

RODNEY STARK

FAUX TÉMOIGNAGES

Pour en finir
avec les préjugés
anticatholiques

salvator

RODNEY STARK

FAUX TÉMOIGNAGES

Pour en finir avec les préjugés anticatholiques

On lit souvent que l'Inquisition fut l'un des chapitres les plus terribles et sanglants de l'histoire occidentale; que Pie XII, dit «le pape d'Hitler», était antisémite; que l'obscurantisme a freiné la science jusqu'à l'arrivée des Lumières; et que les croisades furent le premier exemple de l'avidité occidentale. Ces affirmations sont pourtant sans fondements historiques.

Dans cet ouvrage, l'éminent professeur de sociologie des religions Rodney Stark démontre que certaines idées fermement établies – surtout lorsque l'Église entre en scène – sont en réalité des mythes. Il s'attaque aux légendes noires de l'histoire de l'Église et explique de quelles façons elles se sont substituées à la réalité des faits.

Un livre passionnant, écrit «non pour défendre l'Église, mais pour défendre l'Histoire».



D.R.

Rodney Stark a enseigné la sociologie et les religions comparées à l'Université de Washington (Seattle) jusqu'en 2004. Il est désormais professeur de sciences sociales à l'Université Baylor au Texas. Traduit dans le monde entier, il est l'auteur du best-seller *L'essor du christianisme* (Excelsis, 2013).

salvator

SALVATOR-DIFFUSION

Le Petit Atelier

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Suétone (vers 71-135¹⁵). En 70, l'empereur Vespasien imposa une taxe spéciale à tous les juifs de l'Empire, en s'emparant ainsi des contributions qu'ils avaient faites annuellement au Temple de Jérusalem. Et en 95, l'empereur Domitien fit exécuter son cousin Flavius Clemens et de « nombreux autres » pour « avoir dérivé vers des pratiques juives », comme le rapporte Dion Cassius (163-229¹⁶).

Ce ne sont toutefois pas les Romains qui ont inventé l'antisémitisme. Il existe plusieurs versions connues d'un récit sur une expulsion d'Égypte de lépreux et d'étrangers indésirables, parallèles à celle de l'Exode, des récits dans lesquels certains chercheurs ont vu la première apparition de l'antisémitisme. Il existe également, très hostiles aux juifs, les traitant de misanthropes impies et les accusant même de cannibalisme, des écrits datant du I^{er} siècle av. J.-C., dus à des auteurs grecs comme Didorus Siculus (vers 90-30 av. J.-C.), Strabon (vers 63 av. J.-C.-24) et Apion¹⁷ (20 av. J.-C.-45).

Il en ressort clairement que l'antisémitisme n'est pas né du conflit entre les chrétiens et les juifs à propos de la divinité de Jésus, mais qu'il a dérivé plutôt de l'intense engagement que des religions exclusives produisent invariablement parmi leurs adhérents et les réponses hostiles que cet engagement provoque chez ceux du dehors. Comme le formule l'éminente spécialiste E. Mary Smallwood, « l'exclusivisme juif génèrait de l'impopularité qui, à son tour, génèrait l'antisémitisme¹⁸ », tout comme l'exclusivisme chrétien allait également déclencher plus tard l'antagonisme romain à leur égard. En réalité, les juifs et les

chrétiens n'étaient pas seuls à être persécutés par Rome ; certaines croyances païennes exclusives l'étaient tout autant, comme les communautés qui pratiquaient le culte d'Isis et de Cybèle (*Magna Mater*¹⁹).

Avec la disparition de ces croyances païennes et la montée du christianisme, l'antisémitisme fut le seul survivant de ces anciens préjugés. À moins de croire que l'Église a été l'unique canal de transmission culturelle, il n'y a pas de raison de supposer que cet héritage d'antisémitisme préchrétien n'ait pas persisté dans la civilisation occidentale – sans doute souvent en lien à des définitions des juifs comme *outsiders*, sans pour autant dépendre de ce lien. L'antagonisme à leur égard avait donc probablement une vie à lui, enracinée dans l'époque classique et sensible à l'exclusivisme qui les caractérisait. Le Nouveau Testament, par exemple, ne les présente pas comme des avarés fortunés, alors que cette image était aussi un thème central dans la haine des juifs à l'époque médiévale qu'elle l'avait été pour Tacite et les Romains de son époque. De plus, l'antisémitisme est bien entendu inhérent au conflit théologique entre les croyances juive et chrétienne.

Conflit religieux précoce

Le Nouveau Testament contient un certain nombre de références aux Juifs, dures et redoutablement agressives. L'une

des plus incendiaires et la plus fréquemment citée est celle du passage de Matthieu 27, 24-26 :

Pilate, voyant que cela ne servait à rien, mais qu'il en résultait plutôt du tumulte, prit de l'eau et se lava les mains devant la foule, en disant : « Je suis quitte de ce sang. À vous de voir ! » Et, répondant, tout le peuple dit : « Que son sang soit sur nous et sur nos enfants ! » Alors il leur relâcha Barabbas. Quant à Jésus, après l'avoir fait flageller, il le livra pour être crucifié²⁰.

Parmi les autres exemples, citons Matthieu 23, 37 : « Jérusalem, Jérusalem, toi qui tues les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés. »

Jean 5, 16-18 :

Et voilà pourquoi les Juifs persécutaient Jésus : parce qu'il faisait cela [guérir un homme malade] un sabbat. Mais il leur répondit : « Mon Père travaille jusqu'à présent, et moi aussi je travaille. » Voilà donc pourquoi les Juifs n'en cherchaient que plus à le tuer : parce que non seulement il violait le sabbat, mais il appelait encore Dieu son propre Père, se faisant l'égal de Dieu.

On peut comprendre que de tels versets aient suscité une grande perplexité et angoisse chez de nombreux chrétiens et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

centaines de juifs qui périrent à Jérusalem lorsque toute la ville fut massacrée à la suite de sa conquête par les croisés.

Malheureusement, les attaques en Rhénanie avaient beau être l'œuvre d'un petit nombre, elles donnèrent le ton en attirant l'attention sur la question de savoir s'il fallait continuer à permettre aux juifs de rejeter Jésus, dans un contexte où la conformité religieuse représentait une préoccupation croissante. Certains hommes d'Église succombèrent eux-mêmes à la tentation. Au moment de la deuxième croisade (1146-1149), Pierre, le père abbé du monastère de Cluny, s'interrogea :

À quoi bon s'en aller au bout du monde, à grande perte d'hommes et d'argent, pour combattre les Sarrasins, quand nous laissons demeurer parmi nous d'autres infidèles qui sont mille fois plus coupables envers le Christ que les mahométans⁵² ?

Néanmoins, ce fut uniquement en Rhénanie et non en France qu'on allait assister à des massacres de juifs durant la deuxième croisade, et à nouveau à Cologne, à Mayence, à Metz, à Worms et à Spire⁵³. Cette fois-ci, ce fut un moine du nom de Radulphe qui contribua à attiser les débordements antisémites. Mais le bilan des morts eût été bien plus élevé, si saint Bernard de Clairvaux ne s'était rendu dans la vallée rhénane pour ordonner la fin du massacre. Éphraïm ben Jacob de Bonn, un chroniqueur juif, a rapporté cette intervention :

Puis le Seigneur entendit nos gémissements. [...] Après le mauvais prêtre, il envoya un prêtre décent, un grand homme. [...] Son nom était abbé Bernard, de la ville de Clairvaux [...] qui leur dit : « Il convient que vous marchiez contre les musulmans. Cependant, quiconque attaque un juif et tente de le tuer agit comme s'il tuait Jésus lui-même. Mon élève Radulphe qui vous a conseillé de les anéantir, ne vous a pas bien avisés. Car il est écrit dans le livre des Psaumes à propos des juifs : “Ne les tuez pas de peur que mes peuples ne m’oublent” ». Tous estimaient ce prêtre comme l’un de leurs saints. [...] Sans les miséricordes de notre Créateur qui a envoyé ce père abbé [...] il n’y aurait pas eu un seul survivant parmi les juifs⁵⁴.

Bientôt, les croisades s’essoufflèrent, mais les explosions de violence contre les juifs se poursuivirent en Rhénanie. Les incidents antérieurs avaient profondément marqué la culture populaire ; par ailleurs, en manque d’autorité politique, la région était plutôt « politiquement fracturée⁵⁵ ». Il y surgissaient et prospéraient divers mouvements hérétiques parce que ni l’Église ni le gouvernement n’étaient en mesure de les supprimer. C’est donc dans cette région que des foules déchaînées continuaient à s’attaquer aux juifs. Ainsi, en 1270, des fauteurs de troubles, qui se disaient descendre des *Judenbreter* (« torréfacteurs de juifs ») de l’époque des

croisades, massacrèrent des juifs le long du Rhin, et des attaques similaires éclatèrent en 1283, 1285, 1286 et 1298⁵⁶.

Quand la peste noire (1347-1350) fit son apparition en Europe, ce ne fut, une fois de plus, que dans la vallée rhénane que l'Église se montra incapable de protéger les juifs contre les accusations selon lesquelles ils auraient apporté l'épidémie en empoisonnant secrètement les puits. La rumeur était née en Espagne, mais au début, elle accusait les musulmans d'être les empoisonneurs. Puis elle se transforma : les juifs espagnols furent alors jugés responsables de l'épidémie de peste, et c'est ainsi que débutèrent les premières attaques antisémites. Mais les évêques locaux y mirent rapidement fin, forts d'une bulle émise par le pape Clément IV, qui chargeait le clergé de protéger les juifs, dénonçait toutes les allégations à propos de puits empoisonnés et ordonnait que soient excommuniés tous ceux qui répandraient de telles rumeurs ou maltraiteraient les juifs⁵⁷.

Mais même l'autorité papale échoua en Rhénanie. Ainsi, une fois de plus, une vague de massacres déferla le long du Rhin, par les villes dont la liste nous est maintenant familière : Spire, Mayence, Metz, Worms et Cologne. Pourquoi l'antisémitisme féroce persistait-il seulement dans cette région et non dans d'autres contrées allemandes ? Sans doute, comme nous l'avons déjà signalé, parce que les élites locales n'y étaient pas suffisamment puissantes pour prévenir la réémergence de cette tradition de massacres. Et si les attaques meurtrières cessèrent en Rhénanie au début du XV^e siècle, c'est parce qu'il n'y avait plus de juifs. Tout d'abord, on assista à leur émigration massive

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

stimulant et justifiant ainsi dans une large mesure l'anticatholicisme « bien informé ». Comme si souvent, de nombreux historiens qualifiés écrivirent des recensions sévères qui révélaient les préjugés extrêmes et l'incompétence professionnelle de ces auteurs⁸⁴, mais elles ne furent pas assez largement diffusées.

Le premier grand coup de cette attaque fut porté par John Cornwell, avec *Hitler's pope : The Secret History of Pius XII*⁸⁵ (1999). Sa thèse principale consistait à avancer que le pape Pie XII avait négocié un traité permettant aux nazis de prendre le pouvoir en Allemagne et condamnant ainsi les juifs d'Europe aux camps de la mort. La photographie sur la jaquette du livre semble d'ailleurs montrer le futur Pie XII lors d'une visite des quartiers généraux nazis, alors qu'en réalité elle le montre quittant une réception en l'honneur du président de la République de Weimar, en 1927⁸⁶. Le pape n'a jamais rencontré Hitler et a quitté l'Allemagne en 1929, bien avant que les nazis ne prennent le pouvoir. Le reste du livre consiste principalement en distorsions et inexactitudes similaires.

Hitler's Pope s'est très bien vendu. Figurant en quatorzième place sur la liste des meilleures ventes d'ouvrages documentaires établie par le *New York Times*, il a également bénéficié d'une large et favorable couverture médiatique à l'émission télévisée *60 Minutes*. L'auteur, un ancien séminariste, ne pouvait pas être animé de ressentiments anticatholiques ! Mais c'était ne pas prendre en compte le fait que lui-même se décrivait comme un « catholique qui ne pratique plus, ou un renégat⁸⁷ ». Et c'était

ignorer aussi qu'il avait menti en prétendant avoir consulté à la Librairie vaticane des documents secrets à charge – un mensonge qui fut ultérieurement prouvé⁸⁸. Enfin et surtout, comme la plupart des tentatives visant à établir un lien entre le pape et Hitler, le livre de Cornwell s'inscrit dans un effort des catholiques déçus qui entendent pousser l'Église dans une direction très libérale. Le rabbin David G. Dalin l'a expliqué par ces mots :

L'Holocauste est simplement l'arme puissante que des catholiques libéraux peuvent utiliser à l'encontre des catholiques traditionnels, pour tenter de cogner sur la papauté et mettre ainsi à mal l'enseignement catholique traditionnel. [...] Ces polémiques, lancées par des catholiques qui ont pris leurs distances par rapport à l'Église ou qui sont fermement libéraux, utilisent la tragédie vécue par le peuple juif pour promouvoir leurs propres objectifs politiques⁸⁹.

Cette description s'applique également à James Carroll. Ses deux identités de romancier et d'ancien prêtre ont marqué son livre *Constantine's Sword. The Church and the Jews. A History* (2001), dans lequel il affirme que l'histoire du Christ elle-même fournit la base d'un antisémitisme chrétien implacable. Selon lui :

Auschwitz est le point culminant de l'histoire qui commence au Golgotha. [...] Sur le plan des liens de causalité, Auschwitz révèle que la haine des juifs n'a pas été une anomalie accidentelle, mais un facteur central de l'histoire chrétienne. [...] Parce que cette aversion a été sacralisée, elle est devenue meurtrière⁹⁰.

Carroll a consacré ensuite des centaines de pages à un examen confus de matériaux médiévaux, déjà abordés dans ce présent chapitre, et à des excursions en théologie : il nie la résurrection comme une absurdité nuisible, inventée après coup, et affirme que les chrétiens ne peuvent dépasser leur antisémitisme qu'en rejetant l'idée de la divinité de Jésus. L'auteur a également chargé le livre de réflexions obsessionnelles sur sa vie privée (comment sa mère l'a forcé à se faire prêtre) et sur ses préférences personnelles (il aime Bob Dylan). Finalement, après 495 pages, il en vient à aborder la question des relations entre Pie XII et Hitler, et ne propose rien d'autre qu'une répétition peu inspirée des thèses du *Hitler's Pope* de Cornwall.

