettre 93, 408) – pour faire volte-face d'un ton vindicatif : « Il y a une persécution injuste, celle que font

les impies ; et il y a une persécution juste, celle que font les Eglises du Christ aux impies [...] L'Eglise persécute par amour et les impies par cruauté [...] Si, en vertu du pouvoir que Dieu lui a conféré, au temps voulu, par le moyen des rois religieux et fidèles, l'Eglise force à entrer dans son sein ceux qu'elle trouve sur les chemins et les haies, parmi les schismes et les hérésies, que ceux-ci ne se plaignent pas d'être forcés, mais qu'ils considèrent où on les pousse. » (Lettre 185, 417). Se sentant des ailes, il défend les guerres de Jéhovah : « On ne s'étonnera point des guerres faites par Moïse, on n'en aura point horreur, attendu qu'en cela, il n'a fait que suivre les ordres mêmes de Dieu. Il n'a point cédé à la cruauté, mais à l'obéissance. Quant à Dieu, en donnant de tels ordres, il ne se montrait point cruel, il ne faisait que traiter ces hommes et les effrayer comme ils le méritaient. En effet, que trouve-t-on à blâmer dans la guerre ? Est-ce parce qu'on y tue des hommes qui doivent mourir un jour, pour en soumettre qui doivent ensuite vivre en paix ? Faire à la guerre de semblables reproches serait le propre d'hommes pusillanimes, non point d'hommes religieux. » (Contre Fauste) « L'hérésie a été décrite dans l'Écriture comme une sorte d'adultère ; c'était la pire sorte de meurtre, le meurtre des âmes, c'était une forme de blasphème et, pour toutes ces raisons, elle pouvait être justement punie [...] Elie n'avait-il pas tué de ses propres mains les prophètes de Baal ? Ézéchias et Josias, roi de Ninive, Nabuchodonosor, après sa conversion, n'avaient-ils pas détruit l'idolâtrie dans leurs Etats et n'avaient-ils pas été expressément loués pour cet acte de piété ? Saint Augustin semble avoir été le premier à appliquer le « contrains-les d'entrer » à la persécution religieuse » (20). Il n'est pas jusqu'à la force qui n'aille par petits degrés dans l'Ancien testament : « C'est par l'usage graduel de la force, ainsi que par des miracles et des cadeaux, que Yahvé finit par faire de Son peuple élu des monothéistes à part entière obéissants à sa volonté. En outre, dans certains livres de l'Ancien Testament, Dieu entraîne son peuple dans des guerres justes, au point même qu'il ordonne aux prêtres de combattre, créant ainsi un précédent qui serait invoqué à plusieurs reprises plus tard par différents types de croisés (21). »

L'Eglise mit des siècles à revenir, en douce, aux fondements de l'Ancien Testament.

C'est que jamais un chrétien n'aurait pu tenir impunément des propos aussi fanatiquement agressifs à l'égard des non chrétiens dans la Rome d'Auguste et de ses successeurs immédiats, dans laquelle il se trouvait en position de faiblesse. Et il le savait. A cette époque, il était plus prudent pour un chrétien de déclarer qu'« il faut rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ». Tout juste se risquait-on à glisser : « Ne croyez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre ; je ne suis pas venu apporter la paix, mais l'épée » (Matthieu 10:34) ; « Prenez aussi le casque du salut, et l'épée de l'Esprit, qui est la parole de Dieu » (Ephésiens 6 :17) ; « Penses-tu que je ne puisse pas invoquer mon Père, qui me donnerait à l'instant plus de douze légions d'anges ? Comment donc s'accompliraient les Écritures, d'après lesquelles il doit en être ainsi ? » (Matthieu 26:53-54) ; « Le fils de l'homme enverra ses anges, et ils rassembleront hors de son royaume toutes les choses qui scandalisent et ceux qui commettent le péché et ils les jetteront dans la fournaise de feu : là seront les pleurs et les grincements de dents » (Matthieu 13:41-42) ; noyés dans le « nouveau Testament d'amour de Jésus-Christ » et suffisamment imagés pour que personne, hormis les intéressés, ne se doute qui ils visaient, ces versets pouvaient

passer inaperçus.

Au troisième siècle, cependant, la situation avait bien changé et les chrétiens s'enhardissaient. Communauté encore minoritaire, marginale et dissidente un siècle plus tôt, l'Eglise était devenue une entité puissante et influente, qui « en était venue à s'identifier à l'ordre social et à utiliser et à s'exprimer à travers les institutions de l'ordre social (22). » Bien établie dans une société largement déromanisée, l'Eglise pouvait commencer à y montrer son vrai visage en toute impunité. Et l'Eglise consentit à la violence aussi facilement qu'elle avait d'abord prêché unilatéralement la paix pour désarmer son ennemi. Une fois que l'Eglise chrétienne institutionnalisée eut le pouvoir coercitif de l'Etat à sa disposition, la tentation devait naître de l'utiliser, comme le fit Augustin dans sa lutte contre les donatistes, pour régler les différends au sein de l'Eglise et, de fil en aiguille, pour affronter tous les ennemis de l'Eglise, le cas échéant par les armes. Tertullien, n'ayant pas oublié les appels à la vengeance qui sillonnent les Psaumes et le livre de Sophonie, exultait par avance aux souffrances qui attendaient les pagani : « Quelle sera en ce jour la joie des anges, la gloire des saints, la récompense des justes, et la magnificence de cette nouvelle Jérusalem, où ils iront régner ? Il est vrai qu'il y aura en même temps un spectacle bien différent, je veux dire le terrible jour du jugement, le dernier de tous les jours et le premier de l'éternité ; ce jour, auquel les Gentils ne s'attendent point, et dont ils se moquent ; ce jour, où tant de superbes et antiques monumens de l'orgueil humain seront anéantis, où toute la terre avec ses habitans sera consumée par un déluge de feu. Quelle sera l'étendue de ce spectacle ! Quel étonnement, quelle surprise ! Ou, si vous voulez, quel objet de joie et de plaisir envoyant tant de célèbres monarques, que l'on disait régner dans le ciel, pousser d'affreux gémissemens au milieu des profondes ténèbres de l'enfer avec leur dieu Jupiter, et avec la foule de leurs favoris ! Tant de gouverneurs, tant de magistrats, tant de persécuteurs du nom chrétien brûler en des flammes plus insupportables que celles où ils ont autrefois jeté les martyrs ! Ajoutez encore tant d'orgueilleux philosophes qui se glorifiaient du nom de sages, maintenant couverts de honte, en présence de leurs infortunés disciples, à qui ces maîtres insensés tâchaient de persuader qu'il n'y avait point de Providence, que nos âmes n'étaient rien, ou que jamais elles ne se réuniraient à nos corps. Ajoutez enfin tant de poètes tremblants de frayeur, non à la vue d'un Minos, ou d'un Rhadamanthe, mais devant le tribunal de Jésus-Christ, auquel ils n'auront jamais voulu penser. »

Dès le quatrième siècle l'orthodoxie était fixée par les édits impériaux, c'est-à-dire, en réalité, par l'évêque de Milan, car l'empereur était déjà sous la coupe des ecclésiastiques. Après que Théodose, « irrité de la révolte de quelques habitants de la ville de Thessalonique, qui avoient tué et maltraité des magistrats, [eut] fait massacrer sans distinction les habitans de cette ville », « il fut exclu pendant quelque temps de l'entrée de l'Eglise, et privé de la communion » (23) et, de fait, « il s'abstint pendant huit mois de venir à l'Eglise, pleurant son péché dans son palais ; enfin le jour de Noël approchant, il vint humblement demander l'absolution à saint Ambroise, et aïant donné des marques effectives de son regret, saint Ambroise lui donna l'absolution et lui permit d'entrer dans l'Eglise » (24). Et, quelques semaines plus tard, Théodose promulguait un édit ordonnant que « Tous nos peuples [se rallient] à la foi

transmise aux Romains par l'apôtre Pierre, à celle que professent le pontife Damase et l'évêque Pierre d'Alexandrie, c'est-à-dire reconnaître la sainte Trinité du Père, du Fils, du Saint Esprit » (25). Cet édit ordonnait corrélativement d'abolir les rites romains préchrétiens, qu'ils fussent privés ou publics, sous peine de confiscation des biens du coupable, faisant ainsi du christianisme la seule et unique religion officielle d'un empire qui n'avait plus rien de romain. Il ajoutait : « Ceux-là seuls qui l'observent, en tant que chrétiens catholiques, auront droit au titre de citoyen romain. Les autres sont hérétiques et frappés d'infamie ; il ne leur est pas permis de professer leur erreur. S'ils refusent de se soumettre, Dieu se vengera d'eux et nous aussi ! »

« Et nous aussi ».

De fait, « dans la foulée, Théodose, toujours à l'instigation du pape Damase et des évêques, publia une loi qui punissait de mort le « blasphème » et le « sacrilège » : quiconque dorénavant manquera de respect (définition redoutablement large !) à un prêtre catholique ou à une nonne sera mis à mort sans délai » (26).

Une énième dispute théologique offrit bientôt l'occasion à l'Eglise de démontrer que l'amour que les chrétiens avaient les uns pour les autres ne le cédait en rien à l'amour qu'elle témoignait à ceux qu'elle déclarait hérétiques. En 399, l'évêque d'Alexandrie Théophile avait écrit une lettre de soutien à la doctrine d'Origène (185-253). Comme du vivant de ce père de l'Eglise égyptien, il y avait ceux qui prenaient la Bible au sens littéral et ceux qui la voyaient comme une allégorie. Epiphane et Jérôme étaient des littéralistes, comme les pères de l'Eglise Irénée et Tertullien. Jérôme croyait à la résurrection de la chair, y compris des organes génitaux, qui ne seraient cependant pas utilisés dans l'autre monde, tandis que les partisans d'Origène croyaient que la résurrection des corps serait purement spirituelle. La controverse gagna les monastères du désert égyptien, particulièrement celui de Nitria, où résidaient cinq mille moines, dont une minorité d'origénistes, dont on dit qu'ils étaient les plus cultivés ; elle portait essentiellement sur la question de savoir si Dieu avait un corps qui pouvait être vu et touché. Les simples moines en étaient violemment persuadés, tandis que les moines origénistes croyaient que Dieu était invisible et transcendent.

