

COMMENT L'OCCIDENT EST-IL DEVENU CHRETIEN ?

Par M l'Abbé René Schneider, membre titulaire de l'Académie Nationale de Metz

Les débats autour de la laïcité, avec ou non la possibilité d'intégrer l'Islam dans la société française, remettent à nouveau au premier plan les interrogations sur les racines chrétiennes de l'Europe : quand notre monde est-il devenu chrétien ? pourquoi et comment l'Europe est-elle devenue chrétienne ?

En essayant de répondre à ces questions, on se rend bien vite compte, d'une part, qu'il n'est pas possible de s'arrêter uniquement à l'histoire de l'Antiquité, la christianisation étant bien loin d'être achevée à la chute de l'Empire romain, d'autre part, que le regard même sur cette histoire a évolué au cours des siècles. C'est ainsi que trois approches des débuts du christianisme sont apparues successivement, des approches qui peuvent et doivent d'ailleurs être complémentaires. *L'histoire de l'Eglise* est un genre apparu dès l'Antiquité, qui a pour fonction de rendre compte des structures de l'Eglise actuelle en validant leur ancienneté ; il s'agit de reconstituer l'Eglise « de l'intérieur », en utilisant les textes chrétiens pour retrouver l'établissement d'une tradition, la construction d'une théologie, la mise en place d'institutions. On est passé ensuite de l'histoire de l'Eglise à *l'histoire du christianisme*, étudié comme une religion parmi les autres dans la perspective comparative des historiens des religions à partir du XIXe siècle ; dans cette seconde approche, qui profite aujourd'hui de l'intérêt généralisé pour le « fait religieux », l'objectif de l'historien se déplace alors de la construction de l'Eglise aux conditions, aux enjeux et aux stratégies de la mission chrétienne. Un comparatisme bien mené met en évidence la « différence chrétienne », mais l'histoire des religions, comme l'histoire théologique, considère le christianisme comme un système stable, relativement indépendant du contexte ; on peut lui objecter des généralisations abusives qui aboutissent à définir un « christianisme des origines » sans s'être demandé ce que signifiait alors « être chrétien ». En réaction, on préfère aujourd'hui présenter une histoire plurielle de christianismes successifs plutôt qu'une évolution globale et continue, passant ainsi de l'histoire du christianisme à *l'histoire des chrétiens*, une histoire qui privilégie les approches anthropologiques et sociologiques. Une telle approche complète bien les deux précédentes et nous permet incontestablement de mieux comprendre le comment du devenir chrétien de l'Occident. Le christianisme des origines tire en effet sa spécificité de sa situation très minoritaire dans la mosaïque de peuples, de cultures et de cultes de l'empire romain, ce qui met l'accent sur des questions d'identification et de coexistence plutôt que d'expansion territoriale. Le fonctionnement des communautés chrétiennes doit aussi être étudié sous cet angle et pas seulement en interne, à travers l'établissement d'un épiscopat monarchique et d'un clergé hiérarchisé.

Dans ce bref exposé, je vais, bien entendu, utiliser ces trois approches pour essayer de comprendre comment l'Occident est devenu chrétien en m'attardant d'abord à l'Antiquité, période de la naissance du christianisme et de son affermissement avant de souligner, plus brièvement, l'importance des premiers siècles du Moyen Age et de la période dite des invasions.

Autour de l'an 300, l'Empire romain compte entre 5 et 10% de chrétiens. Ils se trouvent surtout dans les villes et les provinces orientales. A partir de la conversion de

l'empereur Constantin, la jeune religion bénéficie du soutien des empereurs mais, malgré l'interdiction des cultes païens (391), cette politique ne parvient pas à créer l'unité religieuse. Le paganisme demeure présent, surtout dans les campagnes, jusqu'à la fin de l'Empire ; il est significatif que le terme « *paganus* » se traduit aussi bien par « *paysan* » que par « *païen* ». Alors, pourquoi ce choix de Constantin, qui constitue certes une étape décisive dans la christianisation de l'empire ? Cette question nous amène à nous s'interroger sur l'enracinement du christianisme dans le terreau gréco-romain durant les trois premiers siècles.