L'ouvrage de Carroll s'est également fort bien vendu, bénéficiant de recensions très positives dans la presse populaire, et encensé par Garry Wills et Karen Armstrong. Mais il a été traité avec mépris par de vrais chercheurs. Robert Louis Wilken, célèbre historien protestant, fit remarquer que, malgré son sous-titre, il ne s'agissait en rien d'un livre d'histoire, que l'auteur était « mu par une évidente agressivité théologique » et qu'il

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Jésus aurait été marié et aurait élevé une famille. Outre la fiction et la prétendue histoire¹⁰, de nombreux livres spécialisés ont vu le jour, célébrant le christianisme alternatif révélé par ces évangiles¹¹. Par exemple, Elaine Pagels s'est efforcée de démontrer les raisons pour lesquelles elle trouve les évangiles récusés comme plus satisfaisants que ceux contenus dans le Nouveau Testament, en particulier *l'Évangile selon Thomas*, auquel elle a consacré un livre entier.

À la différence de nombreux autres évangiles récemment redécouverts et de ceux inclus dans le Nouveau Testament, *l'Évangile selon Thomas* ne contient pas de partie narrative et consiste exclusivement en 114 paroles attribuées à Jésus, en commençant par :

(1) Voici les paroles secrètes que Jésus, le Vivant, a dites et que Didyme Jude Thomas a écrites. Et il a dit : « Celui qui trouvera les interprétations de ces paroles ne goûtera jamais la mort¹² ».

Si certaines apparaissent également dans le Nouveau Testament, d'autres ne s'y trouvent pas. Par exemple : « (7) Jésus a dit : “Heureux le lion que l’homme mangera, et le lion deviendra homme ; et maudit est l’homme que le lion mangera, et le lion deviendra l’homme” » et « (56) Jésus a dit : “Celui qui a connu le monde, a trouvé un cadavre, et celui qui a trouvé un cadavre, le monde n’est pas digne de lui” ».

Comme la plupart des autres évangiles perdus, celui de Thomas n'encourage pas les disciples de Jésus à répandre leur foi autour d'eux. Au contraire, le christianisme est présenté comme un ensemble d'enseignements « cachés », réservés à une petite élite d'initiés ; c'est pourquoi on « se réfère collectivement à eux comme à des textes gnostiques, le terme renvoyant à une “connaissance révélée” accessible seulement à ceux qui ont reçu des enseignements secrets de la part d'un révélateur céleste¹³ ». L'*Évangile selon Thomas* le formule comme suit : « (49) Jésus dit : “Heureux les solitaires et les élus” » et « (62) Jésus dit : “C'est à ceux qui sont dignes de mes mystères que je dis mes mystères” ».

Elaine Pagels est loin d'être la seule à admirer l'*Évangile selon Thomas*. Le groupe connu sous le nom de Jesus Seminar le considère comme une source plus authentique des paroles de Jésus que les quatre évangiles « officiels » du Nouveau Testament. Robert Funk, fondateur et président de ce séminaire, avait l'habitude de se référer à Matthieu, Marc, Luc, Jean et *Thomas* comme aux « cinq évangiles », et précisait :

Le Jésus des évangiles est une construction théologique imaginative dans laquelle ont été insérées des traces du sage énigmatique de Nazareth – des traces qui ne demandent qu'à être identifiées et libérées de l'emprise de ceux dont la foi a pris le dessus sur leurs souvenirs. La recherche du Jésus authentique est une recherche du Jésus oublié¹⁴.

Tel qu'il est décrit dans la plupart des évangiles, ce Jésus oublié était, selon Funk, « moins un personnage historique qu'une réalité spirituelle dans l'intériorité du croyant¹⁵ ». Cela est cohérent avec la vue de l'auteur, évoquée plus haut, selon laquelle, même si Jésus a réellement existé, il n'a été qu'un maître de sagesse mortel.

Parmi les évangiles récemment récupérés, deux des plus médiatisés ne faisaient pas partie du fonds trouvé à Nag Hammadi. Nous avons déjà indiqué que l'*Évangile selon Marie* avait été découvert au Caire, en 1896. L'auteur revendiqué de cet évangile n'est pas la mère de Jésus, mais Marie de Magdala, disciple de Jésus, dont on dit qu'elle a été la première à être témoin de sa résurrection. Les six premières pages ont disparu, et ce qui reste consiste en divers menus fragments et en un manuscrit en papyrus de huit pages. Ignoré pendant presque un siècle, cet évangile a été récemment publié à plusieurs reprises, et mis en valeur comme « nouvelle » découverte par un battage publicitaire concomitant.

The Gospel of Mary of Magdala. Jesus and the First Woman Apostle (2003) par Karen King, professeur à la faculté de théologie de l'université de Harvard, est la plus connue de ces publications. Bien que la traduction de cet évangile n'occupe que cinq pages de son livre, elle réussit l'exploit de consacrer plus de 200 pages aux diverses implications et significations cachées qu'elle détecte dans ces quelques lignes. Selon elle, l'*Évangile selon Marie* représente

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Philippe, un autre ouvrage redécouvert à Nag Hammadi, va droit à l'essentiel :

Il y a deux arbres qui poussent dans le paradis. Le premier produit des animaux, l'autre produit des hommes. Adam mangea de l'arbre qui produisait des animaux ; il devint animal et engendra des animaux.

De nombreux évangiles perdus préconisent ainsi un célibat absolu et considèrent comme particulièrement vertueux le fait de ne pas mettre d'enfants au monde. Comme le dit l'*Évangile selon Thomas* : « (79) Heureux le ventre qui n'a pas enfanté et les seins qui n'ont pas allaité. »

Cet élément récurrent dans les écrits « gnostiques » a peut-être été la source de l'échec de ce courant à gagner de nombreux adeptes. Bien que reconnaissant une sainteté particulière à ceux et à celles qui observaient le célibat, l'Église conventionnelle accueillait pleinement tous ceux et celles qui jouissaient paisiblement de leur bonheur conjugal. A. D. Nock l'a justement formulé :

Le christianisme est allé un bon bout de chemin avec ceux qui considéraient la vie sexuelle comme impure ; elle a donné satisfaction aux nombreuses personnes fascinées par l'ascétisme, mais elle a réprimé en son sein les éléments qui soulignaient ce point de vue de manière exagérée et ne s'est jamais opposée à la

compatibilité d'une vie normale avec la pratique pleine et entière de la religion³⁵.

Si les doctrines étranges professées par les évangiles gnostiques ne suffirent pas à justifier le jugement des premiers Pères de l'Église, selon lequel ces écrits n'avaient pas leur place dans la Bible chrétienne, d'autres motifs importants légitiment leur rejet. Tout d'abord, il s'agit de faux. Non parce qu'ils seraient de facture récente, mais parce qu'ils n'ont pas été écrits par ceux dont ils se réclament ou par ceux auxquels ils sont attribués. Il n'y a aucune raison d'accepter que Jésus ait eu un frère jumeau ; c'est pourtant bien ce qu'affirme Didyme Jude Thomas, l'auteur présumé de l'*Évangile selon Thomas*. En effet, cet évangile n'ayant pas été écrit avant l'an 150, le présumé jumeau serait mort depuis longtemps avant de pouvoir prendre la plume. Il en va de même pour les évangiles attribués à Marie de Magdala, à Jean, à Judas, à Pilate et aux autres. Il y a mensonge à propos de l'identité de l'auteur et de la revendication selon laquelle il s'agirait de témoignages oculaires de l'époque du Nouveau Testament.

De plus, ces évangiles perdus sont très différents de ceux inclus dans le Nouveau Testament ou de ceux qui constituent l'Ancien Testament, dans la mesure où ils sont dépourvus de tout contexte historique et se placent dans un cadre complètement étranger au monde réel. La Bible en revanche abonde en détails historiques et géographiques corrects ; presque tout se déroule sur cette terre et implique des personnes

qui ont probablement existé. En revanche, un ouvrage gnostique typique, comme *Le livre des secrets de Jean*, attribue ses origines aux visions et aux révélations mystiques accordées à son auteur, qui se situent dans une autre réalité et n'impliquent presque aucun contenu historique ou géographique. PHEME PERKINS l'a expliqué : « Les gnostiques rejettent les dieux et les traditions religieuses liés de quelque manière que ce soit à ce cosmos³⁶. » Ainsi, les écritures gnostiques ressemblent bien plus à la mythologie païenne qu'au Nouveau Testament ; les « événements » s'y passent souvent dans un cadre immatériel, étranger à ce monde et « enchanté ». Cela n'est d'ailleurs pas surprenant dès lors qu'on se rend compte que ces auteurs essaient d'assimiler le christianisme au paganisme.

Les évangiles perdus étaient moins associés à des mouvements chrétiens alternatifs qu'aux écoles philosophiques classiques, telle l'Académie d'Athènes. Un excellent exemple en est l'école fondée par Valentin en Égypte, au tout début du II^e siècle. Bien qu'il fût membre de l'Église officielle avant d'en être chassé vers 140 pour hérésie, son école ne se vouait pas à la formation d'intellectuels et de dirigeants chrétiens. Les « vérités » qui intéressaient Valentin et ses disciples étaient abordées par intuition plutôt que par raisonnement, à partir des présupposés chrétiens centraux. Elles ne devaient pas non plus être partagées avec le grand public, mais étaient uniquement transmises à une élite, sous forme de doctrines secrètes³⁷. Quant aux efforts déployés pour intégrer le christianisme dans le paganisme, les valentiniens empruntèrent leur hypothèse de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

paganisme hors la loi, et ne toléra pas non plus la persécution de non-chrétiens. De fait, bien que subventionnant l'Église chrétienne et lui conférant un statut officiel, il n'en continua pas moins de financer aussi des temples païens²⁰. Quant aux accusations selon lesquelles il aurait encouragé des foules déchaînées de chrétiens à détruire des temples païens, elles remontent à l'historien chrétien Eusèbe qui avait recours à cette image, afin de montrer avec quelle rapidité « tout l'édifice corrompu du paganisme » s'était écroulé, conformément au plan de Dieu. « Eusèbe a très probablement mentionné tout ce qu'il savait sur les destructions de temples », et pourtant il n'en fournit que quatre exemples²¹, dont un seul semble être un cas légitime. Les trois autres impliquaient des temples d'Aphrodite qui promouvaient la prostitution rituelle.

Plus significatif encore que sa tolérance des temples païens, Constantin a aussi continué à nommer des païens à des postes très élevés, y compris à ceux de consul et de préfet. Comme le montre la première ligne du [tableau 1](#), 56 % étaient des chrétiens, 18 % des païens, et 26 % de religion inconnue, mais dont il est légitime de supposer qu'il s'agissait en réalité de païens.

**Tableau 1. Affiliations religieuses d'individus nommés consuls
ou préfets par l'empereur, 317-455**

Règne	Chrétiens	Païens	Inconnu	Nombre
Constantin I ^{er} (317-337)*	56 %	18 %	26 %	55
Constantin II et Constant I ^{er} (337-350)*	26 %	46 %	28 %	43
Constant II (351-361)*	63 %	22 %	15 %	27
Julien (361-363)**	18 %	82 %	0 %	17
Valentinien I ^{er} (364-375)**	31 %	38 %	31 %	32
Valens (364-378)	39 %	25 %	36 %	36
Gratien (375-383)**	50 %	11 %	39 %	44
Valentinien II (383-392)**	32 %	32 %	36 %	19
Théodose I ^{er} (379-395)	27 %	19 %	54 %	83
Arcadius et Honorius (395-423)**	34 %	12 %	54 %	161
Théodose II & Valentinien III (408-455)**	48 %	4 %	48 %	157

* Calculs extraits de Barnes, 1995.

** Calculs faits par Raban von Haehling, extraits de Barnes, 1995.

Ajoutons que des philosophes païens jouèrent un rôle éminent à la cour²² et que des représentations du dieu Soleil firent leur apparition sur les monnaies. En effet, « Constantin eut recours à sa rhétorique la plus féroce », non pas contre des

païens, mais contre des hérétiques chrétiens, les valentiniens, les marcionites et les écoles « gnostiques²³ ». C'est en partie pour ces raisons qu'à partir de l'époque de Gibbon, de grands historiens rejetèrent la conversion de Constantin comme un stratagème politique inauthentique. Mais les plus récents spécialistes²⁴ la considèrent sincère et citent la persistance d'éléments païens durant son règne comme preuve de son engagement en faveur d'une harmonie religieuse.

Il est étonnant qu'Edward Gibbon et certains historiens ultérieurs qui avaient affirmé l'inauthenticité de la conversion de Constantin, aient tous soutenu qu'il était totalement sincère en supprimant brutalement le paganisme, alors que cela ne servait pas ses intérêts politiques. Ils n'ont pas fourni de raisons valables à l'appui de cette étonnante inconsistance et ont également négligé le fait que non seulement Constantin n'y avait pas réussi, mais qu'il s'était même prononcé à plusieurs reprises contre de tels efforts et avait donné des instructions correspondantes. Les deux édits qu'il a émis après sa victoire sur Licinius sont à cet égard d'une importance déterminante, puisqu'ils se prononcent en faveur d'un pluralisme pacifique, afin d'unifier l'Empire.

La *Lettre aux habitants de Palestine* se distingue par le pluralisme de son langage. Constantin se réfère à plusieurs reprises à Dieu, mais ne mentionne jamais le Christ, et utilise « des phrases communes aux chrétiens et aux païens, ce qui est en cohérence avec sa recherche d'un dénominateur commun, image de marque de sa politique religieuse²⁵ ». Mais c'est la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

présences invisibles – avec d’innombrables êtres divins et leurs serviteurs célestes⁶⁵.