A la publication de la lettre de Théophile, les simples moines affluèrent à Alexandrie, où ils provoquèrent des émeutes, menaçant même de tuer l'évêque. L'évêque changea rapidement d'avis. Ce revirement fut le catalyseur d'une série d'événements qui mena à la condamnation de la doctrine d'Origène et à la destruction par le feu du monastère de Nitria. En 400, Théophile réunit un concile à Alexandrie qui condamna les écrits d'Origène et il réussit à s'assurer le concours des troupes impériales pour persécuter les partisans d'Origène. Ils furent chassés de l'Egypte, de la Syrie et de Chypre et on

tenta d'empêcher les gens de leur donner refuge ou de leur donner l'hospitalité dans leur fuite.

Assurément, les moines que persécutait Théophile n'étaient pas des saints. En 370, Valens et Valentinien, prenant acte de ce que « Quelques décurions entraînés par la paresse, désertent les villes et les devoirs qui les y attachent, fuient le monde, se retirent dans des lieux solitaires, et sous le prétexte de la religion, se réunissent aux moines ermites », avaient ordonné que les « décurions qui s'aviseront de prendre un tel parti, soient arrachés sans délai de leur solitude, et rappelés aux devoirs qui les attachent aux villes qu'ils ont abandonnées ». Quoique ce décret ne visât pas expressément les moines, Valens les considéraient comme des fanatiques religieux et des fomenteurs de troubles, en vertu de quoi il en condamna un grand nombre aux mines et aux carrières et, selon Jérôme, édicta une loi les obligeant à servir dans l'armée sous peine d'être battus à mort. Même si l'empereur était probablement moins préoccupé en cela par les moines paresseux et hypocrites qui donnaient une mauvaise réputation à l'institution que par les bandes de moines pro-nicéens qui conspiraient contre les évêques ariens, qu'il soutenait, sa méfiance à l'égard des ascètes n'était pas sans fondements. Cassien, fervent partisan du monachisme, admit lui-même que certains moines égyptiens étaient des charlatans qui ne vivaient pas réellement solitaires et feignaient l'humilité pour se soustraire à la discipline et aux responsabilités. Plus encore, « des tas de mendiants, de fugitifs, de vagabonds, d'esclaves, de journaliers, de paysans, de mécaniciens, d'ouvriers de la pire espèce, de voleurs et de bandits de grand chemin » constatèrent qu'« en devenant moines ils étaient devenus des messieurs et une sorte de saints ». Ce fut le cas de celui dont Edouard III fit le patron de l'Angleterre en instituant l'ordre de la Jarretière en 1348 (27) : « George de Cappadoce, né à Epiphanie en Cilicie, était un moins que rien qui devint le fournisseur de l'armée romaine en porc salé. Le contrat était lucratif. Fripouille et indicateur, il devint riche et fut forcé de fuir pour échapper à la justice. Il sauva son argent, embrassa l'arianisme, amassa une bibliothèque et fut placé par une faction sur le trône épiscopal d'Alexandrie. Lorsque Julien se rendit à Alexandrie en 361, George fut traîné en prison ; la prison fut ouverte par la foule et George fut lynché, comme il le méritait. Et ce coquin devint en temps utile Saint George d'Angleterre, patron de la chevalerie, emblème de la victoire et de la courtoisie et fierté du meilleur sang du monde moderne (28). »

Bien avant Constantin, l'Église avait mis en œuvre tous les moyens dont elle disposait pour combattre les hérétiques ; l'Église n'avait pas le pouvoir de leur infliger des tortures, ni de les punir d'amendes ou de mort et devait se contenter de les menacer de l'enfer dans l'autre monde en les excommuniant dans celui-ci. « Les hérétiques, considérés comme corrompus et définitivement perdus, étaient universellement détestés » et l'Église prononçait contre eux les peines les plus lourdes. Elles n'étaient que spirituelles mais elles devinrent temporelles dès que le christianisme fut en mesure de les rendre telles (29). » En attendant, les deux principaux instruments de coercition dont elle se servit dans sa lutte pour la suprématie furent l'excommunication et le sacrement de pénitence, dont la confession est une partie.

Il en est qui estiment que l'Eglise primitive ne connut pas le sacrement de pénitence et que le concile de Trente (1551) eut tort d'affirmer que ce sacrement trouve son origine dans Jean 20:22-23 et que Jésus l'institua après sa résurrection. Cependant, d'Augustin (*De agon. Christ.*, iii) à Ambroise (*Sur la Pénitence*, I.2.6), de Chrysostome (*Traité du sacerdoce*, iii.5) à Athanase (*Frag. contra Novat.* in P. G., XXVI, 1315), les pères de l'Eglise attestent qu'il était partie intégrante de la doctrine et de la pratique du christianisme primitif.

Il en est d'autres qui supposent que la confession auriculaire est fondée sur certains des rites préchrétiens de peuples de souche blanche. Cette hypothèse ne tient pas debout pour trois raisons. D'abord, si la confession, publique ou privée, existait dans l'antiquité gréco-romaine, non seulement elle n'était pas présentée comme un sacrement mais elle ne nécessitait pas l'intervention d'un prêtre, sans compter qu'elle n'était aucunement obligatoire. Ensuite, le sacrement de pénitence est un processus dans lequel le pénitent est à la fois l'accusateur, l'accusé et le témoin, tandis que le prêtre est chargé de prononcer le jugement et la condamnation ; le lieu où il prend place s'appelle le tribunal de la pénitence ; dans le monde gréco-romain, la confession n'avait au contraire aucun caractère judiciaire : « ... l'aveu d'une transgression ou de méfaits envers les individus ou la société était un acte de justice et de réparation, une preuve de repentance que l'homme qui avait compris ses erreurs et ses errances croyait devoir offrir, soit pour remplir le devoir dicté par sa conscience, soit pour recouvrer l'estime et la considération qu'il avait perdus (30). » Enfin, la notion de « péché », inséparable de la pénitence, était inconnue du pater et du politès.

La confession sacerdotale « fut introduite chez les Grecs, qui avaient sans doute reçu cette coutume de l'Egypte ou de l'Orient. Empédocle et Pythagore semblent avoir été les premiers à l'avoir recommandée à leurs disciples comme un moyen d'effacer leurs péchés » (31) ; la confession était « une condition pour participer aux cérémonies des mystères », qui, rappelons-le, étaient tous d'origine orientale. Un passage de Plutarque, confirmé par un passage de Platon, « nous prouve que la confession était une sorte de superstition, dont les prêtres avaient réussi à introduire la pratique dans les classes inférieures, dans le but de les maintenir dans la sujétion » (32). L'Eglise du « moyen-âge » en augmenta singulièrement l'efficacité en imposant la pratique à toutes les classes et en radicalisant en même temps sa doctrine du péché et de la damnation, car, contrairement à ce que soutient J. Delumeau, la confession et la pénitence ne sont pas « l'antidote » à la peur que suscite les doctrines du péché et de la damnation mais leur corollaire.

« Lorsqu'on a dit que le tribunal de la pénitence était d'une grande utilité et le soutien de l'empire des prêtres, on n'a point avancé quelque chose de vague ; on ne saurait en effet imaginer de voie plus sûre que celle de la confession pour régner sur les consciences et les réduire à la dépendance la plus absolue. Certains confesseurs peuvent, en se prévalant de l'autorité du ministère qu'ils remplissent, chercher tout à leur aise les secrets des cœurs, s'enquérir et s'instruire à fond de ce qui se passe dans l'intérieur

de chaque famille [...] ; puis, lorsqu'au moyen de leurs ruses et de leurs artifices ces prêtres en sont venus à découvrir les crimes les plus cachés, les passions diverses dont chacun se trouve agité, ils font leur profit de cette connaissance et ils se rendent bientôt redoutables à ceux qui leur ont ainsi soumis avec confiance leurs pensées et leurs desseins » (33). De plus, la pratique de la confession auriculaire, indissociablement liée à une réflexion fébrile sur le péché et à une peur morbide de la damnation, inclina les fidèles à une introspection qui fut lourde de conséquences : « Si le confessionnal [qui n'apparut qu'au dix-septième siècle] permettait aux paroissiens de racheter leurs péchés, il favorisait également le développement de la conscience subjective et les rendait plus sensibles à l'intention (par opposition à la culture contemporaine de l'honneur, dans laquelle l'accent était mis sur l'acte). Or, le développement des notions de pénitence et de péché, associé à la peur croissante de la damnation, contribua à détourner l'attention des paroissiens des conséquences de leurs actes dans l'ordre temporel, dont dépendait leur réputation personnelle, vers les conséquences de leurs actes dans l'ordre spirituel (34) [...] » C'était la porte ouverte à l'état qui caractérise l'homme moderne : l'irresponsabilité.