Les témoignages historiques permettant de suivre l'expansion du christianisme se réduisent souvent à de simples bribes sans forcément de lien entre elles : quelques récits historiques parfois très postérieurs aux événements, des noms d'évêques montrant qu'il y a une communauté chrétienne dans une ville, des passions de martyrs, des inscriptions funéraires, une littérature flamboyante où le récit est rarement la préoccupation dominante ; de même, jusqu'au milieu du III^e siècle, les preuves archéologiques sont rares, car les chrétiens se réunissent dans des maisons privées, les cimetières eux-mêmes n'apportent que quelques indications éparses. Il est vrai que l'Empire romain n'avait pas beaucoup à craindre des chrétiens qui, en dehors de la liberté d'adorer leur Dieu, n'avaient rien à demander. Les Juifs, par contre, représentaient une menace plus réelle puisqu'ils formaient un groupe ethnique cohérent et qu'ils avaient des revendications nationales explicites. Les révoltes se succèdent en Palestine au I^{er} et au II^e siècle, entraînant la destruction du Temple. Ces affrontements n'entraînent, en revanche, pas d'inflexion durable dans la tolérance que les Romains affichent à l'égard de la religion juive et, en 250, lorsque l'empereur Dèce exige un sacrifice aux dieux, il en exempte les Juifs. Les Romains avaient en effet pris conscience du particularisme religieux des Juifs et s'en accommodaient. Ils étaient disposés à admettre un monothéisme exclusif à partir du moment où le groupe constitué était identifiable et bien défini. De plus, les synagogues rattachaient le culte à des lieux fixes et publics, ce qui était une garantie de légalité. On pouvait y voir l'équivalent des temples des autres religions. Ajoutons à cela que les traditions familiales et la hiérarchie sociale faisaient de la communauté juive un interlocuteur reconnu. Du côté des chrétiens, il n'y avait rien de tel. Les Romains comprirent très vite qu'il ne s'agissait pas d'une simple secte juive. Leur monothéisme se présentait comme une religion nouvelle, il était impossible de les rattacher à une tradition et à une région définie ; de même, les communautés chrétiennes ne regroupaient ni une ethnie, ni un groupe stable de familles, ils ne participaient ni aux fêtes ni aux réjouissances, ils se réunissaient dans des lieux privés et sans témoin ; c'était pour les Romains une communauté insaisissable, sans limite franche et sans assise sociale, donc suspecte.

Et pourtant l'origine du christianisme est bien en lien avec le judaïsme. Le christianisme est à ses débuts, d'abord, un nouveau courant messianique parmi toutes les mouvances du judaïsme d'alors au sein duquel ni l'espérance messianique, ni même la croyance en la résurrection n'étaient des nouveautés dans la théologie et la piété. Ce christianisme naissant hérite aussi du pluralisme et de la diversité du judaïsme ainsi que du clivage culturel qui opposait depuis deux siècles les Juifs de langue et de culture grecque, les Hellénistes, entrés dans un processus d'intégration¹, et les Juifs parlant araméen, fidèles aux coutumes ancestrales, pour lesquels culture et religion formaient un tout.

¹ Processus dont témoigne, en particulier, la *Septante*, traduction de la Bible hébraïque en grec.

L'éclatement du judaïsme en de multiples courants rendait inévitables les tensions intracommunautaires, dont Etienne fut une des premières victimes. Ces affrontements, souvent violents, furent à l'origine, si on en croit les Actes des Apôtres, de la première dispersion de la communauté chrétienne de Palestine qui se fit tout naturellement selon les circuits et les réseaux de l'importante Diaspora juive², dont Madame le professeur Mireille Hadas-Lebel nous entretiendra cet après-midi. Très vite donc, la religion nouvelle s'est inscrite dans le milieu des grandes cités cosmopolites, capitales administratives et places de commerce. C'est ainsi que, par exemple, selon les témoignages différents mais convergents des Actes des Apôtres et de l'historien romain Suétone, elle avait atteint Antioche et Rome dans les années 40. C'est à Antioche qu'apparaît pour la première fois le nom de « chrétien » et à Rome, les manifestations du groupe de « *Chrestos* » qui déchirèrent les communautés juives en 41 conduisirent l'empereur Claude à intervenir en expulsant une partie des Juifs de la capitale, ce qui amena d'ailleurs aussi les autorités romaines à mieux distinguer Juifs et chrétiens quelques années plus tard lors de la « persécution » de Néron en 64.