Bien entendu, les temples ont fini par fermer et le christianisme est devenu, pour des siècles, la seule foi licite. Mais contrairement à ce qu’affirment les premiers historiens chrétiens et les historiens antireligieux ultérieurs, cette transition ne s’est pas faite soudainement et elle n’a pas impliqué d’importantes effusions de sang. Celles-ci étaient principalement limitées aux conflits entre chrétiens et débouchèrent parfois sur des actions militaires contre divers mouvements hérétiques⁶⁶.

Le déclin du paganisme

Edward Gibbon fait remonter la « destruction finale du paganisme » au règne de Théodose (379-395).

[II] s’agit sans doute du seul exemple de la totale éradication d’une superstition ancienne et populaire, et qui mérite, pour cette raison, d’être considérée comme un événement unique dans l’histoire de l’esprit humain.

Et selon lui toujours, cette éradication a eu lieu parce que « Rome s’était soumise au joug de l’Évangile⁶⁷ ». Mais, comme

c'est le cas aussi pour bien d'autres allégations de cet auteur, il n'en fut pas ainsi. Prenons en compte cette seule et unique donnée : Théodose, l'empereur qui, selon Gibbon, a totalement supprimé le paganisme, a nommé presque autant de personnes ouvertement païennes que de chrétiens à des postes de consuls et de préfets, comme le montre le [tableau 1](#).

Dans le présent chapitre, nous avons plusieurs fois fait référence à ce tableau, mais le moment est venu de l'examiner de plus près. C'est Raban von Haehling qui a fait les calculs initiaux en 1978. Par la suite, T. D. Barnes y apporta des corrections pour le règne de Constance (351-361) afin d'éliminer quelques doublets, lorsque la même personne a été nommée à plusieurs reprises. Bien que les données de Barnes soient indubitablement plus précises, elles n'ont cependant donné lieu à aucune réinterprétation fondamentale ; il n'y a donc aucune raison d'hésiter à utiliser les conclusions initiales de von Haehling pour le règne de Julien et de ses successeurs.

Une lecture transversale du tableau permet de discerner trois schémas majeurs. Premièrement (excepté pour le règne de Constantin I^{er}, avec une marge étroite, et avec une marge plus grande pour ceux nommés par Constant II), les individus connus pour leur christianisme n'étaient pas majoritaires, et cela vaut également pour la première moitié du V^e siècle. Deuxièmement, Julien discrimina les chrétiens, mais pas entièrement. Troisièmement, en supposant que les hommes dont l'affiliation religieuse est inconnue n'étaient probablement pas des chrétiens

(dans la mesure où l'on avait avantage à l'être), alors le déclin de l'influence et du pouvoir des païens a effectivement été très lent.

De nombreux chercheurs ont soutenu que le paganisme s'est maintenu bien plus longtemps dans les classes supérieures et instruites que chez les individus de rang inférieur⁶⁸. Cette déduction est tirée du fait que le paganisme était bien connu des individus de haut rang, mais elle est aussi tirée d'une « présupposition » selon laquelle le christianisme aurait surtout attiré les classes inférieures. Mais étant donné qu'il est désormais généralement admis que le christianisme attirait autant les classes supérieures qu'inférieures, cette inférence n'est plus justifiée⁶⁹. Le [tableau 1](#) montre plutôt que le paganisme est probablement mort lentement dans toutes les classes sociales, un processus durant lequel les classes supérieures se firent de plus en plus discrètes à propos de leur identité religieuse, soucieuses de maintenir leur position sociale et leur accès à la faveur impériale.

Cela met en lumière un facteur majeur dans la christianisation de l'Empire : l'opportunisme. Depuis l'époque de Constantin, avec la très brève exception du règne de Julien, le trône impérial était aux mains de chrétiens et selon toute vraisemblance, allait y rester. Certes, quelques païens notoires continuèrent à être nommés à de hautes fonctions, mais leurs perspectives d'avenir étaient à la baisse, et les positions puissantes et lucratives au sein de l'Église leur étaient inaccessibles. Il est dès lors compréhensible que les individus

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Lorsque l'autorité centrale de Rome se décomposa, les pays de l'Empire occidental sombrèrent dans une ère de barbarie durant laquelle l'Europe subit un déclin généralisé, et qui fut appelée « Âge sombre ». En effet, le terme « sombre » n'est pas inapproprié, surtout si on compare cette période à celle qui l'a précédée et à celle qui allait suivre⁸.

L'ignorance qui a prévalu durant le « sombre Moyen Âge » semble amplifiée, selon Russell, par le contraste avec la Renaissance. La Renaissance, ou « nouvelle naissance », débuta à la fin du XIV^e siècle, lorsque les Européens redécouvrirent les études classiques, oubliées depuis longtemps, et qu'une nouvelle lumière put ainsi percer l'obscurité intellectuelle prédominante. Selon l'explication historique standard, la Renaissance a vu le jour parce que le déclin du contrôle de l'Église sur certaines villes importantes de l'Italie du Nord, comme Florence⁹, permit l'émergence d'un renouveau de la culture gréco-romaine classique. Cette nouvelle appréciation de la connaissance, en particulier scientifique, que n'entravait pas la théologie, conduisit par ailleurs directement de la Renaissance aux Lumières. Cette époque, que l'on appelle aussi l'Âge de la Raison, aurait débuté au XVI^e siècle (avec le soutien de la Réforme protestante) quand des penseurs séculiers se libérèrent du contrôle clérical et révolutionnèrent aussi bien la science que la philosophie, inaugurant ainsi le monde moderne. Et toujours selon Bertrand Russell :

Les Lumières consistèrent essentiellement en une revalorisation de l'activité intellectuelle indépendante, visant de manière tout à fait littérale à répandre la lumière là où avaient jusqu'alors régné les ténèbres¹⁰.

En résumé, on peut dire que l'histoire occidentale a consisté en quatre époques majeures : l'Antiquité classique, l'Âge sombre avec la prédominance de l'Église, la Renaissance et l'époque des Lumières qui frayèrent le chemin aux temps modernes.

Tel fut, pendant plusieurs siècles, le principal schéma organisateur de tout manuel scolaire consacré à l'histoire occidentale¹¹, bien que des historiens sérieux aient su depuis des décennies que ce schéma était une totale supercherie – « un fossile indestructible de l'humanisme autosatisfait de la Renaissance¹² ». On peut certes user du terme « Renaissance » pour caractériser une période particulière des arts, celle où l'on assista à un regain d'intérêt pour les styles classiques, et pour la distinguer de celle du gothique ou du baroque. Mais il n'est pas correct de l'appliquer à la renaissance du progrès intellectuel consécutif au « sombre Moyen Âge », pour la simple raison que cet âge n'a jamais existé. Les encyclopédies sérieuses elles-mêmes le considèrent maintenant comme un mythe. La *Columbia Encyclopaedia* rejette le terme, en faisant remarquer que « la civilisation médiévale n'est plus considérée comme ayant été aussi obscure ». La *Britannica* le récuse comme étant « péjoratif ». Et *Wikipédia* le définit comme « une période

prétendument plongée dans l'obscurité intellectuelle après la chute de Rome ». Et ce sont les érudits de l'Église qui, bien avant la Renaissance, ont réintroduit les études classiques, en admettant qu'elles aient jamais été perdues. Et si l'on veut absolument identifier un âge de la Raison, il faut le redater en le situant très tôt durant l'ère chrétienne, car la confiance occidentale dans la raison a son origine dans la théologie chrétienne.

Le mythe du sombre Moyen Âge

Si le sac de la ville de Rome, en 410, par Alaric et ses troupes de Goths, a réellement provoqué « l'effondrement du monde entier », comme le déplorait saint Jérôme (347-420), cela signifierait que le seul peuple civilisé de cette époque y vivait. Or on sait qu'il y avait de vrais Romains dans tout l'Empire et qu'ils ne sombrèrent pas subitement dans l'ignorance lorsque la ville de Rome tomba. En effet, l'empereur s'étant établi à Ravenne, à cette époque, Rome n'était même plus la capitale. Sa chute fut sans aucun doute d'une importance symbolique immense, mais on ne doit pas s'égarer en prenant les symboles pour la réalité.

Plus important encore : les Goths qui conquièrent Rome n'étaient pas des barbares, même si c'est le nom que les Romains leur attribuèrent. Alaric avait servi comme commandant dans l'armée romaine, et la majorité de ses troupes en étaient des

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

inventions architecturales, notamment des arcs-boutants, qui rendaient pour la première fois possible la construction de bâtiments très élevés avec des parois peu épaisses et de larges fenêtres, encourageant ainsi des réalisations majeures dans le domaine des vitraux.

C'est dans l'Europe du Nord du XIII^e siècle que les artistes furent également les premiers à utiliser la peinture à l'huile et à recourir à la toile tendue plutôt qu'au bois et au plâtre, ce qui « permettait au peintre de prendre son temps, d'utiliser des pinceaux extrêmement fins, d'obtenir des effets proprement miraculeux³⁹ ». Penser que l'ère de la grande peinture a débuté avec la Renaissance italienne est une erreur. Il suffit pour s'en convaincre d'examiner l'œuvre de Van Eyck.

Ces quelques indications incitent à mieux comprendre que le millénaire qui fit suite à l'effondrement de Rome ne fut pas un vide artistique ou pire encore.

LA LITTÉRATURE

Edward Gibbon a rédigé *The Decline and Fall of the Roman Empire* en anglais. Voltaire écrivait exclusivement en français, Cervantès en espagnol, Machiavel et Léonard de Vinci en italien. Cela leur était possible parce que ces langues avaient reçu une forme littéraire grâce à des géants médiévaux comme Dante, Chaucer, les auteurs anonymes des chansons de geste et les moines qui, depuis le IX^e siècle, se consacraient à la rédaction de la vie des saints – « les premières pages connues de

la littérature française [...] appartiennent à ce genre littéraire⁴⁰ ». C'est ainsi que fut formulée et popularisée la prose vernaculaire. On est bien loin de l'analphabétisme et de l'ignorance du sombre Moyen Âge !

L'ÉDUCATION

Invention chrétienne, l'Université est une institution inédite, entièrement dévouée à « l'enseignement supérieur », très différente des académies chinoises destinées à former des mandarins, ou des écoles de maîtres Zen. Sa tâche ne consistait pas prioritairement dans la transmission de la sagesse traditionnelle, mais, comme c'est d'ailleurs toujours le cas, une faculté gagnait en considération auprès des autres grâce à l'innovation dont elle était porteuse. Durant l'âge sombre, les professeurs universitaires, plus connus sous le nom de scolastiques, concentrèrent donc surtout leur attention sur la quête de nouveaux savoirs⁴¹ et obtinrent de nombreux résultats remarquables, comme le montrera plus en détail le [chapitre 7](#).

L'université de Paris (ou enseignèrent à la fois Albert le Grand et Thomas d'Aquin) et celle de Bologne furent les deux premières, fondées vers le milieu du XII^e siècle. Puis ce fut le tour des universités d'Oxford et de Cambridge, vers 1200, avant une nouvelle vague jusqu'à la fin du XIII^e siècle. Une idée fautive très répandue prétend que ce n'étaient pas de vraies universités, mais qu'elles ne regroupaient que trois ou quatre enseignants et quelques douzaines d'étudiants, alors qu'au début du

XIII^e siècle, Paris, Bologne, Oxford et Toulouse comptaient chacune 1 000 à 1 500 étudiants. L'université de Paris enregistrait à peu près 500 nouvelles inscriptions par an. Malgré ce chiffre impressionnant, nombre d'historiens récents « éclairés » ironisent : ces universités étaient « sans espoir » sur le plan intellectuel, « corrompues par l'emprise scolastique et ecclésiastique⁴² ». Or, c'est précisément dans ces premières universités « sans espoir » qu'est née la science.

LA SCIENCE

Pendant des générations, les historiens affirmèrent que la « révolution scientifique » avait débuté au XVI^e siècle, au moment où Nicolas Copernic avait proposé le modèle héliocentrique du système solaire. Mais récemment, des spécialistes de l'histoire des sciences ont conclu qu'il s'agissait à vrai dire d'une évolution et non d'une révolution⁴³. Tout comme Copernic était passé à l'étape suivante de la cosmologie de son époque, l'essor de la science durant cette période fut le point culminant du progrès graduellement réalisé au cours des siècles précédents⁴⁴.

Telle fut donc l'ère que les défenseurs intellectuels des Lumières décrivirent comme un déclin et une chute tragique dans l'ignorance et la superstition. Il n'est pas étonnant que de nombreux historiens contemporains soient indignés de l'usage de la formule « Âge sombre ». Écoutons l'éminent médiéviste Warren Hollister (1930-1997) dans l'allocution qu'il a

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

29. Needham, 1980.
30. Stark, 2003a, chapitre 4.
31. Bonnassie, 1991, 30.
32. Bloch, 1975, 14.
33. Bonnassie, 1991, 54.
34. Bloch, 1975, 11.
35. *Ibid.*, 30.
36. Daniel, 1981, 705.
37. Gardner et Crosby, 1959, 236.
38. De la Croix et Tansey, 1975, 353.
39. Johnson, 2003, 190.
40. Lopez, 1967, 198.
41. Colish, 1997, 266.
42. Manchester, 1993, 103-104.
43. Cohen, 1985 ; Gingerich, 1975 ; Jaki, 2000 ; Rosen, 1971.
44. Nous allons retracer cette évolution de manière plus précise au [chapitre 7](#).
45. Hollister, 1992, 8.
46. Grant, 1996, 23.
47. Pernoud, 2000, 24.
48. Ferguson, 1939, 8.
49. Stark, 2003a, chapitre 1.
50. Stark, 2007, chapitre 1.
51. Stark, 2014.
52. Rahner, 1975, 1687.
53. Tertullien, *La pénitence*, Cerf, Paris, 1984.
54. *Les reconnaissances du Pseudo Clément 2*, 69.
55. Lindberg et Numbers, 1986, 27-28.
56. Southern, 1970a, 49.
57. Lindberg, 1986, 27.
58. Augustin, *La cité de Dieu* 22, 24.