Que, par ailleurs, la psychanalyse soit ou non l'aboutissement de l'examen de conscience et de la confession individuelle, rendue obligatoire par le concile de Latran (1215), le divan l'héritier moderne du confessionnal, comme l'affirme J. le Goff (35), le fait est que la tendance à l'introspection qu'ont favorisée ces pratiques a joué un rôle important dans la formation de la mentalité moderne dite « occidentale » et que la crainte des mauvaises pensées, la peur du péché véniel, la terreur du péché mortel, l'épouvante de la damnation éternelle, terrain fertile pour l'émergence d'une culture de la culpabilité, n'a pas pu ne pas provoquer des traumatismes affectifs, psychologiques, psychiques, voir physiologiques. Il n'est peut-être pas inutile d'insister sur le fait que cette politique de terreur fut mise en œuvre spontanément par des personnes qui étaient elles-mêmes possédées et mues par la peur, comme l'a noté P. Brown : « Leur ambition était de ressusciter un passé chrétien respecté [...] Mais s'ils échouaient, alors Dieu pouvait de nouveau se détourner d'eux. Nous ne devrions pas sous-estimer l'angoisse qui fut l'ombre permanente du programme de correctio carolingien. A cet égard, Charlemagne et sa cour étaient très proches de leurs contemporains, les empereurs iconoclastes de Byzance. Tous croyaient sincèrement qu'il était possible pour le peuple chrétien de se tromper et d'encourir la colère de Dieu. Tous croyaient que le pouvoir impérial existait pour corriger ces erreurs. Mais, si les empereurs manquaient à leur devoir, la colère de Dieu se manifesterait par le déclin du royaume (36) ... »

L'autre instrument dont se servit l'Eglise dans sa lutte pour la suprématie fut la sentence d'excommunication et ensuite d'interdit. « L'excommunié était un pestiféré, qui était exclu de toute la société humaine et n'avait plus qu'à mourir dans la misère. Ce n'était pas une simple sanction théorique mais une loi appliquée dans toute sa rigueur et de façon tellement courante qu'il devint presque impossible aux innocents d'échapper à ses effets. Les papes accordaient à titre exceptionnel le droit de ne pas être excommunié sans motif. Quand un crime avait été commis contre l'Eglise, pour lequel aucune satisfaction ne pouvait être obtenue en raison du statut social du malfaiteur, ou pour toute

autre raison, l'évêque lançait l'interdit sur le lieu où le malfaiteur vivait, ou tout le district auquel ce lieu appartenait – c'est-à-dire qu'il y faisait interdire ou suspendre tous les offices publics. Toutes les églises de ce lieu étaient fermées et toutes les reliques qu'elles contenaient étaient soustraites à la vue du public, tous les crucifix et toutes les images de saints étaient enveloppés, aucune cloche ne sonnait ; aucun sacrement n'était administré ; aucun cadavre n'était enterré chrétiennement et les habitants étaient avertis que cet état de choses durerait jusqu'à ce que les exigences de l'Église auraient été pleinement satisfaites et les dommages allégués réparés. Tout cela créa une telle agitation dans la population tout entière que même les plus puissants étaient obligés de céder » (37). « Jamais l'Église comme organisation visible n'avait eu autant de pouvoir sur les esprits. Elle contrôlait tous les domaines de la vie, du berceau à la tombe. Elle monopolisait l'enseignement et régissait les sciences et les arts. Elle prenait l'initiative dans tous les domaines. Elle fondait des universités, faisait construire des cathédrales, instiguait des croisades, faisait et défaisait les rois, bénissaient et maudissaient des nations entières. La hiérarchie ecclésiastique établie à Rome reconstituait la théocratie juive sur une plus grande échelle » (38). Par la coercition, l'Eglise visait à influencer et à conditionner les émotions, les mœurs, la pensée, les attitudes et les comportements afin d'atteindre des objectifs sociaux et politiques.

Une fois scellée l'alliance entre la papauté et Pépin, plus rien ne s'opposait à ce que la force devînt la principale option pour convertir les récalcitrants au christianisme. Le haut clergé avait les coudées franches. Les guerres contre les Saxons (772 – 799) en sont un exemple édifiant.

Le capitulaire de Paderborn (785) donnait le ton :

« Quiconque entrera par effraction dans une église sera mis à mort.

Quiconque, par mépris pour le christianisme, refusera de respecter le jeûne du Carême [...] sera mis à mort.

Quiconque, à l'instigation du diable et en partageant les préjugés des païens, brûlera l'un de ses semblables, homme ou femme, ou donnera sa chair à manger ou la mangera lui-même, sous prétexte que c'est un sorcier [...] sera puni de la peine capitale. Quiconque livrera aux flammes le corps d'un défunt, suivant le rite païen [...] sera condamné à mort.

Tout Saxon non baptisé qui cherchera à se dissimuler parmi ses compatriotes et refusera de se faire administrer le baptême, voulant rester païen, sera mis à mort. Quiconque manquera à la fidélité qu'il

doit au roi sera puni de la peine capitale.

Tous les enfants devront être baptisés dans l'année...

Quiconque négligera de présenter un enfant au baptême dans le cours de l'année, sans le conseil ou la dispense d'un prêtre, paiera au fisc une amende de 120 sous (d'or) s'il est de naissance noble, de 60 sous s'il est simplement homme libre. »

L'expression « Il mourra » (*morte moriatur*), qui ponctue un certain nombre de chapitres du capitulaire *De partibus saxoniae*, où il se croise avec *morte puniatur*, traduit la formule *môt yumât*, qui revient très fréquemment dans l'Ancien Testament (voir, par exemple, Exodus 21 ; Nombres 5:35). Déjà en 775, Charles, de passage à Quierzy, « avait tenu une assemblée où avait été prise la résolution d'attaquer la perfide et parjure nation des Saxons et de ne point mettre bas les armes tant que ces peuples ne se seraient point convertis à la religion chrétienne ou [le passage a été omis dans la traduction proposée par le Comité archéologique et historique de Noyon] n'auraient pas été exterminés [aut omnino tollerentur] » (39). Il est vrai que, comme nous l'avons déjà vu, Charlemagne, aiguillonné par Alcuin, se prenait, entre autres, pour Josias, ce roi juif qui, « zélé observateur de la Loi de Dieu, exécutait au pied de la lettre » le chapitre 22 de l'Exode et le chapitre 20 du Lévitique où Moïse dit de la part de Dieu : « *maleficos non patieris vivere... vir sive mulier in quibus Pythonicus vel divinationis fuerit spiritus morte moriatur* » « en exterminant les Augures, les Pythons et les Devins » (40).

Charles fit décapiter plusieurs milliers de nobles saxons réfractaires à la conversion à Verden en 782. « Nous sommes envoyés ici pour votre salut éternel, avait-il déclaré dans un capitulaire, et nous avons la charge de vous avertir que vous viviez vertueusement selon la loi de Dieu et justement selon la loi du siècle. Nous vous faisons savoir que vous devez croire en un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit ». En 772, il s'était emparé du temple d'Irminsul, l'avait fait détruire et avait fait élever une église sur ses ruines. Pour faire bonne mesure, il n'était pas revenu dans son royaume sans emporter tout l'or et l'argent qui s'y trouvaient sous forme de dons votifs (41). A la même époque, Liudger, missionnaire en Frise, pillait généreusement les temples frisiens. La thésaurisation des métaux précieux était une caractéristique distinctive de l'Eglise contemporaine.

S'il n'est pas impossible, comme J. Evola n'est pas le seul à le soutenir, que « Charles, dans toutes ses conquêtes, avait été animé par le désir d'unir les Teutons autant que possible au sein de son empire » jetant ainsi les bases, pour reprendre l'oxymore de l'auteur italien, « d'une unité impériale germano-chrétienne », il reste que le meilleur moyen d'y parvenir n'était sans doute pas de commencer

par liquider une partie d'entre eux et, qui plus est, l'élément qui, parce que, de tous les peuples germaniques de l'époque, il était resté le plus proche de sa tradition par la race et par l'esprit et, donc, le plus sain, le plus noble, était appelé à constituer l'élite formatrice d'un empire sans unité ethnique ni culturelle comme l'était celui de Charles : les Saxons.

« De tous les territoires envahis par Charles seule la Saxe était habitée par un peuple germanique presque pur. Au cours de cette guerre longue et horrible, non seulement ce peuple avait été épouvantablement décimé mais il avait été volontairement abâtardi, car Charles déporta une grande partie de la population, dont les terres furent ensuite prises en partie par les Francs mais surtout par les Slaves. Alors que l'élément germanique tenait bon en Bavière, il formait une mince couche supérieure en Italie et dans les marches espagnoles et était presque inexistant sur les terres des Slaves et des Avars. Ce bref exposé justifie la thèse selon laquelle les conquêtes de Charles déteutoniserent son empire et affaiblirent passablement le caractère teuton de son État franc, particulièrement après qu'il eut réussi à conquérir l'Espagne. La frontière qu'il donna à son empire n'avait aucun rapport avec le cadre de vie des Teutons mais était un miroir du caractère cosmopolite de son royaume » (42).

Le meilleur moyen d'unifier l'empire n'était sans doute pas non plus de le diviser en plusieurs États indépendants, comme le fit Charles en 806, « par mesure d'ordre, pour éviter les querelles qui résulteraient de l'indivision, nous avons fait trois parts du royaume ». Certes, il ne faisait là qu'observer une coutume franque qui voulait que le royaume fut divisé à chaque changement de règne. « Depuis trois siècles la royauté et le royaume des Francs se transmettaient comme un héritage ordinaire, suivant toutes les règles du droit privé. Si le roi laissait plusieurs fils, ils divisaient entre eux le royaume en parties égales et prenaient tous le titre de roi. L'un d'eux venait-il à mourir, ses fils, s'il en avait, héritaient pareillement de sa part ; sinon ses frères se la partageaient » (43). Mais cette coutume concernait un royaume et non un grand ensemble politique comme l'empire, qui était en principe un et indivisible. D'autre part, l'argument de Charles en faveur du partage ne laisse pas de surprendre, car, si l'on en croit Grégoire de Tours, « Chaque partage du royaume amenait des querelles entre les rois, excitait leur jalousie mutuelle et leurs convoitises ; ces querelles favorisaient le désordre et l'anarchie et compromettaient gravement la solidité du royaume. En renonçant à une coutume aussi dangereuse, on eut affermi le pouvoir monarchique et assuré au nouvel empire quelque chance de durée (44). » En admettant qu'« il comprenait les dangereux inconvénients de la coutume des partages et [que], tout en se conformant à cette coutume, il cherchait à en atténuer les effets » (45), les mesures qu'il prit semblent aussi dérisoires que les conseils qu'il donna à ses trois fils apparaissent entachés d'une singulière candeur : « c'est qu'ils [Lothaire, Pépin et] sont unis ensemble, au nom de Dieu, par les liens de la concorde en toute pureté et simplicité. » Donc, ce qui était censé survivre au partage du territoire et de l'autorité impériale et constituer le ciment de l'empire était, à ses yeux, la morale. « Le langage tenu par les rois francs [dans le plaid de Thionville « que nous venons de citer »] n'est que l'écho de la doctrine prêchée par l'Église franque, celle qu'on trouve exposée dans les ouvrages des Pères, particulièrement dans la Cité de Dieu de saint Augustin. La société chrétienne, conçue à l'image du

royaume de Dieu, doit tendre ici-bas à réaliser la concorde idéale, celle qui règne entre les membres de la cité céleste. Elle y parviendra si chacun aime le prochain comme un frère, s'il l'aide en toute occasion, s'il s'abstient de toucher à ses droits ou à sa propriété, s'il est fidèle aux engagements qu'il a contractés envers lui, s'il s'efforce de vivre en paix avec son prochain » (46). Or, comme le souligne J. Evola, les valeurs chrétiennes, appliquées dans le domaine politique et social, ne peuvent mener qu'à l'anarchie et au chaos.