Dans la mise en place et l'orientation de ces premières communautés chrétiennes on ne peut éviter de souligner le rôle important de Paul, juif hellénisé converti au christianisme, véritable passeur de culture à l'instar d'autres juifs hellénisés comme Philon d'Alexandrie, le grand philosophe du judaïsme de langue grecque. Paul choisit et balise ses itinéraires, utilisant des circuits romains ; il implante ses communautés dans des sites stratégiques en termes de communication, là où il peut espérer trouver des relais efficaces pour son évangile. Ses communautés, structurées autour d'un cadre familial, il fait le choix de les insérer dans la cité, sans rompre les solidarités naturelles et les réseaux où chacun évoluait, mais en utilisant au contraire la structure même de la cité pour pénétrer par capillarité, en quelque sorte, dans le tissu urbain. Certes la convivialité avec les Grecs et les Romains polythéistes pouvait poser des problèmes, par exemple celui de consommer des viandes qui avaient été utilisées dans un rite polythéiste, un sacrifice, et celui de se réunir dans des sanctuaires, les seuls à posséder une infrastructure de restauration collective. Au terme de beaucoup d'hésitations, Paul finit par considérer que les viandes sont naturellement désacralisées à partir du moment où celui qui les mange ne croit plus aux dieux du polythéisme. Ce faisant, Paul accomplit une véritable révolution mentale, en dissociant pour la première fois religion et culture : il affirme qu'on peut vivre son christianisme « en Grec » comme « en Juif », alors que dans la tradition antique, être Grec ou être Juif, c'était tout à la fois honorer les mêmes dieux, parler la même langue et donc avoir la même culture. C'est aussi, à partir de là, avoir l'intuition de l'universalité : la communauté de frères est appelée à devenir une société universelle.

Aux IIe et IIIe siècles, on assiste à la fois à l'affermissement interne du christianisme et à sa plus grande visibilité dans la société. Le christianisme des trois premiers siècles nous apparaît aujourd'hui théologiquement et institutionnellement divers, socialement et culturellement pluriel ; la constitution d'une identité commune est en effet un processus complexe et de longue durée. Ainsi les divers courants qualifiés plus tard d'« hérétiques » ne se percevaient pas forcément comme « séparés » et n'étaient pas non plus perçus comme tels par les autorités publiques lors des persécutions. Cependant

² A noter l'intéressant regard récent sur cette Diaspora d'hier et d'aujourd'hui dans BRUDER E. (sous la direction de), *Juifs d'ailleurs, diasporas oubliées, identités singulières*, Albin Michel, Paris, 2020.

petit à petit se dégage une identité normative et doctrinale de la religion chrétienne par la constitution du canon des Ecritures qui conserve la Bible hébraïque, mais élimine les écrits apocryphes, une sélection donc de textes normatifs rendue nécessaire par le foisonnement d'interprétations diverses de la foi véhiculées par chacun des groupes chrétiens. En privilégiant ainsi le « croire », en se constituant comme une religion de croyants, tous partageant la même « orthodoxie », l'Eglise se démarque alors radicalement des autres cultes du monde gréco-romain, où l'adhésion s'exprimait davantage par le « faire », par une « orthopraxie », tous participant du même rituel et reconnaissant les mêmes règles et les mêmes interdits. Ainsi se met en place, au IIe siècle, une représentation de l'histoire du christianisme qui implique la foi en une tradition divine remontant au Christ et transmise par les apôtres et les maîtres. Cette élaboration progressive d'une orthodoxie participait d'une meilleure structuration de la communauté chrétienne et il n'est donc pas étonnant de constater à la même époque un véritable développement des institutions ecclésiales. L'histoire de l'Eglise insiste longuement sur ce passage de ministères itinérants (apôtres, prophètes ...) à un évêque unique à la tête de chaque communauté. Figure d'autorité, l'évêque répond aux besoins de stabilité des communautés, mais il doit cette autorité à la reconnaissance sociale dont il jouit et qui justifie son élection. Les grandes figures épiscopales des IIe et IIIe siècles ont toutes une double dimension locale et internationale qui se vérifie dans les nombreux échanges épistolaires entre chefs de communauté, un système de communication et de réseaux qui est un véritable moyen de gouvernement de l'Eglise. Ces correspondances apparaissent en effet comme un puissant outil d'unification pour des communautés extrêmement diverses dans leur pratique et leur organisation et qui peuvent ainsi régler des points de controverse théologique déjà discutés souvent au cours de synodes qui rassemblaient l'épiscopat d'une région. La plupart des controverses théologiques aboutissaient à Rome et dès la fin du IIe siècle, Irénée note dans son traité *Contre les hérétiques* : « toutes les Eglises doivent être en accord avec elle à cause de sa puissante autorité ». La primauté romaine est en germe.