59. Gimpel, 1961, 165.
60. *Ibid.*, 149.
61. Hartwell, 1971, 691.
62. Baillie, 1951 ; Nisbet, 1980.
63. Macmurray, 1938, 113.

CHAPITRE 5

Les croisades en quête de terres, de butin et de convertis

DÈS après la destruction du World Trade Center par des terroristes musulmans, les croisades furent fréquemment évoquées comme cause lointaine de la rage islamiste. On prétendait pouvoir faire remonter à 1096 – date à laquelle la première croisade s’était mise en route pour la Terre sainte – la rancune que gardaient les musulmans à l’égard de l’Occident chrétien concernant les sévices qu’il leur avait infligés.

Loin d’être motivée par la piété ou le souci de la sauvegarde des pèlerins et des lieux sacrés de Jérusalem, les croisades ne furent que le premier chapitre de la longue histoire du brutal colonialisme européen¹. Plus spécifiquement : les croisés marchèrent vers l’Est non par idéalisme, mais en quête de terres et de butin ; les croisades étaient promues par des « papes assoiffés de pouvoir », qui cherchaient à étendre le christianisme grâce à la conversion des masses musulmanes², et qui marquèrent ainsi « d’une tache noire l’histoire de l’Église

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Aspects économiques des croisades

Si une pression financière avait pesé sur la classe des chevaliers, la dernière chose à laquelle ils auraient pensé eût été de se mettre en route pour la Terre sainte. Peter Edbury l'a bien expliqué :

L'entreprise des croisades était coûteuse et les dépenses prises en charge par les croisés eux-mêmes, leurs familles, leurs seigneurs et, à partir de la fin du XII^e siècle, de plus en plus grâce à des taxes prélevées sur l'Église occidentale²⁶.

Les nombreux châteaux forts et les villes de garnison grâce auxquels les chrétiens maintinrent leur emprise sur certaines régions de la Terre sainte durant deux siècles n'étaient pas construits ni entretenus par des extorsions de tributs sur place, mais par des fonds acheminés d'Europe. En effet, la grande richesse des ordres de chevaliers engagés dans les croisades ne provenait pas de pillages, mais de donations et de legs de leurs pays d'origine²⁷. En un mot, « de grosses sommes d'argent européen furent investies dans les États des croisés²⁸ ». Les croisades ne furent possibles que parce qu'on était en période de croissance économique, « et donc que les élites dirigeantes de l'Europe occidentale disposaient de ressources matérielles et financières suffisantes²⁹ ».

Par ailleurs, ce n'étaient pas des fils en « surnombre » qui s'engageaient. Le « coût des croisades étant véritablement colossal³⁰ », seuls les chefs de famille des classes supérieures pouvaient rassembler l'argent nécessaire pour s'y lancer : des rois, des princes, des comtes, des ducs, des barons recrutaient, dirigeaient et assumaient les dépenses indispensables à la constitution des compagnies de chevaliers et d'infanterie³¹. Et même dans ces conditions, c'était au prix d'énormes sacrifices qu'ils parvenaient à collecter les fonds. Pour pouvoir participer à la croisade, nombre d'entre eux durent vendre tout ou partie de leurs biens, emprunter autant que possible à leurs proches, se ruinant eux-mêmes et appauvrissant leur famille³². Et pas question de songer à se renflouer en pillant et colonisant la Terre sainte ! La plupart d'entre eux ne comptaient pas rester en Orient et rentrèrent effectivement chez eux une fois les combats terminés, à l'exception d'une petite garnison qui resta sur place.

Pourquoi s'engagèrent-ils ?

Les chevaliers européens cousirent des croix sur leur poitrine et se mirent en route vers l'Est pour deux raisons principales : l'une générique (ils ressentaient le besoin de faire pénitence), l'autre spécifiquement liée aux croisades (il fallait libérer la Terre sainte).

Quelques historiens éminents dont
l'œuvre a apporté de précieux
éclairages à ce chapitre. Leurs travaux
spécifiques sont mentionnés dans
la bibliographie.

Thomas F. MADDEN, professeur d'histoire et directeur du Centre d'études sur le Moyen Âge et la Renaissance à l'université de Saint-Louis. Il obtient son diplôme de maîtrise à l'université de New Mexico et son doctorat à l'université d'Illinois. Outre ses dix livres fort bien rédigés, il s'applique avec beaucoup d'engagement à changer l'image des croisades et à informer le public qu'il s'agissait d'une « guerre défensive ».

Jonathan RILEY-SMITH est le plus éminent historien actuel des croisades. Ancien professeur d'histoire ecclésiastique à Cambridge, il est maintenant membre de l'Emmanuel College de la même ville. Il est aussi le fondateur de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East (dont je fais également partie) et chevalier de l'Ordre de Malte. Il comprend très tôt que les archives de l'époque concernant les prêtres et les ventes immobilières contiennent des trésors de preuves solides relatives au nombre et aux motivations de ceux qui se sont engagés dans les croisades. À ce jour, sa recherche a donné lieu à la rédaction de seize livres.

Sir Steven RUNCIMAN (1903-2000). Auteur d'une étude en trois volumes sur les croisades (1951, 1952 et 1954) qui a longtemps dominé ce champ de recherche. Brillants à bien des égards, ils portent aussi préjudice aux croisés, qu'ils décrivent comme des barbares brutaux ayant envahi une culture bien supérieure – non pas l'Islam, mais Byzance. Né dans une famille noble et extrêmement riche d'Angleterre, il peut se permettre de voyager et d'étudier où il le souhaite. Il maîtrise le latin et le grec, tout comme le français, le

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

[Saladin] ordonna qu'ils soient décapités, préférant les voir morts plutôt qu'en prison. Il était entouré de tout un groupe de savants et de soufis et d'un certain nombre de dévots et d'ascètes ; chacun d'eux, tirant son glaive et retroussant ses manches, demanda à tour de rôle la permission d'en exécuter un. Sur son trône, Saladin rayonnait, tandis que les incroyants affichaient un profond désespoir⁵⁸.

Que T. E. Lawrence, au cours d'une de ses aventures étonnantes durant la Première Guerre mondiale, alors qu'il était à la tête de forces arabes irrégulières engagées contre les Turcs, ait « libéré » la couronne de laurier déposée par le Kaiser sur la tombe de Saladin semble donc une action tout à fait justifiée. La couronne en question se trouve désormais à l'Imperial War Museum de Londres.

Non seulement les historiens occidentaux ont ignoré le vrai Saladin, mais ils n'ont également prêté que peu ou pas d'attention à Baybars, sultan d'Égypte, alors que les livres d'histoire musulmans relatifs à cette période le tiennent en bien plus grande estime. Quand il conquiert la forteresse des Templiers à Safed en 1266, il en fit massacrer tous les habitants bien qu'ayant promis, durant les négociations, d'épargner leur vie⁵⁹. La même année, ses forces se saisirent d'Antioche. Alors que cette grande ville avait baissé les armes après quatre jours de siège, il ordonna de tuer ou de réduire en esclavage tous les

habitants, y compris les femmes et les enfants. On assista alors au « plus grand massacre de toute la période des croisades⁶⁰ ».

Le comte Bohémond IV, prince d'Antioche étant absent au moment où le désastre s'abattit sur sa ville, Baybars lui fit parvenir une lettre dans laquelle il décrivait les scènes qu'il avait ratées :

Tu aurais vu tes chevaliers prostrés sous les sabots des chevaux, tes maisons prises d'assaut par des pillards. [...] Tu aurais vu ton ennemi musulman piétiner l'endroit où vous célébrez la messe, égorger les moines, les prêtres et les diacres au pied des autels, apporter la mort aux patriarches et l'esclavage aux princes. Tu aurais vu le feu courir dans tes palais, tes morts brûlés en ce monde avant de descendre vers les feux du monde à venir⁶¹.

Dans les nombreux livres occidentaux sur l'histoire des croisades, le massacre d'Antioche est rarement mentionné. Karen Armstrong l'évoque, mais l'attribue à « un nouvel islam » qui s'est développé en réponse à la menace extrême que représentaient les croisés, et qui se caractérisait par une « détermination désespérée à survivre ». Elle note également que Baybars, patron des arts, n'était pas « simplement un destructeur, mais aussi un grand constructeur⁶² ». Son éloge du sultan reste cependant bien pâle à côté du portrait exalté que

font de lui les musulmans. Une inscription datant de 1266 l'appelle :

Le pilier du monde et de la religion, le sultan de l'islam et des musulmans, l'exterminateur des infidèles et des polythéistes, le dompteur des rebelles et des hérétiques, [...] l'Alexandre le Grand de son époque⁶³.

Ce dernier dithyrambe figure également sur de nombreuses autres inscriptions.

Bien qu'engagés dans une guerre pour Dieu, et ce à un coût individuel considérable, les croisés furent certes peu nombreux à adopter un style de vie religieux. Au contraire, ils mangeaient et buvaient tant qu'ils pouvaient et la plupart d'entre eux violaient régulièrement les commandements, notamment ceux qui concernaient le meurtre, l'adultère et la convoitise. De plus, ils ne dédaignaient pas le butin de guerre et s'adonnaient allègrement au pillage – ce qui ne leur rapporta cependant pas grand-chose en comparaison du coût des croisades. Et ils étaient souvent cruels et assoiffés de sang ; après tout, n'avaient-ils pas été entraînés depuis leur enfance à faire la guerre, et le pape Urbain II ne les avait-il pas appelés « soldats de l'enfer » ? Être des guerriers féodaux emblématiques ne faisait certes pas des croisés des hommes à l'esprit « éclairé » ; mais ce qui me frappe plus encore, c'est l'esprit encore moins « éclairé » dont font preuve ceux qui leur imposent, de manière tout à fait anachronique, les stipulations de la convention de Genève, tout

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

officiel de l’Inquisition comme vénal et malhonnête, chaque étape de la procédure comme une violation de la loi naturelle et rationnelle¹³.

Il n’est pas particulièrement étonnant que de tels mensonges aient été largement répandus durant l’époque des guerres religieuses en Europe. Mais les « savants » contemporains irresponsables qui continuent à appuyer de telles allégations et à ignorer les recherches remarquables sur l’Inquisition menées depuis quelques décennies, sont inexcusables. Aussi étonnant que cela puisse paraître, de récents historiens ont révélé qu’à la différence des cours de justice séculières européennes, l’Inquisition en était une qui a œuvré inlassablement en faveur de la justice, de la retenue et d’une procédure équitable et éclairée¹⁴.

Quelques historiens éminents dont
l’œuvre a apporté de précieux
éclairages à ce chapitre. Leurs travaux
spécifiques sont mentionnés dans
la bibliographie.

Carlo GINZBURG. Fils d’un juif assassiné par la Gestapo en 1943, pour avoir publié un journal clandestin à Turin. Après l’obtention de son doctorat en histoire à l’université de Pise en 1961, il rejoint la faculté d’Histoire de l’université de Bologne. En 1988, il est nommé à

l'université de Californie (Los Angeles) et il réintègre l'université de Pise, en 2006.

Henry KAMEN. Historien anglais, né à Rangoon (Birmanie britannique). Il obtient son doctorat à Oxford et accepte un poste de professeur honoraire à l'université de Wisconsin, en 1984, et est élu membre de la Royal Historical Society, en 1992. Il rejoint ensuite l'université de Barcelone, en 1993, pour y étudier les dossiers de l'Inquisition. En 1997, il contribue à rétablir les faits en publiant *The Spanish Inquisition. A Historical Revision*.

E. William MONTER obtient son doctorat à l'université de Princeton et devient professeur d'histoire à la Northwestern University (Evanston, Illinois). Avant de jouer un rôle éminent dans l'analyse des dossiers de l'Inquisition, il s'est acquis une réputation internationale grâce à ses études sur l'engouement européen pour la sorcellerie – ce qui lui a valu d'être élu membre de l'Institute for Advanced Studies à Princeton, un honneur surtout réservé à d'éminents physiciens.

John TEDESCHI. Historien américain, il est, durant de longues années, conservateur des livres rares et des collections spéciales à l'université de Wisconsin. Outre ses livres importants sur l'Inquisition, basés sur les dossiers officiels, il rédige également des ouvrages sur la Réforme et, avec sa femme Anne, traduit de nombreux livres de l'italien en américain.

Les historiens révisionnistes fondent leurs vues contestataires sur l'analyse de la totalité des archives inquisitoriales d'Aragon et de Castille, les deux piliers de l'Inquisition espagnole, auxquelles ils ont eu accès. Ils ont minutieusement traversé les rapports détaillés sur chacun des 44 674 cas traités par ces deux Inquisitions entre 1540 et 1700.

À l'époque de leur rédaction, ces rapports étaient secrets de sorte que les greffiers n'avaient aucune raison de fausser la description des procédures effectives. Ils représentent une mine d'or de détails historiques que les chercheurs intégrèrent en leur totalité dans une base de données afin de faciliter les analyses statistiques¹⁵. Ils entreprirent en outre un travail immense de recherche traditionnelle, en se penchant sur des journaux intimes, des lettres, des décrets et d'autres documents anciens. Les résultats auxquels ils ont ainsi abouti sont indéniablement solides. La suite du présent chapitre sera consacrée à un résumé de leurs découvertes majeures.