De fait, la christianisation des Saxons eut les effets les plus pervers sur leur organisation sociale. « De ce moment, un état de choses tout nouveau commença pour la Saxe. Si jusque-là edelings, frillings et lates, c'est-à-dire la noblesse et les hommes de condition libre ou servile, séparés en trois ordres, mais étroitement liés par une origine commune, avaient résisté de concert aux attaques de leurs ennemis », une fois l'élite saxonne décimée par les soldats de Charles à Verden, « on vit alors des nobles saxons s'affilier à l'organisation féodale des Francs. Arrachés au sol de la patrie et au souvenir de leurs anciens rapports avec les hommes libres et les lates, ils s'aliénèrent de leurs compatriotes pour se donner à la maison royale des Francs, et s'associer aux devoirs du vasselage. A la place des edelings, noblesse chère à la nation, qu'elle ait été une antique prérogative héréditaire, ou qu'elle fût sortie du sein même des hommes libres dont elle ne cessait point de faire partie, on vit s'élever une aristocratie dominatrice, les seigneurs (domini), opposés et hostiles au peuple, qu'on en vint naturellement à désigner, par antithèse, sous des noms qui indiquaient la servitude. En vain Louis-le-Débonnaire rétablit-il les droits de succession supprimés par son père ; il ne put réussir à apaiser les esprits irrités et à combler l'abîme qui s'était creusé entre la nouvelle noblesse féodale et le peuple. La dîme ecclésiastique, importée par Charlemagne avec le christianisme, restait comme une pierre d'achoppement pour la multitude sur qui elle pesait, et dans l'esprit de laquelle vivait le regret des fêtes et des sacrifices du paganisme. Ce qui augmentait le mécontentement, c'est que les seigneurs étaient exempts de la dîme; le christianisme semblait favorable aux privilèges des seigneurs, et aussi contraire à la liberté qu'aux antiques croyances.

« Telles étaient les dispositions des esprits, lorsque Lothaire, l'aîné des fils de Louis-le-Débonnaire, fut défait par ses deux frères, Louis et Charles, en 841, à la bataille de Fontenailles. Il paraît qu'à cette bataille des vassaux saxons avaient combattu de part et d'autre ; après le combat ils passèrent tous vraisemblablement du côté des plus jeunes frères. L'impitoyable Lothaire, ayant perdu la plus grande partie de son armée, excita les Normands à faire invasion dans les domaines de ses frères, et manda aux hommes libres et aux lates de la Saxe que, s'ils consentaient à le secourir, ils auraient pleine liberté de retourner au paganisme et de vivre selon leur droit national et leurs coutumes antiques. Cet appel fut entendu. Hommes libres et lates se levèrent en masse, prirent le nom de Stellinga (restaurateurs), chassèrent tous les seigneurs, et avec eux, sans doute, les prêtres chrétiens, qui ne leur semblaient pas moins que les possesseurs de bénéfices, des maîtres incommodes, enfin rétablirent le paganisme et tous les usages d'un temps dont ils n'avaient pas encore perdu le souvenir [...] Ce n'étaient plus de ces armées saxonnes, rassemblées par la noblesse de la nation, et marchant sous la conduite d'un duc ou Heretog contre la tribu détestée des Francs. Il ne s'agissait plus d'indépendance nationale, mais de

liberté intérieure. Le mouvement était dirigé contre l'élévation récente des seigneurs : c'était une lutte, non de peuple à peuple, de tribu à tribu, mais d'ordre à ordre et d'état à état ; une lutte des hommes libres et des serfs, compagnons de leurs travaux, contre les hommes du roi et contre les prêtres (47). » L'Eglise avait ainsi réussi à déclencher une lutte d'intérêts, une lutte des classes, dans une communauté autrefois organique. La classe des hommes libres, dont une partie des terres avait été confisquée par l'envahisseur franc, l'autre étant susceptible d'être rachetée à tout moment par des domini de plus en plus riches, de plus en plus puissants, se désintégra, les plus aisés et les plus capables des hommes libres se fondant alors dans les domini, les autres étant forcés de passer dans la classe servile, de telle sorte que le peuple saxon tendit à se scinder en deux : en riches et en pauvres. La situation alla s'empirant : « En 1075, en Saxe et en Thuringe, des paysans se révoltèrent parce qu'ils sentaient qu'ils risquaient de perdre leur liberté : dans les autres pays germaniques, il y avait plus d'hommes libres, ils étaient tous devenus des serfs. Cela indique que la structure sociale de cette classe avait perdu sa force et déclinait. Après la cooptation de la classe noble par les Francs, c'était donc l'autre pilier de la société saxonne qui s'effondrait, la politique n'était plus fondée sur ce qui était bon pour les trois classes, la noblesse confisqua le pouvoir, les deux autres classes n'en avaient plus aucun (48). »

Dans les premières années qui suivirent la conquête, bon nombre d'hommes libres et même d'hommes non libres se virent confier des responsabilités administratives et militaires dans les domaines seigneuriaux. Les fonctions de ces « serviteurs », ou « sergents », se spécialisèrent peu à peu, si bien qu'ils finirent par devenir une catégorie à part entière, dotée de règlements propres, à partir du milieu du onzième siècle, où ils furent désignés sous le nom de ministeriales. « C'est au XIIe siècle surtout que ces ministériaux se sont mis à jouer un rôle accru dans les gouvernements : dès la seconde moitié du siècle, on trouve ainsi presque toujours des ministériaux à côté des principes et nobles dans les souscriptions de chartes royales/impériales. Ce faisant, ils ont peu à peu été amenés à exercer les mêmes activités (militaires et de conseil) que les libres, auxquels ils ont peu à peu été associés exploitations » ; ce faisant, ils commencèrent à entrer dans l'aristocratie. Devenus vassaux, ils devinrent ensuite seigneurs, tant et si bien qu'au treizième siècle il n'existait plus de différence entre eux et les nobles, sinon le rang (49).

Il arriva que les carolingiens intervinssent directement et personnellement pour abaisser un de leurs proches et élever un étranger : « Les Carolingiens n'eurent aucun scrupule à anéantir la noblesse héréditaire alémanique, dans laquelle des critiques s'étaient élevées à leur encontre, ou à trouver des motifs pour éliminer certains de leurs parents, comme le duc Tassilo de Bavière, et les remplacer par des Francs d'origine moins illustre, membres d'une noblesse de service naissante qui, parce que, même s'il elle était consciente de sa vulnérabilité, comptait sur des récompenses et sur une élévation, pouvait leur être d'un plus grand service (50). » (« Je relèverai ce qui est abaissé, j'abaisserai ce qui est élevé » (Ezéchiel 21 :26). Seule la Saxe « avait conservé sa noblesse de race, décimée mais non détruite par Charlemagne, tandis que partout ailleurs on ne rencontrait que la noblesse de service organisée par les capitulaires carolingiens, et qui tendait à devenir héréditaire » (51).

Un certain « chaos social », pour reprendre le titre d'un des chapitres de *La Crise du monde moderne*, s'installa donc. Pendant que les uns descendaient dans une catégorie sociale inférieure, dont leur nature ne les prédisposait pas à remplir les fonctions qui y sont inhérentes, les autres se hissaient dans une catégorie sociale supérieure, dont leur nature ne les prédisposait pas davantage à remplir les devoirs qui y sont inhérents. Dans ces conditions, il devenait impossible de faire respecter la loi saxonne selon laquelle l'égalité de condition était requise pour le mariage : la descendance des frilingi déclassés était condamnée à faire une fin avec un membre des lates, de la même façon que la descendance d'un late parvenu se faisait un plaisir de se marier dans les frilingi ou dans les edlingi. D'ailleurs, le mariage pouvait permettre à un individu ambitieux de parvenir plus rapidement que le service. Les sources franques prennent encore la naissance pour base de la noblesse et montrent du mépris pour les hommes de condition inférieure qui ont accédé aux postes les plus élevés mais ce mépris même laisse apparaître la fébrilité d'une classe qui sentait que l'un des slogans de Jérôme, « Vous êtes noble, ils le sont aussi ; ils sont encore plus nobles dans le Christ » (Epistola, 118 – il souligne encore davantage ce thème dans sa correspondance avec des femmes) était en passe de devenir réalité. Ce que l'on appelle aujourd'hui la « mobilité sociale » et qui semble avoir été inexistante dans la société saxonne préchrétienne était donc possible chez les Francs, dont la noblesse n'était pas une élite fermée. K. F. Werner a montré que les familles carolingiennes étaient issues du croisement de Francs, de Burgondes et de Gallo-Romains.