Le nombre de morts

Le terme « auto-da-fe » ne signifie pas « exécution », encore moins « mort sur le bûcher », mais plus exactement « acte de foi ». En effet, les inquisiteurs s'appliquaient plutôt à recueillir la repentance des inculpés ; un autodafé consistait donc à présenter publiquement les personnes reconnues coupables de divers péchés, pour qu'elles fassent des aveux publics de leur culpabilité et puissent alors se réconcilier avec l'Église. Un autodafé se terminait rarement par un transfert aux autorités civiles et une exécution (l'Inquisition ne procéda jamais elle-même à une exécution capitale). Les autodafés n'étaient d'ailleurs pas fréquents. Dans la ville de Tolède, il n'y en eut que douze entre 1575 et 1610, « où furent présentés 386

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

sa foi de plein gré, conclurent que ces conversions avaient dû être de quelque manière forcées et factices – une contrevérité qui allait corrompre les récits historiques à tout jamais⁵⁴. En réalité, elles étaient authentiques au point qu’il s’avéra très vite que de nombreux chrétiens espagnols éminents, dont des évêques et des cardinaux, étaient issus de familles de *conversos*. Ainsi, en 1391, le rabbin principal de Burgos se fit baptiser avec toute sa famille et fut nommé plus tard évêque de la ville⁵⁵. Le nombre de convertis juifs et leur notoriété (une des grand-mères du roi Ferdinand descendait d’une famille de *conversos*⁵⁶) empêcha leur assimilation et conduisit à des antagonismes entre « anciens » et « nouveaux » chrétiens, qui allaient finalement déboucher sur des conflits armés entre les deux groupes. Il n’est pas surprenant que les « anciens » chrétiens aient eu tendance à accuser les « nouveaux » d’être des crypto-juifs hypocrites, accusations auxquelles certains juifs espagnols s’empressèrent d’apporter leur appui. Ce qui était une erreur stratégique, car l’antagonisme à l’égard des *conversos* prit bientôt de l’ampleur et se retourna aussi contre les juifs eux-mêmes.

L’Inquisition, qui avait pour tâche de corriger cette situation, réussit à réfréner une grande partie des émeutes et du désordre, mais non pas à établir une paix durable. L’édit de 1492, qui imposait aux juifs, soit de se convertir, soit de quitter l’Espagne, en fut le dramatique résultat. Elle finit néanmoins par dissiper les conflits à propos des crypto-juifs en grande partie parce qu’elle ne parvint pas à trouver beaucoup de coupables. En effet, les tribunaux avaient beau traiter de nombreux cas, le total resta

bien en-dessous de ce à quoi on aurait pu s'attendre, étant donné l'abondante littérature hargneuse sur le sujet, qui semble parfois suggérer que la plupart des *conversos* furent traînés devant les inquisiteurs. Pour ce qui est de l'Inquisition d'Aragon (1540-1640), celle des deux instances espagnoles où les exécutions étaient classées selon le délit commis, les données dont nous disposons montrent que 942 (ou 3,6 %) seulement de tous les cas traités concernaient les marranes, c'est-à-dire un chiffre bien inférieur à celui des *moriscos* (musulmans) ou des *luteranos* (protestants). Outre que certains de ces prétendus marranes furent disculpés, 16 seulement des 942 inculpés (soit 1,7 %) furent exécutés⁵⁷. Cela invalide clairement l'affirmation de Cecil Roth (1899-1970) selon laquelle les marranes « ont été condamnés à mort en très grand nombre ».⁵⁸

LES MORISQUES

L'appellation *morisco* se réfère à un musulman qui a préféré feindre la conversion au christianisme plutôt que de quitter l'Espagne à la suite de la Reconquête chrétienne. Les morisques posaient un problème beaucoup plus grave que les juifs ou les convertis du judaïsme, car ils étaient bien plus nombreux, occupaient des territoires géographiques distincts où ils représentaient souvent la majorité des citoyens, parlaient leur propre langue, et leur conversion avait été fréquemment obtenue par la force. En effet, ils ont été à l'origine de plusieurs insurrections sanglantes⁵⁹. De nombreux historiens prétendent

toutefois que l'Inquisition était beaucoup plus clément avec eux qu'avec les marranes : « Les morisques furent bien moins nombreux que les *conversos* à être condamnés⁶⁰. » Faux ! L'Inquisition d'Aragon a inculpé 7 472 morisques (soit 29 % de tous les cas qu'elle a dû traiter), dont 181 seulement furent exécutés, soit 2,4 %, un chiffre légèrement supérieur à celui des marranes.

LES LUTHÉRIENS

Les diverses réformes protestantes firent peu de progrès en Espagne, en partie parce que les mesures prises auparavant par l'Église avaient été suivies avec succès. Comme l'a formulé Roland Bainton (1894-1984), éminent professeur à l'université de Yale : « L'Espagne a initié la réforme catholique bien avant que les protestants ne s'y attellent⁶¹ », ce qui déboucha sur un accroissement notable du soutien populaire apporté à l'Église, et empêcha le malaise important qui favorisa ailleurs l'essor du luthéranisme et du calvinisme. De fait, la plupart de ceux qui embrassèrent le protestantisme (auquel on se référait en Espagne comme au luthéranisme) ou sympathisèrent avec lui, semblent avoir appartenu au clergé. En tout cas, 2 284 individus accusés d'être luthériens furent traînés devant l'Inquisition d'Aragon, soit 8,8 % de tous les cas traités par ce tribunal. 122 furent exécutés, soit 5,3 % des accusés, plus du double donc de ceux soupçonnés d'être des morisques.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

nombreux passages des Écritures. Et au fil du temps, les interprétations ont souvent « évolué » de façon décisive, et parfois dramatique. Par exemple, non seulement la Bible ne condamne pas l'astrologie, mais l'histoire des sages d'Orient qui suivent l'étoile à la recherche de Jésus nouveau-né semble même en quelque sorte la valider. Cependant, au V^e siècle, saint Augustin raisonna en affirmant que l'astrologie était un péché : croire que le destin était prédestiné par la constellation des étoiles était en contradiction avec le libre arbitre dont Dieu a fait don à l'être humain⁸. Il ne s'agissait donc pas là d'une simple amplification des Écritures, mais d'un exemple de raisonnement déductif prudent, menant à une nouvelle doctrine. L'Église a donc interdit l'astrologie. Au [chapitre 4](#), nous avons également évoqué que la théologie chrétienne médiévale avait déduit, de manière similaire, que certaines doctrines antérieures tolérant l'esclavage étaient fausses, et que cette pratique était en réalité contraire à la volonté divine. Ces exemples montrent que de grands esprits ont pu changer et même renverser certaines positions établies de l'Église, non sur la base de nouvelles révélations, mais simplement sur celle d'un raisonnement plus convaincant.

Cela laisse supposer que de grands théologiens chrétiens, tels Augustin d'Hippone (354-430) et Thomas d'Aquin (1225-1274), n'étaient pas des adeptes de ce qu'on appellerait aujourd'hui un « constructionnisme strict », mais qu'ils faisaient plutôt valoir la raison comme un moyen d'accès à une meilleure

compréhension des intentions divines. Car, comme Tertullien l'a fait remarquer au II^e siècle :

La raison est l'attribut essentiel de Dieu. Dieu, en effet, créateur de toutes choses, n'a rien prévu, disposé, ordonné sans raison ; il a voulu que rien ne fût compris ni expliqué qu'en accord avec la raison⁹.

Mais c'est sans doute le « roman du pseudo-Clément » déjà évoqué plus haut qui avance l'argument le plus convaincant et influent en faveur du lien entre la foi et la raison :

Ne pense pas, dit-il [l'apôtre Pierre], que nous disions que ces choses doivent être perçues par la foi seule : elles doivent être certifiées aussi par la raison. Il ne serait pas sûr en effet de confier ces choses à la nue foi, à l'exclusion de la raison, puisque, en tout état de cause, la vérité ne peut se passer de la raison. Par conséquent, quiconque a reçu ces enseignements étayés par la raison ne peut jamais les perdre, tandis que celui qui les a reçus sans démonstrations, par acquiescement à un simple énoncé, ne peut ni les conserver sûrement, ni être certain qu'ils soient vrais, car qui croit aisément flanche aussi aisément ; au contraire, celui qui a cherché la raison des choses qu'il a crues et reçues, étant pour ainsi dire lié par les chaînes de la raison elle-même, ne peut jamais être

arraché ou séparé des choses qu'il a crues. C'est pourquoi, plus on se sera obstiné à demander raison, plus on sera ferme dans la conservation de la foi¹⁰.

De telles vues ont conduit R. W. Southern (1912-2001) à affirmer qu'en tout état de cause les théologiens scolastiques ont eu tendance

à faire apparaître l'homme comme plus rationnel, la nature humaine comme plus noble, l'ordre divin du monde comme plus ouvert à l'inspection humaine, et tout le complexe de l'homme, de la nature et de Dieu comme plus pleinement intelligible et plus plausible que ce nous croyons aujourd'hui. [...] Mais, si l'on considère ce corpus de pensées simplement comme un effort pour comprendre la structure de l'univers et [...] pour démontrer la dignité de l'esprit humain et sa capacité à comprendre toutes choses, on se trouve face à l'une des manifestations les plus ambitieuses jamais tentées de l'humanisme scientifique¹¹.

Cet engagement en faveur de la quête du savoir signale que le lien entre la théologie chrétienne et la philosophie naturelle était extrêmement étroit au Moyen Âge, ce qu'a souligné Edward Grant, éminent historien américain des sciences médiévales :

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Roger Bacon (1214-1294³⁰)

Cet Anglais brillant est souvent considéré comme « le premier scientifique » dans la mesure où il fit pleinement sien l'engagement de Grosseteste en faveur de la méthode expérimentale et la développa en profondeur. Né à Somerset, il commença ses études à l'université d'Oxford à l'âge de 13 ans, y obtint le grade de maître ès arts (*magister artium*) et y donna des cours sur Aristote. Vers 1240, il rejoignit la faculté des arts de l'université de Paris, y resta quelques années pour ensuite entrer dans l'ordre des Franciscains et arrêter tout enseignement, afin de se consacrer à l'écriture.

Aux débuts, ses supérieurs l'empêchèrent de publier, mais le pape Clément IV lui ayant « ordonné » d'écrire pour lui personnellement, il lui envoya son *Opus Majus*, une œuvre étonnante. Rédigée en une seule année d'efforts effrénés, son édition actuelle contient quelque 1 996 pages, « une véritable bibliothèque qui couvre tous les aspects des sciences naturelles³¹ ». Bacon y fit preuve d'un solide savoir dans de nombreux domaines très divers : les mathématiques ; l'étude des dimensions et des positions des corps célestes ; la physiologie de la vision oculaire ; l'optique, incluant la réfraction, les miroirs, les lentilles, les verres grossissants et les lunettes ; une recette précise pour la production de poudre à canon, etc.

Bacon soulignait également que l'approche empirique s'opposait à la simple référence à l'autorité :

L'autorité n'a pas de saveur, à moins qu'on en indique la raison, et elle ne donne pas accès au savoir, mais à la foi. Nous croyons en effet en vertu de l'autorité, mais nous ne comprenons pas en passant par elle. Nous ne pouvons pas non plus distinguer entre sophisme et démonstration, à moins d'être en mesure de tester la conclusion moyennant un travail de vérification, comme je le montrerai plus tard dans les sciences expérimentales³².

Pour illustrer son propos, il fit remarquer qu'on avait prétendu (à tort) qu'Aristote avait soutenu que l'eau chaude gelait plus rapidement que l'eau froide. À ses yeux, ce n'était pas une question que l'on pouvait résoudre en se référant à l'autorité du philosophe grec ou en consultant d'autres savants, mais en plaçant à l'extérieur, par temps froid, un récipient d'eau froide et un autre d'eau chaude et en *observant* tout simplement le phénomène.

Le débat général sur l'expérimentation, proposé par Bacon, reposait dans une large mesure sur l'œuvre de son prédécesseur, Robert Grosseteste : avant d'être validées, les théories doivent être soumises à des tests supplémentaires quant à leurs implications et à leurs prédictions. Ce qu'entendaient Grosseteste, Bacon et probablement tous les scientifiques médiévaux par méthode expérimentale, consistait donc à faire des observations appropriées. Tous reconnaissaient par ailleurs la différence entre des procédures contrôlées et non contrôlées.

Et cela représentait une extraordinaire prise de distance par rapport aux Grecs et aux premiers penseurs chrétiens qui étaient unanimement persuadés de la supériorité des idées et des formes abstraites sur la réalité empirique, et qui en avaient conclu logiquement que c'était la raison, et non l'observation, qui constituait toujours le test décisif de toute affirmation « philosophique ». Tester une idée en l'expérimentant ou en l'observant revenait donc à accepter la supériorité de l'imparfait sur le parfait. C'est cette tradition bien ancrée que les défenseurs de l'expérimentation eurent à vaincre, et c'est uniquement parce que Bacon, Grosseteste et d'autres scolastiques ont mené et gagné cette bataille en faveur de l'approche empirique, que la science a pu prendre l'extraordinaire essor que nous connaissons.

Enfin, l'*Opus Majus* de Robert Bacon regorge de prédictions sur des inventions à venir, dont les microscopes, les télescopes et les machines volantes. John Henry Bridges (1832-1906), historien d'Oxford, note que « l'imagination scientifique » de Bacon a rendu possibles ces prévisions :

En fin de compte, il mit le monde sur la bonne voie pour que ces découvertes puissent devenir une réalité, grâce à l'expérimentation et à l'observation combinées aux mathématiques, quand celles-ci étaient disponibles, et dans le cas contraire, grâce à l'expérimentation et à l'observation seules³³.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

[R]ien dans les dogmes du catholicisme, de l'anglicanisme et du puritanisme n'aurait pu expliquer que l'une de ces confessions eût été plus ouverte ou moins ouverte à la science que les autres. [...] Dans chacune, la majorité des croyants considérait que la science devait être accueillie comme une servante fiable de la théologie⁴⁸.

Pourquoi l'Angleterre ?

De nombreux chercheurs ont soutenu que l'Angleterre a été le principal centre de cette ère scientifique. Robert K. Merton s'est concentré exclusivement sur l'Angleterre pour donner plus de poids à son explication puritaine, et d'éminents scientifiques londoniens non universitaires encourageaient le dédain du rôle joué par les universités. Bien que ces deux approches interprétatives soient fausses, il existe quelques bonnes raisons de considérer Londres comme ayant produit de très nombreux scientifiques, ainsi que l'indique le [tableau 4](#).

En effet, l'Angleterre s'y démarque clairement, surtout si l'on prend en considération le fait que l'Italie avait une population supérieure du double⁴⁹. Il est donc légitime de se demander pourquoi l'Angleterre. Je pense que c'est parce qu'elle a joué un rôle précurseur en science, comme dans la révolution industrielle et pour les mêmes raisons. Elle jouissait d'une liberté politique et économique nettement plus grande, qui

avait produit un système de classes relativement ouvert, et permis l'émergence d'une classe moyenne supérieure, ambitieuse et créative, parfois appelée *bourgeoisie*. L'essor de la bourgeoisie, que l'on a constaté partout en Europe occidentale, a eu lieu plus tôt et à un degré bien supérieur en Angleterre (et en Hollande).

Tableau 3. Affiliation religieuse

	Tous	Le continent seulement
Protestants	26	11
Catholiques	26	26
Total	52	37

Tableau 4. Nationalité

Nationalité	Nombre	Pourcentage
Anglaise	14	27 %
Italienne	11	21 %
Française	9	17 %
Allemande	8	15 %
Hollandaise	4	8 %
Danoise	3	6 %
Flamande	1	2 %
Polonaise	1	2 %
Écossaise	1	2 %
Total	52	100 %

Depuis les débuts, la quête du savoir a été l'œuvre d'individus d'un statut inférieur à l'aristocratie. Aristote, bien que précepteur de futurs rois, était le fils d'un simple médecin. Les étudiants des universités médiévales « étaient originaires d'une couche sociale moyenne – fils de chevaliers et de gros fermiers, de marchands, de commerçants et d'artisans économes⁵⁰ ». Il y avait en Europe occidentale de nombreuses universités dans lesquelles ces jeunes gens pouvaient faire leurs études, mais au XVII^e siècle, bien plus qu'à tout autre époque, ils étaient plus nombreux à s'inscrire dans les « universités anglaises, et ce jusqu'au XIX^e siècle⁵¹ ». En réalité, depuis les années 1540, on assista en Angleterre à un essor remarquable de l'éducation à tous les niveaux, ce qui fit progresser considérablement l'alphabétisation et la vente des livres⁵². Tout cela en parfaite cohérence avec la cour élisabéthaine, où des *commoners* tels John Hawkins et Francis Drake jouaient un rôle important au service de la reine.

Notons également un autre phénomène tout aussi remarquable dans l'Angleterre de cette époque : les petits aristocrates rejoignaient les bourgeois. Lawrence Stone (1919-1999) affirme « qu'ils affluèrent dans les universités et dans les Inns of Court (associations professionnelles des avocats⁵³) ». À la suite de ces évolutions, le groupe de population d'où pouvaient provenir des scientifiques était bien plus large que sur le continent. C'est peut-être pour cette raison que les scientifiques étaient en Angleterre probablement plus que partout ailleurs, d'origine bourgeoise (cf. [tableau 5](#)).

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

l'Inquisition le lui ordonna) ; Venise lui aurait accordé l'asile⁷³ ». Mais il ne se réfugia pas à Venise, et après son procès, il témoigna à maintes reprises de sa foi personnelle, en présence de sa fille et de ses amis.

Conclusion

Bien que le christianisme ait joué un rôle décisif dans le développement de la science occidentale, cela n'est plus nécessaire aujourd'hui. Une fois correctement lancée, elle était à même de voler de ses propres ailes, et la conviction selon laquelle les secrets de la nature ne sont toujours pas éclaircis est aujourd'hui un article de foi séculier, comme il a été jadis un article de foi chrétien.

L'essor d'institutions scientifiques bien établies a donné lieu à de nouvelles tensions entre la théologie et la science. Si les Pères de l'Église ont été méfiants à l'égard des implications de la science pour la théologie, un groupe d'athées militants – dont quelques-uns seulement sont effectivement des scientifiques – déploient aujourd'hui de grands efforts pour faire de la religion un non-sens superstitieux et affirmer que la science réfute l'existence de Dieu et la possibilité de miracles. Ils ne comprennent pas qu'elle-même se limite principiellement au monde empirique et naturel, et ne peut rien affirmer sur le domaine non-empirique et spirituel.

Par ailleurs, il est étonnant que plusieurs des plus éminents chercheurs parmi ces athées virulents croient que des « êtres similaires à des dieux » ont évolué sur des planètes distantes. Ainsi, dans son livre intitulé *Pour en finir avec Dieu* (2006), Richard Dawkins explique :

Que nous parvenions ou non à les connaître un jour, il existe très probablement des civilisations extraterrestres qui sont surhumaines jusqu'à être semblables à des dieux sur des points qui dépassent tout ce qu'un théologien pourrait éventuellement imaginer⁷⁴.

-
1. Tous les efforts entrepris pour retrouver la source de cette citation attribuée au pape ont échoué. Elle apparaît simplement dans un certain nombre de livres d'histoire de la fin du XIX^e siècle, sans autre précision. Cf. Keefe, 1986.
 2. Godkin, 1879, XIV.
 3. Cité dans Finocchiaro, 2009, 68.
 4. Gribbin, 2005, XIV.
 5. Feuerbach, 1986, 5.
 6. Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, 3.9.
 7. Cité dans Dales, [1973] 1994, 170.
 8. Augustin, *La cité de Dieu* 5, 1.
 9. *La repentance*, 1.
 10. *Les reconnaissances du pseudo Clément. Roman chrétien des premiers siècles*. Traduction, introduction et notes par A. Schneider et L. Cirillo. Turnhout, Brepols, 1999, 2, 69.
 11. Southern, 1970a, 40.
 12. Grant, 1996, 182.
 13. *Ibid.*, 183.
 14. *Ibid.*, 184.
 15. Haskins [1923] 2002, 3.
 16. Colish, 1997, 266.
 17. Grant, 1996 ; Porter, 1998.
 18. Porter, 1998, 56.
 19. Mason, 1962.
 20. Porter, 1998.
 21. Grant, 1996, 205.
 22. Schachner, 1938, 3.
 23. Cité dans Grant, 2007, 148-149.
 24. J'ai longuement abordé ce sujet dans Stark, 2003a, chapitre 2.
 25. Crombie, 1953 ; Dales, [1973] 1994.
 26. Dales, [1973] 1994, 83-86.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

de fête (« depuis l'heure de minuit jusqu'à l'autre minuit »). Les maîtres qui dérogeaient à cette disposition risquaient des amendes et même la confiscation de leurs esclaves. D'autres articles spécifiaient la quantité minimum de nourriture et de vêtements qu'ils étaient tenus de leur fournir et ordonnaient qu'ils s'occupent de la santé de leurs esclaves handicapés et âgés, au besoin en les faisant hospitaliser.

Que l'article 12 interdise aux esclaves « de porter une quelconque arme offensive ou des bâtons », ou que, selon l'article 13, il soit « défendu aux esclaves appartenant à différents maîtres de se rassembler en bandes » n'est sans doute pas surprenant.

Les maîtres, selon l'article 38, n'ont pas le droit de torturer leurs esclaves, mais peuvent « les faire fouetter avec des verges ou des cordes ».

Nous allons montrer que certains historiens se sont polarisés sur ces divers articles pour donner une image déformée de tout le Code, comme s'il avait été uniquement consacré à « la protection des Blancs ». Ainsi, Peter Gay parle d'un « Code extrêmement sévère – à l'égard de l'esclave, bien entendu¹¹ ». Et la *Columbia Encyclopedia*, sous l'entrée « Louisiana », explique : « Le Code Noir, adopté en 1724, assurait le strict contrôle des esclaves et la protection des Blancs. Il était par ailleurs stipulé que le catholicisme était la religion officielle. » Et c'est tout ! Omettre de mentionner tous ces articles, y compris le 39 qui enjoignait aux officiers de justice « de poursuivre criminellement les maîtres et les commandeurs qui auront tué ou

mutilé un esclave », ne pouvait que faire du Code une présentation falsifiée.

Il est également à la mode de rejeter le Code en faisant valoir qu'il n'était pas pleinement respecté. Ainsi, David Brion Davis s'est plaint de ce « qu'il n'y a apparemment pas de document indiquant qu'un maître français aurait été exécuté pour avoir tué un esclave¹² ». Le poids de cet argument serait sensiblement autre si Davis avait pris la peine de citer l'intégralité de sa source :

Les maîtres maltraitant ou tuant des esclaves étaient passibles de poursuites, et il existe bien des documents sur des affaires soumises à la justice, bien qu'aucun maître n'apparaisse avoir été condamné à la peine capitale pour meurtre¹³.

Sans aucun doute, les maîtres jouissaient de certains avantages lors de l'interprétation du Code et de son application à leur cas. Mais, les esclavagistes français sachant que le Code était effectivement appliqué, ont dû changer de comportement, à la différence des Britanniques et des Hollandais qui n'étaient confrontés à aucune limite et n'encouraient aucun risque personnel.

Dès le début, le traitement des esclaves chez les Espagnols fut plus humain que chez les Français, parce que plus profondément influencé par l'Église. Vers la fin du XVIII^e siècle, l'Espagne adopta le *Código Negro Español*, basé sur un code

castillan du XIII^e siècle, qui avait été formulé en vue d'établir des normes pour le traitement des prisonniers de guerre mauresques réduits en esclavage. Le *Código* n'incluait pas seulement la plus grande partie des stipulations du Code français, mais en garantissant aux esclaves le droit à la propriété et au rachat de leur liberté, il se montrait bien plus libéral. Plus spécifiquement, ils avaient le droit d'adresser une pétition aux tribunaux pour « que soit évaluée leur valeur marchande légale et pour se racheter eux-mêmes à ce prix, y compris auprès de maîtres ou de maîtresses qui n'y étaient pas disposés¹⁴ ». Les termes du *Código* leur facilitaient les choses en leur accordant le droit de travailler à leur propre compte durant leurs jours de repos (quatre-vingt-sept par an, incluant les dimanches et jours de fête). Dans les régions rurales, ils pouvaient vendre les produits de leur jardin et en garder le bénéfice¹⁵.

De nombreux chercheurs sceptiques ont rejeté les droits accordés par le *Código* comme simplement « symboliques ». Mais comment alors rendre compte de ce qu'en 1817, on ait recensé 144 018 Noirs libres dans la seule île de Cuba, c'est-à-dire bien plus que dans l'ensemble des Antilles britanniques ? Ou du fait que les esclaves espagnols se mariaient à l'Église presque au même taux que les Blancs ? En matière d'application du *Código*, les évêques convoquaient fréquemment des synodes pour « tenir compte des conditions locales ». Ils y « légiféraient toujours en faveur de la liberté et des droits les plus pléniers [pour les esclaves] accordés par le *Código* ». Parallèlement, « les membres du clergé, notamment dans les paroisses,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

-
1. Maxwell, 1975, 10
 2. Par exemple, Hurbon, 1992 ; Noonan, 1993.
 3. Panzer, 1996, 8.
 4. Cantor, 1993, 38.
 5. Auping, 1994 ; Panzer, 1996.
 6. Panzer, 1996, 19-21. J'ai mis des mots en italiques.
 7. *Ibid.*, 22.
 8. *Ibid.*, 33.
 9. Latourette, 1975, 944.
 10. Delumeau, 1977 ; Genovese, 1974.
 11. Gay, 1969, 411.
 12. Davis, 196, 258
 13. Goveia, 1969, 132.
 14. Schäfer, 1994, 2-3.
 15. Tannenbaum, [1946] 1992.
 16. Klein, 1969, 145.
 17. Klein, 1967 ; Meltzer, 1993 ; Thomas, 1997 ; Turley, 2000.
 18. Beckles, 1989 ; Dunn, 1973 ; Goveia, 1969 ; Sheridan, 1974 ; Watson, 1989.
 19. Fogel, 1989, 36.
 20. Mathieson, 1926, 38-40.
 21. Johnson, 1910, 89.
 22. Harris, 1963, 1964.
 23. Davis, 1966, 228-229.
 24. *Ibid.*, 243.
 25. Abou, 1997 ; Boxer, 1962 ; Caraman, 1975 ; Furneaux, 1969 ; Graham, 1901 ; Mörner, 1965.
 26. Le mot « réductions » était utilisé ici comme en cuisine (la réduction d'une sauce) en raison du fait que les jésuites avaient concentré les Guaranis en des lieux d'habitation bien plus denses que ceux auxquels ils étaient habitués auparavant.

27. Abou, 1967, 65.

28. Garay, [1900] 1965 ; Madariaga, [1948] 1965. Pour un excellent résumé, voir Caraman, 1975.

29. Hanke, 1951.

CHAPITRE 9

Un saint autoritarisme

TOUT le monde sait que l'Église catholique privilégie les gouvernements tyranniques, le droit divin des rois ayant été pendant longtemps sa doctrine officielle. Le plus récent article de Wikipédia sur les « relations entre l'Église catholique et l'État » affirme en effet catégoriquement que « la croyance en l'autorité divine des monarques était un élément central de la vision catholique de la gouvernance au Moyen Âge¹ ». L'Église était donc considérée comme l'ennemie implacable de toute forme de politique libérale, ce qui, dans les années 1940 et 1950, provoqua un tollé parmi certains éminents intellectuels américains concernant la menace du catholicisme pour la démocratie.

Reinhold Niebuhr, considéré à l'époque comme le plus important porte-parole des protestants, dénonçait le gouffre béant « entre les présupposés d'une société libre et l'autoritarisme inflexible de l'Église catholique² ».

John Dewey, pédagogue respecté, voyait en l'Église une « organisation réactionnaire mondiale » propre à mettre en

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Les révolutionnaires français et l'Église (1789-1799)

Il est important de noter que l'Église, et plus particulièrement le haut clergé, a soutenu certaines réformes prérévolutionnaires très importantes. Après la chute de la Bastille au mois de juillet 1789, les représentants de l'Église à l'Assemblée nationale ont accepté de renoncer à leur principale source de revenus, la dîme, une taxe de 10 % versée chaque année à l'Église par les nobles et les paysans. La suppression de la dîme suscita de fortes protestations de la part des membres du clergé local qui se demandaient comment ils allaient pouvoir financer leurs paroisses, étant donné que la gestion des écoles, de la plupart des hôpitaux et des œuvres de bienfaisance relevaient de l'Église. Alors même que l'accord donné n'apporta aucun avantage à l'Église, le haut clergé ne revint pas sur cette décision²³.