Un nouveau groupe de personnes fut élevé par suite de l'insistance avec laquelle Charles tint à ce que la loi chrétienne fût appliquée à la lettre dans tout l'empire : « Les réformes de Charlemagne créèrent une « noblesse de plume », issue des monastères et du clergé. Cette « noblesse de plume » était recrutée en grande partie dans l'aristocratie franque et chez eux qui en dépendaient, comme les parents éloignés ou les clients (52). »

L'organisation de l'empire de Charles a été louée unanimement, y compris par ses critiques. D'un point de vue législatif, les actes et les capitulaires, loin de conserver le droit germanique dans sa pureté, l'amalgame avec le droit romain tardif (53) le gauchissent et le biaisent en le soumettant, comme nous l'avons vu précédemment (54) aux dispositions la Loi mosaïque, en le biaisant ; relativement à la force armée, le tableau n'est guère plus satisfaisant : « Depuis le règne de Charlemagne, la classe des propriétaires libres qui composait la nation proprement dite, écrasée par les frais du nouvel établissement politique, avait disparu avec une rapidité étonnante, et n'exista bientôt plus que dans une partie de la Saxe. Avec elle disparut l'antique Heerban ou organisation militaire des peuples Germaniques. Les armées, au lieu d'être formées en majeure partie d'hommes qui servaient à leur propre compte, ne le furent plus que de mercenaires, qui recevaient comme solde un bénéfice, c'est-à-dire l'usufruit viager d'une propriété territoriale (55). » Bien que la question n'ait pas été étudiée, il est évident que développement d'une armée de métier ne fut pas étranger aux

retournements d'alliance qui secouaient et empoisonnaient continuellement la société féodale.

En ce qui concerne les finances et la justice, « Tels les rois de l'Ancien Testament, les princes carolingiens établissent la loi de Dieu sur terre, ils légifèrent autant en matière religieuse que civile, s'occupant de discipline ecclésiastique, de formation et de recrutement du clergé, de l'instruction religieuse des fidèles, de la liturgie, de l'administration des sacrements, etc. Ils font revivre la vieille institution judaïque de la dîme; de même ils légitiment leur politique économique et sociale en citant tel ou tel verset de l'Ancien Testament... [Charles] se réfère à l'Ancien Testament pour interdire le prêt à intérêt (sic). Lorsque, dans l'édit de Pitres en 864, Charles le Chauve parle de l'esclavage, il cite le Lévitique (25:39-41) qui prescrit le retour à la liberté après six ans de servitude. Enfin à l'instar des rois bibliques, les Carolingiens ordonnent des prières expiatoires, des jeûnes et des pénitences au moment des calamités publiques ou des famines. » A la même époque, Alfred le Grand fait réviser les codes anglo-saxons en s'inspirant de l'Exode et du Deutéronome et Otton III « le Noir », lorsqu'il évoque l'interdiction par la loi romaine de faire des procès à l'époque des moissons et des vendanges, décide de l'autoriser toute l'année sauf le dimanche, et il cite le Psaume 106:3 : « Heureux ceux qui observent le droit, ceux qui pratiquent en tout temps la justice » (56). De même qu'avec « l'avènement d'un empereur chrétien, Constantin le Grand... et la transformation graduelle de l'empire romain en un empire chrétien, l'impiété des chrétiens était devenue la nouvelle « piété » du monde romain » (57), l'iniquité judéo-chrétienne devint la « justice » à l'avènement des carolingiens.

D'un point de vue administratif, Charles, comme l'avait fait avant lui l'Eglise, copia les organes d'exécution de Rome à sa manière. Quand bien même la copie eut été à la hauteur de l'original du point de vue de la forme, une différence de taille subsistait : le plus obscur fonctionnaire romain ne servait qu'un maître, tandis que les fonctionnaires carolingiens ne pouvaient pas ne pas être tentés de « rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu », pour la simple et bonne raison qu'une majorité d'entre eux était des ecclésiastiques. « Le clergé occupait un rang fort élevé dans la hiérarchie de l'empire de Charlemagne. Tous les prélats auxquels il faut encore ajouter les abbés des grandes abbayes tenaient des fiefs de la couronne et étaient comptés à ce titre parmi les vassaux royaux. Comme tels ils étaient tenus de fournir leur contingent à l'armée et siégeaient dans les tribunaux féodaux. Ils occupaient en outre les premières places dans les assemblées générales et à la cour comme conseillers du souverain. Un des missi [magistrats chargés de parcourir les Etats de Charlemagne et d'en surveiller l'administration] était presque toujours choisi parmi eux, et cette disposition était nécessaire à cause des attributions politiques que Charlemagne avait données à chaque évêque. La division politique de l'empire en districts coïncidait avec la division ecclésiastique en diocèses, de sorte que l'évêque et le comte étaient les premiers dignitaires dans le diocèse ou le district. Les deux pouvoirs qui trouvaient leur plus haute expression dans le souverain-pontife et dans l'empereur, étaient représentés de la même manière dans chaque diocèse ou district par l'évêque et le comte. Charlemagne investit ces deux fonctionnaires d'un droit de surveillance réciproque, tempérant ainsi l'autorité de l'un par celle de l'autre. Nous n'avons pas besoin d'ajouter que l'évêque, chargé des intérêts spirituels des habitants de

son diocèse, avait la préséance sur le comte qui ne s'occupait que des intérêts matériels (58). » Peut-être l'accroissement pharaonique des richesses du clergé à l'époque fut-il dû au fait que « l'évêque et le comte se prêtaient un appui mutuel » (59).

L'idée, si chère à l'historiographie, que la soi-disant "renaissance carolingienne" remit à l'honneur la Rome antique ne résiste pas à une analyse un tant soit peu approfondie. En effet, presque tout ce qui fut emprunté à la Rome antique, ou le fut à la Rome chrétienne, ou fut infléchi dans un sens chrétien. Dans le domaine des idées et des représentations politiques, la distinction de la pontificum auctoritas et de la potestas regalis, qui avait été faite par l'Africain Gélase à la suite d'une lecture cohérente de La Cité de Dieu de l'Africain Augustin, fut reprise par les carolingiens, avant d'être officialisée quelques siècles plus tard par Boniface VIII. Elle avait été complètement inconnue de la Rome romaine, dans laquelle, comme dans toute société traditionnelle d'origine indo-européenne, il n'existait pas de hiatus entre le pouvoir temporel et l'autorité spirituelle, qui étaient réunis dans les mêmes mains. Les termes de potestas, de regnum, d'imperium, de dignitas, de res publica, etc. furent pratiquement vidés de leur sens. L'imperium, tel qu'il fut théorisé par Alcuin, désigne l'une des manifestations de la puissance de Dieu sur ses créatures. La potestas, principe du regnum, est encore utilisé dans le sens juridique du terme mais avec de forts accents téléologiques et eschatologiques (60). Dans une lettre, Alcuin laissa entendre à Charles que sa potestas demandait un plus grand zèle apostolique (61). Peut-être sous-estimait-il la ferveur de l'empereur, car, pour Augustin, « l'empereur chrétien devait faire disparaître l'empire dans l'Église et, plus tard, c'est bien ainsi que les dirigeants de l'Europe interpréteront La Cité de Dieu, à commencer par Charlemagne qui se voyait comme [...] un évêque muni d'une épée, alors que les théologiens de son entourage, ne parlaient plus, comme Gélase, de deux pouvoirs, la potestas impériale et l'auctoritas ecclésiastique, dans un seul et même mundus mais de potestas et d'auctoritas au sein d'une Eglise unique » (62) gouvernant sur toute la « race humaine ».

Le terme de fides ne fut pas le dernier à être dénaturé. Contrairement à ce qu'indique J. Evola, la fides prit un sens exclusivement religieux et politique bien avant le « cycle des grandes monarchies européennes ». Alors que, dans la Rome romaine et jusqu'aux mérovingiens, elle avait pour sens la confiance, la bonne foi, la droiture, la parole donnée et, plus spécifiquement, le respect du serment militaire, elle devint synonyme de foi chrétienne et de lien entre le Seigneur et l'homme sous les carolingiens. Elle prit de fortes connotations religieuses jusque dans le domaine de la politique. L'Eglise carolingienne présentait le devoir politique et le devoir religieux dans les mêmes termes, étant entendu que le devoir politique se confondait avec le devoir religieux. Être fidèle au roi, c'était être d'abord fidèle à Dieu, comme le montre une formule qui revient souvent dans les documents officiels de Pépin : fideles dei et regis. Charles exigea des Saxons conquis et de l'ensemble de ses sujets un serment de fidélité à la fois politique et religieux (63). « L'orientation théocratique que Charles voulait donner à son office royal se reflète dans le serment d'allégeance qu'il réclamait de ses sujets. Ils étaient amenés non seulement à jurer fidélité et obéissance mais aussi à promettre de respecter les dix commandements juifs. De surcroît, cet authentique 'Teuton', une fois couronné empereur, modifia à tel point la formule du

serment que l'accent s'y trouva mis encore davantage sur les devoirs moraux et religieux de ses subordonnés » (64).