Le 2 novembre 1789, les propriétés de l'Église furent saisies par l'Assemblée, et le mois suivant, ses terres furent mises en vente. Le 13 février 1790, l'Assemblée ordonna la fermeture des monastères et couvents ainsi que la dissolution des ordres religieux. Relevés de leurs vœux par un édit de l'État, les moines et moniales durent se disperser. Malgré ces mesures, les membres ecclésiastiques de l'Assemblée continuèrent à participer aux séances.

Le 12 juillet 1790, manifestement pour faire face aux conséquences de la perte de la dîme pour les paroisses locales,

l'Assemblée vota la Constitution civile du clergé qui faisait de tous ses membres des fonctionnaires de l'État dont la tâche prioritaire consistait dorénavant à enregistrer les naissances, les mariages et les décès. La nouvelle loi exigeait également de tous les prêtres qu'ils prêtent serment à la Constitution et confirment qu'ils ne faisaient pas acte d'allégeance au pape. On appela prêtres jureurs ceux qui se soumièrent, ils représentaient environ 24 % du clergé²⁴. Cette mesure de « sécularisation » a finalement poussé l'Église dans l'opposition. Le pape menaçait d'excommunier tous les prêtres jureurs qui ne se rétracteraient pas dans un délai de quatre mois, ainsi que les catholiques qui leur resteraient fidèles. L'Assemblée réagit en criminalisant la situation des membres du clergé qui ne prêteraient pas serment (les prêtres dits non jureurs ou insermentés), en les rendant passibles de dix ans de prison.

Les choses empirèrent très rapidement. L'Assemblée nationale fut dissoute en septembre 1791 et remplacée par l'Assemblée législative, à laquelle l'Église n'avait plus droit de siéger, et qui allait à son tour être relayée par le Comité de salut public, qui réunissait des antireligieux féroces dont les ambitions allaient bien au-delà du contrôle de l'Église et de la confiscation de sa richesse. Ils voulaient éliminer définitivement la religion ! Leurs efforts furent brutaux, considérables, tyranniques et, en fin de compte, absurdes.

En septembre 1792, lors d'événements qui allaient entrer dans l'Histoire sous le nom de « Massacres de septembre », un attroupement en colère, excité par des dirigeants

révolutionnaires, assassina trois évêques et plus de deux cents ecclésiastiques à Paris. Des prêtres et des religieuses furent également massacrés en grand nombre à Lyon, et des centaines emprisonnés à Rochefort.

En cette même année 1792, le Comité « confisqua de grandes quantités de pièces d'argenterie, de calices, de ciboires et de chandeliers²⁵ », récupérés dans les églises, afin d'une part de collecter des fonds publics et, d'autre part, d'empêcher l'administration des sacrements.

En janvier 1793, le roi Louis XVI fut guillotiné, bientôt suivi par 16 594 victimes à Paris, dont la reine Marie-Antoinette, et quelque 25 000 victimes ailleurs en France, parmi lesquelles de nombreux nobles, plusieurs évêques et près d'un millier de prêtres²⁶.

Le 21 octobre 1793, une loi fut votée qui rendit tous les prêtres non jureurs et tous ceux qui les hébergeaient passibles d'exécution immédiate.

En novembre, dans le but de déchristianiser la France, on introduisit un calendrier républicain qui abolissait le dimanche et faisait de chaque mois trois semaines de dix jours, ce qui était très perturbant. Le dixième jour était déclaré jour de repos (sans succès, parce que la plupart des gens continuaient à chômer le dimanche²⁷). Toutes les fêtes de saints furent supprimées, ainsi que la référence à la date de naissance du Christ. 1789 fut déclarée année 1 du calendrier républicain. Tous les noms de rues ou de villes assimilés à la religion durent être changés – ainsi, la ville de Saint-Tropez fut renommée Héraclée²⁸. La

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

L'anticléricalisme ne se limitait pas aux mises à mort. Des milliers d'églises furent incendiées, des objets de culte profanés, des tombes de nonnes ouvertes et leurs cadavres exposés aux moqueries, et les cérémonies religieuses parodiées. En effet, pratiquement tout acte anticlérical imaginable devint une triste réalité⁴⁸.

En janvier 1937, un ministre du gouvernement républicain prépara un rapport officiel pour ses collègues sur les activités antireligieuses qui avaient eu lieu durant les six mois précédents. Dans les régions contrôlées par la République,

toutes les statues, tous les autels et objets de culte ont été détruits ; toutes les églises ont été fermées ; en Catalogne, la plupart d'entre elles ont été incendiées ; des organisations [gouvernementales] ont saisi l'ensemble des objets métalliques de culte (cloches, crucifix, etc.) et les ont fondus pour un usage militaire ; les édifices religieux ont été transformés en garages, en bureaux, en usines et en magasins ; tous les *conventos* ont été vidés ; la police a fouillé les maisons privées et détruit les objets religieux qu'elle y trouvait ; les prêtres ont été arrêtés, emprisonnés et tués par milliers ; et des centaines sont toujours incarcérés⁴⁹.

Est-il vraiment déshonorant que le pape ait condamné la République et que des catholiques engagés se soient rebellés contre elle ?

C'est pourtant la vue qui prévalait parmi les Américains non-catholiques. Prenez le cas du superbe film *Pour qui sonne le glas* (1943), avec Gary Cooper et Ingrid Bergman dans les rôles principaux, réalisé d'après le beau roman éponyme publié en 1940 par Ernest Hemingway. L'intrigue implique un Américain qui s'y est rendu pour combattre du côté des républicains et qui, recevant pour une nouvelle offensive la mission de faire sauter un pont, fait équipe avec une bande de rebelles. Il réussit sa mission, mais est blessé. Le film se termine sur la scène où il se sacrifie lui-même en s'agrippant derrière une mitrailleuse pour couvrir la fuite des autres membres de l'équipe. *Pour qui sonne le glas* a connu un grand succès et fut nommé pour neuf Oscars, dont ceux de Meilleur film, Meilleur acteur et Meilleure actrice, mais seule Katína Paxinoú obtint l'Oscar de Meilleure actrice dans un second rôle. On pense que les votants ont pris en mauvaise part la vision plutôt ambivalente de la politique espagnole, présentée par le film. En effet, bien que le héros se batte pour la République, il ne cache pas ses opinions communistes et l'influence soviétique est nettement perceptible. Et, dans une remarquable séquence de flashback, le film montre le leader de la bande rebelle participant au massacre de prêtres. Il est sans doute significatif que pour la version raccourcie du film, cette scène soit passée à la trappe.

Conclusion

Il est tout simplement faux que l'Église s'oppose à la liberté et à la démocratie. Elle tend plutôt à lutter contre les tyrans, en particulier quand ceux-ci tentent de la détruire.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Fernand BRAUDEL (1902-1985). Après Marc Bloch, il est l'historien français le plus influent du XX^e siècle. Il passe une partie de sa carrière à enseigner dans des universités, dont certaines en Algérie (à l'époque, une colonie française). Mais, déterminé à devenir historien, il collecte du matériel sur le monde méditerranéen, en particulier durant la domination espagnole. Il sert dans l'armée française pendant la Seconde Guerre mondiale, est fait prisonnier et interné en Allemagne. C'est là, en l'absence de ses livres et de ses notes et en se fiant uniquement à sa mémoire prodigieuse, qu'il esquisse *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. À sa parution, en 1949, ce livre assure durablement sa renommée. En 1947, Lucien Febvre (autre historien éminent) et lui-même réussissent à obtenir une importante subvention de la Fondation Rockefeller et à créer un département de sciences économiques et sociales à l'École Pratique des Hautes Études, l'une des institutions de recherche et d'enseignement supérieur les plus prestigieuses en France. Ils participent à la fondation de l'École des Annales qui va bientôt exercer une influence déterminante sur les études historiques.

Randall COLLINS. Professeur en sociologie à l'université de Pennsylvanie. Il passe la plus grande partie de son enfance en Europe où son père fait partie du corps diplomatique américain. Après ses études à Harvard, il obtient son doctorat à l'université Berkeley (Californie). Lui et moi y étions condisciples. Il est particulièrement apprécié pour son ouvrage monumental *The Sociology of Philosophies*. Le présent chapitre a bénéficié de son travail de démystification de l'éthique protestante.

Lester LITTLE est professeur émérite de la chaire d'histoire Dwight W. Morrow au Smith College, à Northampton (Massachusetts). Ancien directeur de l'Académie américaine à Rome, il est expert en économie médiévale. C'est lui qui a démontré que le capitalisme tire son origine des premières communautés religieuses,

en particulier dans son livre *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe* (1978).

Gerald STRAUSS (1922-2006). Professeur émérite d'histoire à l'université d'Indiana. Né en Allemagne, sa famille se réfugie en 1939 aux États-Unis pour échapper aux persécutions nazies. Il sert dans l'armée américaine durant la Seconde Guerre mondiale et s'inscrit à l'université de Boston. Il obtient son doctorat à la Columbia University et commence sa carrière universitaire comme professeur assistant à l'université d'Alabama, en 1957, pour intégrer deux ans plus tard l'université d'Indiana. Il se spécialise dans la Réforme luthérienne et publie une série de bons livres sur ce sujet, dont *Luther's House of Learning* (1978), qui m'a été particulièrement utile.

C'est en cohérence avec cette définition que ceux qui écrivent sur le capitalisme (qu'ils définissent le terme ou non) présupposent qu'il repose sur des marchés libres, des droits de propriété garantis et le travail libre¹⁸. Les marchés libres sont nécessaires pour que les firmes puissent accéder à des segments prometteurs du marché, ce qui est exclu lorsqu'ils sont fermés ou fortement régulés par l'État. Ce n'est que si les droits patrimoniaux sont sécurisés que les gens investissent dans la poursuite de gains plus importants, au lieu de dissimuler ou d'accumuler leur richesse ou de se contenter d'en profiter. Le travail non imposé de force est nécessaire pour que les entreprises puissent attirer des travailleurs *motivés* ou les congédier si les conditions du marché l'exigent. Le travail coercitif ne manque pas seulement de stimulation, mais est

difficile à obtenir, et il n'est pas aisé de s'en défaire. C'est la capacité de motivation à travailler et le réinvestissement systématique des profits qui expliquent l'immense productivité du capitalisme.

L'essor du « capitalisme religieux »

Si la Bible condamne fréquemment la richesse et la cupidité – « Car la racine de tous les maux, c'est l'amour de l'argent » (1 Ti 6, 10) – elle ne désavoue pas directement le commerce ni les marchands. Mais les premiers Pères de l'Église étaient nombreux à partager les vues qui prévalaient dans le monde gréco-romain selon lesquelles le négoce était une activité dégradante et impliquait pour le moins un grand risque moral, c'est-à-dire qu'il était très difficile d'éviter le péché en achetant et en vendant à titre professionnel¹⁹. Cependant, peu de temps après la conversion de Constantin (312), l'Église n'étant plus dominée par des ascètes, les attitudes à cet égard commencèrent à s'assouplir, ce qui amena saint Augustin à enseigner que le commerce n'était pas intrinsèquement mauvais, mais que, comme pour tout autre occupation, il incombait à chaque individu de veiller à mener une vie honnête²⁰.

En déclarant également que le prix n'était pas seulement relatif aux frais encourus par le vendeur, mais aussi au désir manifesté par l'acheteur pour l'objet vendu, Augustin conférait une légitimité non seulement aux marchands, mais aussi à la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Détestable et scandaleuse au regard des lois divines et humaines et rejetée par l'Écriture dans l'Ancien et le Nouveau Testament est l'insatiable rapacité des usuriers ; aussi la condamnons-nous et l'excluons-nous de toute consolation de l'Église. [...] Que les usuriers soient tenus pour infâmes toute leur vie et privés de sépulture ecclésiastique s'ils ne viennent à résipiscence⁵⁰.

Certains documents prouvent néanmoins « qu'en 1215, il y avait des usuriers à la cour papale auprès desquels un prélat en besoin de liquidités pouvait emprunter⁵¹ ».

Comme de nombreux grands ordres monastiques chrétiens continuaient à maximiser leurs profits et à prêter de l'argent à n'importe quel taux d'intérêt supportable pour le marché, ils étaient souvent condamnés par le clergé plus traditionnel qui les accusait du péché d'avarice. Que fallait-il donc faire ?

LA THÉOLOGIE DU « JUSTE PRIX » ET DE L'INTÉRÊT LÉGITIME

Il est évident qu'on ne pouvait s'attendre à ce que les gens cèdent gratuitement les produits de leur labeur. Mais n'y avait-il pas des limites à ce qu'ils pouvaient financièrement en demander ? Comment pouvait-on être sûr qu'un prix n'était pas scandaleusement élevé ?

Au XIII^e siècle, Albert le Grand proposa que le « juste prix » soit ce que « valaient les biens selon l'estimation du marché à l'époque de leur vente⁵² ». C'est-à-dire qu'un prix était juste dès lors que les acheteurs non soumis à contrainte étaient prêts à le payer. Cette définition aurait sans doute tout à fait satisfait Adam Smith. En écho à son maître, mais plus explicitement, Thomas d'Aquin commença son analyse du juste prix en posant la question suivante : « Est-il permis de vendre une chose plus cher qu'elle ne vaut⁵³ ? » Il répond en citant d'abord Augustin qui rapporte cette parole d'un comédien qui fut unanimement applaudie : « Vous voulez acheter à bas prix et vendre cher. » Puis il exige que des transactions légitimes soient exemptes de toute fraude, et reconnaît pour finir que la valeur n'est pas vraiment une donnée objective – « le juste prix d'une chose n'est pas toujours déterminé avec une exactitude absolue » – mais est fonction du désir de l'acquéreur pour la chose achetée et du consentement ou de la réticence du vendeur à s'en séparer, tant que l'acheteur n'est pas induit en erreur ou contraint. Pour être juste et empêcher la discrimination tarifaire, un prix doit être le même pour tous les acheteurs potentiels à un moment donné.