Un examen approfondi de ce serment, de son contenu, de sa signification et des règles suivant lesquelles sa prestation se déroulait est particulièrement instructif : « [...] au début du règne de Charlemagne ces serments n'étaient prêtés que par les membres importants des élites locales qui faisaient partie de la clientèle du roi et donc de ses fidèles. En 789, Charlemagne décida d'étendre cette pratique à tous les hommes libres, qui devaient prêter serment sur des reliques saintes au roi en la personne de son représentant local. Cette mesure fut prise en réaction à la révolte fomentée en 785-86 par un groupe de barons des provinces à l'est du Rhin, peut-être la plus grave de son règne. Ils avaient tramé un complot visant à assassiner le roi au cas où il serait entré à nouveau sur leurs terres et ils s'y étaient engagés en se jurant mutuellement. Charlemagne punit les meneurs en les faisant aveugler et en confisquant leurs terres et leur fit prêter serment de fidélité à sa personne sur les saintes reliques » (65). Charles ne manqua pas de saisir l'occasion pour interdire « tous les serments qui n'attestaient pas sa personne, conscient qu'il était du rôle qu'ils jouaient dans les conspirations : les associations et les guildes seraient autorisées à des fins diverses mais leurs membres n'auraient pas droit de se jurer fidélité » (66). Cela n'empêcha pas Pépin le Bossu, un des fils illégitimes de Charles, de tramer une autre conspiration quelques années plus tard, ni Charles d'insister alors encore davantage sur la nécessité de prêter serment à sa personne. « Les envoyés, dont chacun était chargé de l'administration d'une grande région, devaient veiller personnellement à ce que les évêques, les abbés, les comtes, les vassaux royaux, les archidiaques, les chanoines et les autres dignitaires ecclésiastiques, prêtent serment. Tous les comtes étaient tenus d'organiser, sous la supervision des envoyés royaux, la prestation de serment d'allégeance par tous les habitants de son comté de plus de douze ans, des titulaires de charge publique aux prêtres et aux autres hommes libres. Mais ce n'est pas tout : les esclaves libérés et les esclaves qui travaillaient sur les terres de la couronne ou de l'Eglise durent bientôt s'y soumettre également, de même que les esclaves de particuliers, s'ils s'étaient vus confier des fonctions d'une certaine importance ou s'ils faisaient partie de la suite armée de leur propriétaire » (67). Les émissaires, qui devaient d'abord « expliquer la nécessité de ces serments par référence aux anciennes coutumes » avaient du mal à le faire, car rien de tel n'avait jamais eu cours dans le passé ; « seul le plus humble des esclaves ruraux qui travaillaient sur les vastes domaines des propriétaires fonciers échappait à l'œil vigilant du roi. Tous les autres hommes qui vivaient dans ce royaume immense devaient s'engager à se soumettre à son autorité, même s'ils n'étaient pas libres du point de vue du droit » (68).

L'opération, qui, par son intensité et l'ampleur des moyens mis en œuvre pour la mener à bien, par son caractère systématique et collectif, n'est pas sans rappeler les campagnes de vaccination, fut faite à trois reprises du vivant Charles, ce qui fut interprété par ses contemporains comme un aveu de faiblesse et par A. Barbero comme le signe d'une constitution paranoïaque.

Les considérations qui viennent d’êtres développées laissent déjà entrevoir que la permanence de la fides romaine et de la treue germanique dans les temps féodaux, dans laquelle l’historiographie officielle a tendance à voir une preuve de la romanisation et de la germanisation de la société féodale, n’est que formelle. D’abord, il est à peine nécessaire de rappeler que, dans l’ancien monde germanique, la prestation de serment ne s’appliquait pas aux esclaves. Ensuite, elle reposait sur l’ethos dans le sens étymologique, c’est-à-dire la « coutume » ; c’est-à-dire les « façons d’agir et de vivre dans une communauté humaine déterminée [...] » par les liens de sang ; c’est-à-dire les « règles de comportement considérées comme justes et bonnes, reçues et transmises au sein d’une communauté d’appartenance » (69) ethnique et qui découlent naturellement du « caractère » de cet ethnos : donc, sur l’ethos et non sur le devoir moral, le respect de règles et de principes de conduite arbitrairement décrétés valables pour tous dans la recherche d’un bien idéal qui serait commun à toute l’humanité. Enfin, il faut bien garder à l’esprit que les liens personnels n’étaient plus exclusivement tribaux dans la société féodale : il n’est donc pas étonnant qu’ils tendissent à se relâcher. Il ne faut pas chercher ailleurs que dans le caractère de plus en plus impersonnel du lien entre les vassaux et les suzerains la raison essentielle pour laquelle une époque dont l’un des principes fondamentaux était la fidélité connut autant de trahisons, d’intrigues, de complots et de retournements d’alliance.

Un autre aspect de la question mérite d’être souligné : dans la Rome romaine, les chrétiens refusaient d’accomplir l’acte solennel qui était nécessaire pour témoigner à l’empereur de la « fides subordonnée au principe « d’en haut » qu’incarnait le représentant de l’empire et qui « consistait en une offrande rituelle et sacrificielle devant le symbole impérial » (70). Mais, une fois ce principe d’en-haut offusqué par le Dieu chrétien, le roi très-chrétien imposa un serment de fidélité à tous ses sujets. Pour couronner le tout, le pape lui attribua le titre d’« Augustus ».

Certaines particularités du gouvernement carolingien avaient été empruntées aux traditions politiques germaniques. Tel était le cas du plaid, l’assemblée annuelle ou bisannuelle des hommes libres sous les mérovingiens, qui la convoquaient au mois de mars et au cours de laquelle étaient discutés de manière consultative les projets de gouvernement, notamment le texte des capitulaires ; en somme, il s’agissait d’un conseil du roi élargi. Sous les carolingiens, il fut restreint aux notables laïques et aux ecclésiastiques, si bien que, comme c’eût été trop que de demander à des ecclésiastiques d’assister à un plaid à l’approche de la Sainte Semaine, il fut décalé au mois de mai. Une autre innovation de Charles fut le dédoublement du plaid. Outre le plaid de printemps, il n’était pas rare qu’une deuxième assemblée se tînt en automne. Le roi n’y convoquaient que ceux à qui il voulait donner des instructions précises, comme, par exemple, les missi dominici qu’il avait décidé de charger de faire appliquer de nouvelles dispositions, ou des évêques avec qui il lui brûlait de discuter de certaines questions théologiques ou liturgiques. Dans ce dernier cas, l’assemblée ne se distinguait guère d’un concile ; et « personne ne trouvait surprenant que le roi convoque et préside une assemblée de prélats » (71). « Les deux sources de légitimité du pouvoir royal, la volonté divine et l’assentiment des Francs, ne coexistaient pas sans ambiguïté. Charles lui-même semble avoir essayé d’y remédier, quoique d’une manière assez confuse.

Tout d'abord, il apparaissait de plus en plus inacceptable qu'un roi directement en contact avec Dieu fût soumis au jugement des hommes. D'où la dissipation progressive des fonctions de l'assemblée – dont la tâche, sous Charles, se limitait à manifester son approbation – et la tendance à la transformer en une cérémonie religieuse [...]. Ensuite, la responsabilité du roi envers l'ensemble de la chrétienté impliquait que l'assentiment des seuls Francs n'était plus suffisant pour légitimer ses actions » (72). Dès lors que le nom de Francs ne désignât plus seulement les descendants des envahisseurs mais tous les hommes libres du royaume, « l'obéissance due à un souverain impliqua de l'ensemble des citoyens et des résidents du royaume un engagement personnel religieux dont ils croyaient qu'il jouerait un grand rôle dans le destin de leur âme dans l'autre vie » (73). Il convient de garder à l'esprit que, comme le souligne Los, «... les efforts de Charles pour détruire toutes les barrières raciales et ethniques [...] découlait logiquement de sa religion et de ses idéaux ecclésiastiques. »

Certes, le pouvoir sur lequel les « Miroirs des princes » exhortaient le roi-très chrétien à prendre modèle était le pouvoir chrétien mais ce modèle de pouvoir chrétien était lui-même inspiré de la royauté juive. Le substrat vétérotestamentaire du pouvoir carolingien se retrouve dans le rituel royal. Alors que, sous les Mérovingiens, le sacre du roi consistait en une cérémonie militaire, à partir du couronnement de Pépin il prit modèle sur l'onction des rois d'Israël par les prêtres et les prophètes. Dès le septième siècle, une prière liturgique pour le roi franc l'incite à prendre pour exemples Abraham, Moïse, Josué et David (74). Dans une prière de consécration qui fut incorporée au sacre au début de la période carolingienne et qui fut ensuite dite dans tous les royaumes de l'Occident latin, le roi franc, dans la plus pure tradition de la royauté israélite et, plus généralement, de la royauté sémitique, est assimilé à un serviteur de Dieu. Tout pouvoir vient de Dieu, qui choisit le roi, qui, « investi de l'image de la monarchie céleste lève ses regards en haut et gouverne, en réglant les affaires de ce monde, selon l'idée de son modèle, affermi par le fait qu'il s'applique à imiter la souveraineté du Souverain céleste. Au roi unique sur terre correspond le Dieu unique, l'unique roi dans le ciel » (75). Le roi est l'intermédiaire de Dieu, son premier ministre et son serviteur, tout à la fois. Le Sémite ne répugnait pas à se considérer comme l'esclave d'un dieu mais regardait cet esclavage comme une façon normale de s'identifier au(x) dieu(x) qu'il vénérât (76) ; Othon III « le Noir » aussi, qui se flattait, comme Paul de Tarse, d'être « l'esclave du Christ » et qui n'en entendait pas moins restaurer l'empire romain. Il est vrai que les mots d'"esclave", de "serviteur" et de « croyant » dérivent de la même racine dans les langues sémitiques.

Sur de telles bases l'empire romain qu'entendait restaurer Charles, comme Otton III « le Noir » à sa suite, était la Roma Christiana, la Rome sémitique du bas-empire et non l'imperium romanum, la Rome des patriciens de sang romain, qui accusaient les Juifs d'être adversum omnes alios hostile odium et poursuivaient les chrétiens parce qu'ils les accusaient d'odium generis humani. C'est à raison que Rhabanus et Notker ne voyaient pas en Charles l'héritier légitime de l'empire romain mais le continuateur de l'empire chrétien par élection divine. H. Schutz, un des très rares historiens à prendre en compte la différence de nature entre la Rome traditionnelle et la Rome chrétienne dans l'analyse de l'entreprise impériale des carolingiens, l'a bien noté : « L'accent mis sur Israël et l'Ancien Testament

montre d'une manière caractéristique que la recomposition carolingienne est quelque chose d'autre qu'une simple tentative de résurrection de l'antiquité classique païenne (77). » Pour Alcuin comme pour les ecclésiastiques qui faisaient partie de l'entourage de Charles, « l'Église chrétienne et non l'empire romain était l'institution la plus majestueuse qui soit jamais apparue en Europe » (78). Il se pourrait bien que « L'idée d'un couronnement impérial... tienne au fait que ces lettrés, pour qui l'esprit de l'ancienne Germanie n'existait plus, ne voyaient pas en Charles le roi des Francs mais le chef de la chrétienté – « *rectorem populi christiani* », comme Alcuin le nomme dans une de ses lettres. Il est difficile d'imaginer qu'un coup plus sévère pût être porté à la vision du monde et à la tradition germanique (79). »

De 1934 à 1935, une farouche controverse opposa en Allemagne les partisans de Charles et les partisans de Widukind, figure emblématique de la résistance saxonne à l'envahisseur franc. Pendant ces deux années, elle tint les Allemands en haleine comme jamais aucune autre controverse historique ne l'avait fait dans ce pays. Y participèrent les principaux dignitaires de l'Etat, y compris A. Hitler, quoiqu'à mots plus ou moins couverts, la Jeunesse Hitlérienne et les SS, les instituteurs et les auteurs de manuels scolaires, les dramaturges et les romanciers, les journalistes et les historiens. Pour les uns, qui étaient des chrétiens pratiquants ou des chrétiens qui s'ignoraient, Charles était un héros parce qu'il était à l'origine de l'émergence d'un Etat allemand et d'une nation allemande. Pour les autres, Charles n'était pas « le Grand » mais « le Frank » ; il avait détruit la culture et la religion millénaire des Germains pour la remplacer par un système de croyances qui, par son dogmatisme et son esprit cosmopolite, leur était complètement étranger ; il avait conclu des alliances avec les Slaves et avait introduit des Juifs sur le territoire allemand. Tout cela ne pouvait être que l'œuvre d'un homme qui avait complètement perdu conscience de son identité germanique, qui était dégénéré et était donc beaucoup plus français qu'allemand. Le Reich qu'il avait construit avait fait couler le sang de millions d'Allemands inconscients de l'incompatibilité de l'idéologie universaliste qui l'animait et leurs intérêts nationaux. En revanche, Widukind était la personnification de l'honneur et de la fidélité germanique, un héros de guerre et un Führer qui aurait créé un Reich authentiquement allemand, si la puissance écrasante de l'armée franque, conjuguée à la trahison d'une partie de la noblesse saxonne, n'avait pas réduit ses efforts à néant. Dans un sermon de Noël qui galvanisa de nombreux catholiques, le cardinal von Faulhaber éructa qu'« un rejet du christianisme et une rechute dans le paganisme marqueraient le début de la fin pour le peuple allemand ». J. von Leers lui répondit que personne n'avait l'intention de s'attaquer au christianisme ou à l'Eglise catholique et que c'était au contraire celle-ci qui tentait de priver les non chrétiens de leurs droits, de « les forcer à prendre la route de la Palestine » et de vouloir « enjuiver leur âme », comme l'avaient fait autrefois les missionnaires chrétiens en Saxe. En mai 1934, A. Rosenberg organisa avec Himmler, Darré et Roever, le Gauleiter de Oldenburg, un fief catholique, une commémoration solennelle du 700^e anniversaire de la bataille d'Altenesch, dans laquelle, le 27 mai 1234, 6000 Stedinger, ce peuple de paysans qui s'était fait remarquer par les évêques de Brême parce qu'il refusait de payer la dîme, avaient été tués par les croisés. (80) Dans une série de discours prononcés au cours de la campagne qu'il fit en Basse-Saxe en juin 1934, Rosenberg déclara qu'il fallait déplorer la défaite de Widukind « au neuvième siècle » mais que, « au vingtième siècle, il triomphe en la personne d'Hitler ». Le théoricien du parti national-socialiste et les SS formèrent le projet d'édifier un

monument en l'honneur des milliers de Saxons massacrés à Verden sur ordre du roi très chrétien. Le débat dégénéra en chahuts au début de 1935 à l'occasion de représentations théâtrales et de cérémonies. Par exemple, à Hagen, une représentation d'un drame d'Edmund Kiss sur Widukind fut interrompue par des catholiques en colère ; à Aix-la Chapelle, la Kaiser-Karl-Fest, qui était organisée comme chaque année dans la cathédrale, fut perturbée par les fanfares sonores de membres de la Jeunesse Hitlérienne postés aux abords, bien que des nationaux-socialistes en uniforme participassent à l'office et que certaines attractions eussent été fournies par des SS. Kiss, ne se laissant pas abattre par l'échec plus cuisant que retentissant de son œuvre, en tira un roman, dans lequel il fit redire au style indirect libre à Alcuin, présenté comme un Anglo-Saxon tiraillé entre sa nature germanique et sa foi chrétienne, ce qu'il lui avait déjà faire dire sur les planches : « Il voulait rester ce qu'il était ! Un soldat du Christ combattant pour la domination du roi-Juif sur la terre ! » (81)

Cette polémique mit au jour que les Allemands étaient incapables de s'entendre sur ce qu'être allemand, c'est-à-dire germain, signifiait. Il est vrai que dix siècles de christianisme n'étaient peut-être pas totalement étrangers à la difficulté que certains d'entre eux avaient à s'en faire une idée. Il est vrai aussi que la guerre de trente-ans, « peut-être la plus grande catastrophe de tous les crimes atroces commis au nom de la religion [abrahamique], avait décimé les Nordiques au point qu'« à partir de ce moment-là, la pure race teutonne en Allemagne fut remplacée par les types alpins dans le Sud et par les types polonais à l'Est ». (82)

Hitler trancha au congrès de Nuremberg de la même année, peu après avoir reçu en cadeau une copie de l'épée de Charles. Son discours ne fit pas allusion à la destruction de l'Irminsul et au massacre de Verden. Il ne fit pas mention de Charles, ni de Widukind. Il ne mentionna même pas les Saxons. Faisant passer les considérations politiques avant les considérations raciales, il se contenta de débiter des insanités : « l'enracinement du peuple allemand dans l'Etat n'était possible que par le viol de la vie particulière de chaque tribu allemande » ; « ce qui se produisit en ces temps devait se produire », etc. La messe était dite.

Pour les rares médiévistes clairvoyants de cette époque et, en général, pour tout homme racé, il demeurait clair que l'idée directrice de Charles ne fut pas le principe romain de l'imperium mais l'idéal internationaliste de l'Eglise ; que l'éphémère et faible Sacrum Imperium Romanorum Nationis Germanicae ne fut en aucune façon le porteur de la tradition romaine, ni de la tradition germanique mais une créature étrangère à l'une et l'autre, dont il ne fut en définitive qu'une parodie ; et que le féodalisme fut le résultat de l'infusion d'un esprit judéo-chrétien dans un corps romain doté d'une âme germanique.

Un esprit plus présent que jamais sous le masque obscène du croissant laïc (83). Un esprit au sens spirite du terme.

B. K.

(1) L. Halfen, *Etudes critiques sur l'histoire de Charlemagne*, Alcan, Paris, 1921, p. 229.

(2) J. B. Duroselle, *L'idée d'Europe dans l'histoire*, Denoël, 1965, préface de Jean Monnet, p. 55. N. B. : le titre de cet ouvrage est en réalité *Gesta Karoli Magni imperatoris*, comme Monnet, grand lettré devant l'éternel, aurait certainement pu le faire remarquer à l'auteur de cet ouvrage, s'il l'avait lu avant d'en pondre la préface.

(3) Certains affirment que le toponyme d'« Europa » apparaissait déjà sur certaines cartes de l'antiquité gréco-romaine. Qu'ils nous montrent ces cartes. Pour l'instant, ils en sont incapables. Et pour cause : la première carte de notre continent considérée comme authentique – celle d'Ebtorf – date de 1300, suivie par la mappemonde d'Hereford. L'œuvre d'Hérodote ne contient aucune carte. Celle d'Hésiode non plus. Les fameuses « cartes » d'Hésiode et d'Hérodote furent dessinées d'après leurs écrits au « moyen-âge ». Les scribes chrétiens qui furent chargés de les dessiner ne se donnèrent même pas la peine de faire croire qu'il s'agissait d'originaux : les toponymes sont écrits en latin et non en grec, langue de ces deux auteurs. Quant à la carte d'Anaximandre (un Ionien) et celle d'Hécatee (un Syrien), les deux premiers géographes dont on nous dit que le nom d'« Europe » apparaissait sur leurs cartes, personne n'en a jamais vu un seul exemplaire, y compris dans l'antiquité.

(4) F.J. Los, *The Franks*, « The Northern league », Amsterdam, 1977 (?), p. 49.

(5) C'est celle d'un certain Athol Bloomer.

(6) F.J. Los, *op. cit.*, p. 54.

(7) P. Riche, *La vie quotidienne dans l'Empire carolingien*, Hachette, Paris, 1973, p. 230.

(8) Cf. F.J. Los, *op. cit.* p. 55.

(9) J. Arce, P. Brasart, J. P. Callu [et al.], *L'éloge du prince. De l'Antiquité au temps des Lumières*, Ellug, Grenoble, 2003, p. 146.

(10) M.J. Enright, *Iona, Tara, and Soissons : The Origin of the Royal Anointing Ritual*, 1985, De Gruyter, p. 129.