L'histoire suivante que rapporte Thomas d'Aquin illustre au mieux le respect qu'il éprouve à l'égard des forces du marché : un marchand offre des céréales à la vente dans une région où sévit la famine, tout en sachant que de nombreux autres collègues lui emboîteront bientôt le pas et que l'offre sera donc bien plus grande. Est-ce péché de sa part de vendre sa

marchandise au prix élevé en vigueur à ce moment, ou devrait-il informer ses clients que l'offre allait être plus grande et que le prix baisserait en conséquence ? Thomas conclut que le marchand pouvait, en son âme et conscience, n'en rien dire et vendre au prix fort.

Concernant les intérêts d'emprunt, Thomas d'Aquin est inhabituellement déroutant. Dans certains écrits il condamne l'usure, dans d'autres, il accepte l'idée que les prêteurs méritent compensation, mais reste flou quant au montant et aux raisons invoquées⁵⁴. Cependant, poussés par la rapide expansion de l'économie commerciale, nombre de ses contemporains, en particulier les spécialistes du droit canon, moins circonspects, « découvrirent » de multiples exceptions qui ne rendaient pas usuraires les taux d'intérêt⁵⁵. Par exemple, lorsqu'un grand domaine productif était hypothéqué, le prêteur était en droit d'en récupérer toute la production pendant la durée de l'emprunt, sans que la valeur marchande de celle-ci soit déduite de la somme due⁵⁶. On pouvait prendre en compte également le « coût » que représentait pour le prêteur le fait de ne pas disposer de l'argent prêté pour réaliser d'autres opérations commerciales. Ces opportunités alternatives de profit étant entièrement licites, il était également permis d'accorder une compensation au prêteur pour y avoir renoncé⁵⁷. Dans ce même esprit, on considérait comme juste la prise d'intérêt pour des biens achetés à crédit⁵⁸. Quant aux banques, à part les exceptions mentionnées ci-dessus, elles ne faisaient pas de prêts à court terme (*straight loans*) ni à un taux d'intérêt fixe. Cela

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

- Asbridge, Thomas. 2004. *The First Crusade : A New History*. Oxford : Oxford University Press.
- Ashworth, John. 1992. « The Relationship between Capitalism and Humanitarianism. » Dans *The Antislavery Debate : Capitalism and Abolitionism as a Problem of Historical Interpretation*, Thomas Bender, 180-199. Berkeley : University of California Press.
- Aston, Nigel. 2000. *Religion and Revolution in France, 1780-1804*. Washington, DC : Catholic University of America Press.
- Id. 2002. *Christianity and Revolutionary Europe, 1750-1830*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Athanassiadi, Polymnia. 1993. « Persecution and Response in Late Paganism : The Evidence of Damascius. » *The Journal of Hellenic Studies* 113 : 1-29.
- Auping, John A. 1994. *Religion and Social Justice : The Case of Christianity and the Abolition of Slavery in America*. Mexico City : Universidad Iberoamericana.
- Baillie, John. 1951. *The Belief in Progress*. New York : Charles Scribner's Sons.
- Bainton, Roland. [1952] 1985. *The Reformation of the Sixteenth Century*. Boston : Beacon.
- Baldwin, John W. 1959. *The Medieval Theories of the Just Price*. Philadelphia : The American Philosophical Society.

- Barclay, Cycil Nelson, et Vice Adm. Brian Betham Schofield. 1981. « Gunnery. » Dans *Encyclopaedia Britannica*, 488-498. Chicago : University of Chicago Press.
- Barnes, Timothy D. 1995. « Statistics and the Conversion of the Roman Aristocracy. » *Journal of Roman Studies* 85 : 135-147.
- Baron, Salo Wittmayer. 1957. *A Social and Religious History of the Jews*. Vols. 3, 4, and 5. New York : Columbia University Press.
- Barrett, David B. et Todd M. Johnson. 2001. *World Christian Trends, AD 30-AD 2200*. Pasadena, CA : William Carey Library.
- Beckles, Hilary. 1989. *White Servitude and Black Slavery in Barbados, 1627-1715*. Knoxville : University of Tennessee Press.
- Beevor, Antony. 2006. *The Battle for Spain*. London : Penguin Books.
- Bellitto, Christopher. 2004. *Introducing Nicholas of Cusa*. Mahwah, NJ : Paulist Press.
- Bernhard, Roland. 2014. « Kolumbus und die Erdkugel. » [« Colomb et le Globe terrestre »]. *Damals* 46 : 45-46.
- Beugnot, Arthur Auguste, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, Firmin Didot Frères, Paris, 1835.
- Blackburn, Robin. 1998. *The Making of New World Slavery*. London : Verso.

- Blanshard, Paul. 1949. *American Freedom and Catholic Power*. Boston : Beacon Press.
- Bloch, Herbert. 1963. « The Pagan Revival in the West at the End of the Fourth Century. » dans *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Arnaldo Momigliano, 193-218. Oxford : Clarendon Press.
- Bloch, Marc. 1975. *Slavery and Serfdom in the Middle Ages : Selected Essays*. Berkeley : University of California Press. Extraits de : *Mélanges historiques*, CNRS, Paris, 2011.
- Bock, Darrell L. 2006. *The Missing Gospels : Unearthing the Truth behind Alternative Christianities*. Nashville : Thomas Nelson.
- Bolenius, Emma Miller. 1919. *The Boys' and the Girls' Reader : Fifth Reader*. Boston : Houghton Mifflin.
- Bonnassie, Pierre. 1991. *From Slavery to Feudalism in South-Western Europe*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Boorstin, Daniel J. 1983. *The Discoverers*. New York : Random House.
- Bouwsma, William J. 1979. « The Renaissance and the Drama of Western History. » *The American Historical Review* 84 : 1-15.
- Bowersock, Glen W. 1990. *Hellenism in Late Antiquity*. Ann Arbor : University of Michigan Press.
- Boxer, Charles R. 1962. *The Golden Age of Brazil, 1695-1750*. Berkeley : University of California Press.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

- Goodspeed, Edgar. 1931. *Strange New Gospels*. Chicago : University of Chicago Press.
- Goveia, Elsa V. 1969. « The West Indian Slave Law of the Eighteenth Century. » Dans *Slavery in the New World : A Reader in Comparative History*, Laura Foner et Eugene D. Genovese, 113-137. Englewood Cliffs, NJ : Prentice-Hall.
- Graetz, Heinrich Hirsh. 1894. *History of the Jews*. Vol. 3. Philadelphia : The Jewish Publication Society of America.
- Graham, R. B. Cunninghame. 1901. *A Vanished Arcadia : Being Some Account of the Jesuits in Paragua, 1607-1776*. London : Heinemann.
- Grant, Edward. 1971. *Nicole Oresme and the Kinematics of Circular Motion*. Madison : University of Wisconsin Press.
- Id. 1996. *The Foundations of Modern Science in the Middle Ages : Their Religious, Institutional, and Intellectual Contexts*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Id. 2007. *A History of Natural Philosophy : From the Ancient World in the Nineteenth Century*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Greeley, Andrew M. 1977. *An Ugly Little Secret : Anti-Catholicism in North America*. Kansas City, MO : Sheed, Andrews, and McMeel.
- Greer, Donald. 1935. *The Incidence of the Terror during the French Revolution : A Statistical Interpretation*. Cambridge, MA : Harvard University Press.

- Gribbin, John. 2005. *The Fellowship : Gilbert, Bacon, Harvey, Wren, Newton, and the Story of a Scientific Revolution*. New York : Overlook Press.
- Grosser, Paul E., et Edwin G. Halperin. 1983. *Anti-Semitism : Causes and Effects. An Analysis and Chronology of Nineteen Hundred Years of Anti-Semitic Attitudes and Practices*. New York : Philosophical Library.
- Haliczer, Stephen. 1990. *Inquisition and Society in the Kingdom of Valencia, 1487-1834*. Berkeley : University of California Press.
- Hamilton, Bernard. 2000. *The Leper King & His Heirs*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Hanke, Lewis. 1951. *Bartolomé de la Casas : An Interpretation of His Life and Writings*. The Hague : M. Nijhoff.
- Hare, Douglas R. A. [1967] 2005. *The Theme of Jewish Persecution of Christians in the Gospel According to Matthew*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Harl, K. W. 1990. « Sacrifice and Pagan Belief in Fifth- and Sixth-Century Byzantium. » *Past and Present* 128 : 7-27.
- Harris, Marvin. 1963. *The Nature of Cultural Things*. New York : Random House.
- Id. 1964. *Patterns of Race in the Americas*. New York : Walker.
- Hartwell, Robert. 1971. « Historical Analogism, Public Policy, and Social Science in Eleventh and Twelfth-Century China. » *American Historical Review* 76 : 690-727.

- Haskins, Charles Homer. [1923] 2002. *The Rise of Universities*. New Brunswick, NJ : Transaction Publishers.
- Hayes, Carlton J. *Political and Social History of Modern Europe*. 2 vols. New York : Macmillan.
- Henningsen, Gustav. 1980. *The Witches Advocate : Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609-1614)*. Reno : University of Nevada Press.
- Henningsen, Gustav, et John Tedeschi. 1986. *The Inquisition in Early Modern Europe : Studies on Sources and Methods*. DeKalb : Northern Illinois University Press.
- Herlihy, David. 1957. « Church Property on the European Continent 701-1200. » *Speculum* 18 : 89-113.
- Hickey, Anne Ewing. 1987. *Women of the Roman Aristocracy in Christian Monastics*. Ann Arbor, MI : UMI Research Press.
- Hillenbrand, Carole. 1999. *The Crusades : Islamic Perspectives*. Edinburgh : Edinburgh University Press.
- Hilton, R. H. 1952. « Capitalism – What’s in a Name ? » *Past and Present*, 1 : 32-43.
- Hilton, Walter. 1985. *Toward a Perfect Love*. Portland, OR : Multnomah Press.
- Hobbes, Thomas. [1651] 1956. *Leviathan*. Vol. 1. Chicago : Henry Regnery Company [*Léviathan ou Matière, forme et puissance de l’État chrétien et civil*, Gallimard, Paris, 2000].

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

- Id. 2007. *Discovering God : A New Look at the Origins of the Great Religions and the Evolution of Belief*. San Francisco : Harper One.
- Stone, Lawrence. 1964. « The Educational Revolution in England, 1560-1640. » *Past & Present* 28 : 41-80.
- Id. 1972. *The Cause of the English Revolution*. New York : Harper & Row.
- Strauss, Gerald. 1975. « Success and Failure in the German Reformation. » *Past & Present* 67 : 30-63.
- Id. 1978. *Luther's House of Learning*. Baltimore, MD : Johns Hopkins University Press.
- Sweet, William Warren. 1939. *Religion in the American Frontier, 1783-1850 : The Congregationalists*. Chicago : University of Chicago Press.
- Tallett, Frank. 1991. « Dechristianizing France : The Year II and the Revolutionary Experience. » Dans *Religion, Society and Politics in France Since 1789*, Frank Tallett et Nicholas Atkin, 1-28. London : Hambledon Press.
- Tannenbaum, Frank. [1946] 1992. *Slave and Citizen*. Boston : Beacon Press.
- Thomas, Hugh. 1977. *The Spanish Civil War*. New York : Harper & Row.
- Id. 1997. *The Slave Trade*. New York : Simon and Schuster.
- Thomas, Keith. 1971. *Religion and the Decline of Magic*. New York : Charles Scribner's Sons.

- Trethowan, W. H. 1963. « The Demonopathology of Impotence. » *British Journal of Psychiatry* 109 : 341-347.
- Trevor-Roper, H. R. [1969] 2001. *The Crisis of the Seventeenth Century : Religion, the Reformation, and Social Change*. Indianapolis, IN : Liberty Fund.
- Turley, David. 2000. *Slavery*. Oxford : Blackwell.
- Tyerman, Christopher. 2006. *God's War : A New History of the Crusades*. Cambridge, MA : Belknap Press.
- Watson, Alan. 1989. *Slave Law in Americas*. Athens : University of Georgia Press.
- Weber, Max. 1904-1905. *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*. New York : Scribner. [*L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme ; suivi d'autres essais*, Gallimard, Paris, 2004].
- Wells, Peter S. 2008. *Barbarians to Angels : The Dark Ages Reconsidered*. New York : W. W. Norton.
- White, Lynn, Jr. 1940. « Technology and Invention in the Middle Ages ». *Speculum* 15 : 141-156.
- Id. 1962. *Medieval Technology and Social Change*. Oxford : Oxford University Press.
- Whitechapel, Simon. 2002. *Flesh Inferno : Atrocities of Torquemada and the Spanish Inquisition*. New York : Creation Books.
- Whitehead, Alfred North. [1925] 1967. *Science and the Modern World*. New York : Free Press.

- Id. [1929] 1979. *Process and Reality*. New York : Free Press.
[*Procès et réalité. Essai de cosmologie*, Gallimard, Paris, 1995].
- Wilken, Robert L. 1983. *John Chrysostom and the Jews : Rhetoric and Reality in the Late Fourth Century*. Berkeley : University of California Press.
- Williams, Arthur Lukyn. 1935. *Adversus Judaeos*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Williams, Michael Allen. 1996. *Rethinking « Gnosticism » : An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton, NJ : Princeton University Press.
- Witherington, Ben, III. 2006. *What Have They Done with Jesus ?* San Francisco : Harper SanFrancisco.
- Wright, N. T. 2003. *The Resurrection of the Son of God*. Minneapolis : Fortress Press.
- Id. 2006. *Judas and the Gospel of Jesus*. Grand Rapids : Baker Books.
- Yakovlev, Alexander N. 2002. *A Century of Violence in Soviet Russia*. New Haven, CT : Yale University Press.
- Yamaki, Kazuhiko. 2001. *Nicholas of Cusa : A Medieval Thinker for a Modern Age*. New York : Routledge.
- Ziegler, Philip. 1971. *The Black Death*. New York : Harper Torchbooks.
- Zuccotti, Susan. 2002. *Under His Very Windows : The Vatican and the Holocaust in Italy*. New Haven, CT : Yale University

Press.