(11) Georges Gaillard, *compte-rendu de Hugo Steger, David Rex et Propheta. König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mittelalter, nach Bilddarstellungen des achten bis zwölften Jahrhunderts*,

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph_0035-0818_1963_num_41_1_2459_t1

- (12) R. Folz, *The Coronation Of Charlemagne*, Londres, Routledge & K. Paul, 1974, p. 98.
- (13) A. Blanc, *La langue du roi est le français : essai sur la construction d'un principe d'unicité de langue de l'Etat royal (842-1789)*, Editions L'Harmattan, 2010, p. 68.
- (14) Bien que Charles aient souvent eu des différends avec les empereurs d'Orient, il avait conservé de très bonnes relations avec le calife Haroun qui lui fit cession des lieux saints en 801 ; dès 777, il avait conclu un traité d'alliance avec les Maures.
- (15) Cf. F.J. Los, op. cit., p. 64.
- (16) E-E. Viollet-le-Duc, *Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XIe au XVIe*, Volume 1, Paris, Librairie-imprimeries réunies, 1868, p. 119.
- (17) Laura Guerra, *Inscriptions and Communication in Anglo-Saxon England*, <https://dspace.library.uu.nl/handle/1874/31322>.
- (18) D.H. Green, F. Siegmund, *Continental Saxons from the Migration Period to the Tenth Century*, Boydell Press, 2003, p. 5-6.
- (19) Cf. F.J. Los, op. cit. p. 59.
- (20) William E. H. Lecky, *History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe*, vol. II, 1866, p. 23-25, in George William Foote, Joseph Mazzini Wheeler, *Crimes of Christianity*, <http://www.ftarchives.net/foote/crimes/c2.htm>.
- (21) J. Muldoon, *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*, University Press of Florida, 1997, p. 52.
- (22) J.D. Weaver, *Violence in Christian Theology*, <http://www.crosscurrents.org/weaver0701.htm>.
- (23) L.E. Dupin, *Traité de la puissance ecclésiastique et temporelle*, 1707, p. 215.
- (24) Ibid., p. 214.
- (25) In A. Piganiol, *L'Empire chrétien*, Presses universitaires de France, 1972, p. 237.
- (26) B. Gras, *La destruction du paganisme dans l'empire romain : de Constantin à Charlemagne*, Publibook, 2011, p. 206.
- (27) Quand on sait que le dragon, que « saint George » à cheval est représenté terrassant sur les insignes de l'ordre de la Jarretière, sur les médailles, dans les cathédrales, etc., symbolise, dans L'Apocalypse, l'empire romain, on a une petite idée des véritables origines de la monarchie anglaise, ou du moins de ceux qui la téléguident dans l'ombre depuis quelques siècles.
- (28) R. Emerson, *English Traits*, Boston, Phillips, Sampson, and Company, 1857, p. 154 ; voir aussi

Kenneth Humphreys, « Saint George » – The Pork Salesman who became England's Patron Saint, <http://www.jesusneverexisted.com/george.html>.

(29) George William Foote, J. M. Wheeler, *Crimes of Christianity*, Progressive Publishing Company, 1887, p. 5.

(30) C. Lasteyrie, *The History of Auricular Confession, religiously, morally, and politically*, R. Bentley, Londres, 1848, p. 49.

(31) *Ibid.*, p. 56-57.

(32) *Ibid.*, p. 57.

(33) C. Bedot, *Dissertation sur la confession auriculaire*, P.A. Bonnant, 1828 p. 117.

(34) In D. E. Thiery, *Polluting the Sacred : Violence, Faith, and the 'Civilizing' of Parishioners in Late Medieval England*, Brill, Leiden, 2009, p. 9.

(35) In G. Chaliand, S. Mousse, *Héritage occidental*, Editions Odile Jacob, 2002, p. 383.

(36) P. Brown, *The Rise of Western Christendom*, Blackell Publishers, 2e éd., Oxford et Cambridge, Mass., p. 440.

(37) G. W. Foote, J.M. Wheeler, *op. cit.*, p. 111.

(38) P. Schaff, *History of the Christian Church*, Volume 5, Part 1, 1960, p. 13.

(39) <http://memoires-du-chaunois.pagesperso-orange.fr/annalesquierzy/annalesquierzy.htm>. Cf. J. Muldoon, *op. cit.*, p. 49.

(40) P. Gohard, *Traité Des Bénéfices Ecclésiastiques*, Volume 4, Paris, Crapart, 1774, p. 569.

(41) « Ermensul usque pervenit et ipsum fanum destruxit et aurum vel argentum », *Annales francorum*.

(42) Cf. F.J. Los, *op. cit.* p. 57-58.

(43) Ph. Pouzet, *Mélanges carolingiens*, « La succession de Charlemagne et le traité de Verdun », http://mediterranee-antique.fr/Auteurs/Fichiers/ABC/Bardot/Melanges_Carolingiens/MC_2.htm.

(44) *Ibid.*

(45) *Ibid.*

(46) *Ibid.*

(47) *Nouvelle revue germanique*, Paris, F. G. Levrault, 1834, p. 30-33.

(48) E. Goldberg, *Popular Revolt, Dynastic Politics, and Aristocratic Factionalism in the Early Middle Ages : The Saxon Stellinga Reconsidered*, *Speculum*, n° 70 (juillet 1995), p. 478.

- (49) Joseph Morsel, La société laïque,
http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/29/00/19/PDF/Societe_laique.pdf.
- (50) H. Schutz, op. cit., p. 22.
- (51) C. Bémont, Histoire de l'Europe au moyen âge (395-1270), F. Alcan, Paris, 1921, p. 214.
- (52) P. Brown, op. cit., p. 442.
- (53) Collectif, Les échanges culturels au Moyen Âge, 2002, Publications de la Sorbonne, p. 46.
- (54) Voir aussi Répertoire méthodique et alphabétique de législation de doctrine et de jurisprudence, Volume 1, Numéro 1, Désiré Dalloz, Armand Dalloz, 1870, p. 75 ; P. Riché, G. Lobrichon, Le Moyen Âge et la Bible, Beauchesne, Paris, 1984.
- (55) A. Scheffer, Histoire de l'Allemagne, sous le règne de l'empereur Henri IV et le pontificat de Grégoire VII, Tome premier, Schubart et Heideloff, Paris, 1828, p. 368.
- (56) P. Riché, G. Lobrichon, op. cit., p. 391.
- (57) Robert L. Wilken, The Piety of the Persecutors,
<https://web.archive.org/web/20130121220615/http://www.chinstitute.org/index.php/chm/first-century/persecution>.
- (58) J. Moeller, Manuel d'histoire du moyen âge, chez Vanlinthout et Vandenzande, Louvain, 1837, p. 428-429.
- (59) Ibid.
- (60) Christiane Veyrard-Cosme, Saint Jérôme dans les lettres d'Alcuin : de la source matérielle au modèle spirituel,
https://web.archive.org/web/20170815204601/http://documents.irevues.inist.fr/bitstream/handle/2042/34646/AUGUST_2003_49_323.pdf?sequence=1.
- (61) V. Serralda, La philosophie de la personne chez Alcuin, Nouvelles éditions latines, Paris, 1978, p. 466.
- (62) J. Millbank, Theology and Social Theory : beyond Secular Reason, Blackwell, Oxford, 1990 p. 425.
- (63) J. H. Burns, The Cambridge history of medieval political thought c. 350-c.1450, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, p. 221.
- (64) F.J. Los, op. cit., p. 60.
- (65) J. Story, Charlemagne : Empire and Society, Manchester University Press, 2005, p. 80.
- (66) Ibid.

(67) A. Barbero, Charlemagne : Father of a Continent, University of California Press, 2004, p. 149.

(68) Ibid.

(69) D. Vermersch, L'éthique en friche, Editions Quae, 2007, p. 56.

(70) J. Evola, Les Hommes et les ruines, traduction de l'auteur.

(71) A. Barbero, op. cit., p. 144-145.

(72) Ibid., p. 143.

(73) Ibid., p. 50.

(74) R. Folz, op. cit., p. 19.

(75) L. Jerphagnon, Les divins Césars : idéologie et pouvoir dans la Rome impériale, Taillandier, 2004, p. 351.

(76) J. Byron, Slavery Metaphors in Early Judaism and Pauline Christianity, Tübingen, Mohr, 2003, p. 4. Cette notion trouva son chemin dans l'islam, dans lequel « Adb Allah » veut dire « esclave de Dieu » : « Selon Abou Hafs, être un esclave est un honneur pour celui qui sert Dieu » (Qushayri, Risala 91, Bab al-cubudiyya ; Sendschreiben 283/25.6). « Il n'y a rien de plus honorable que d'être un esclave de Dieu et aucun nom n'est plus parfait pour le croyant que celui d'esclave. Durant la plus belle heure qu'il fut donné au prophète de vivre sur la terre, celle de son Ascension, Dieu le désigna sous ce nom : « Gloire et Pureté à Celui qui de nuit, fit voyager Son esclave de la Mosquée Al-Haram à la Mosquée Al-Aqsa. » (sourate 17/1) ; selon ibn `Atâ Allah, les hommes pieux sont devenus sultans en choisissant d'être des esclaves de Dieu (Sharh al-hikam, 2/128). » (in H. Ritter, The Ocean of the Soul : Man, the World, and God in the Stories of Farîd Al-Din Aṭṭar, traduit par John O'Kane, assisté de Bernd Radkte, Brill, Leiden 2003, p. 291).

(77) H. Schutz, The Carolingians in Central Europe, Brill, Leiden, p. 37.

(78) P. Brown, The Rise of Western Christendom : Triumph and Diversity, John Wiley & Sons, 2013, p. 439.

(79) F.J. Los, op. cit. p. 88.

(80) Robert Cecil, The Myth of the Master Race : Alfred Rosenberg and Nazi ideology, 1972, p. 96.

(81) C. Raudvere, K. Stala, T. Stauning Willert, Rethinking the Space for Religion, Nordic Academic Press ; voir chapitre 4.

(82) M. Grant, The Passing of the Great Race, Charles Scribner's Sons, New York, p. 184.

(83) La liberté de religion, dogme de la « laïcité », est d'origine chrétienne. Bien avant d'être inscrite dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 ; bien avant d'être incluse dans La loi

de séparation des Églises et de l'État en 1905 ; bien avant d'être reprise dans la Constitution française de 1958, puis dans La Convention européenne des droits de l'homme, elle figurait dans l'édit de Milan (313), où Constantin et Lucinius, y « étant heureusement réunis » et ayant naturellement « en vue tout ce qui intéresse l'utilité de la sécurité publique [avaient pensé] que, parmi les autres décisions profitables à la plupart des hommes, il faut en premier lieu placer celles qui concernent le respect dû à la Divinité et ainsi donner aux chrétiens, comme à tous, la liberté de pouvoir suivre la religion que chacun voudrait [...] ».