La structuration des communautés a aussi eu comme conséquence une plus grande visibilité de ces communautés, en particulier par l'action sociale. Le système d'entraide, dont la tradition remonte à Paul, ne se limite plus seulement à l'intérieur de l'Eglise chrétienne, entre communautés chrétiennes, mais se veut accessible à tous ceux qui étaient dans le besoin. Cette aide sociale est posée comme le marqueur identitaire par excellence du groupe chrétien dans la présentation publique que les intellectuels chrétiens font de leur religion ; le christianisme commence en effet à s'exprimer dans l'espace civique et cette littérature qu'on appelle « apologétique » présente l'action des chrétiens comme un service public. La « *Lettre à Diognète* » fait aux chrétiens un devoir d'être présents et actifs dans le monde, choix inconfortable et risqué puisqu'on est « dans le monde » sans être « du monde » avec des références et des valeurs qui ne sont pas celles de tout le monde, ce qui peut être objet d'incompréhension, voire même d'hostilité violente à l'origine de persécutions locales qui contribuent en fait à donner une plus grande visibilité encore aux chrétiens.

Ce constat est particulièrement vrai à partir de l'année 250 qui représente une date charnière dans l'histoire des relations du christianisme avec le pouvoir impérial. Il s'agit là de la première tentative politique pour contrôler la pratique rituelle dans tout l'Empire. L'édit de Dèce est une suite logique de la constitution de l'empereur Caracalla qui octroie, en 212, la citoyenneté romaine à tous les citoyens libres de l'Empire. Les préoccupations religieuses ne sont pas absentes des attendus de l'édit de Caracalla qui

veut réaliser l'union sacrée des habitants de l'Empire contre, déjà, la menace barbare, dans une lutte pour la défense de la civilisation à laquelle participent naturellement les dieux, garants de la victoire et de la paix. Dans cette logique, pour en attendre une protection renforcée, il faut augmenter les marques de dévotion envers les dieux de Rome. Le principe de tolérance religieuse, qui avait reconnu à chaque peuple le droit d'entretenir et d'affirmer son identité en pratiquant ses cultes ancestraux, s'en trouve nécessairement modifié et les empereurs s'engagent dans une politique culturelle directive et répressive qui aboutit à la première persécution générale des chrétiens sous l'empereur Dèce. La perception des chrétiens changea par le fait même et on eut une idée plus précise de l'importance de leurs communautés. Les intellectuels intégrèrent le christianisme dans leurs débats et controverses religieuses, ce qui est significatif de la place qu'on leur reconnaissait dans le milieu des notables. Les polémistes anti-chrétiens insistent dans la deuxième moitié du IIIe siècle sur la croissance du christianisme et sur l'existence de « très grandes maisons chrétiennes », ce que l'archéologie commence à confirmer aujourd'hui. Ces débats sur les questions de religion ont pu ainsi rapprocher tout autant qu'opposer politiques, intellectuels et chrétiens. Ils ont aussi abouti à la recherche d'une solution qui puisse convenir à tous. C'est ainsi que, dans années 270, l'empereur Aurélien a tenté de fonder une religion d'Empire autour du culte solaire qui devait réunifier l'Orient et l'Occident, après la victoire sur Palmyre, dont c'était le dieu suprême. Ce culte, dans son esprit, pouvait être le fondement d'une monarchie universelle convenant à une association de peuples divers.

En 312, le choix de Constantin pour une religion nouvelle qui véhicule les mêmes valeurs d'universalisme que l'Empire romain suit une logique semblable, motivé autant par sa conversion personnelle au christianisme que par une analyse politique. Le passage d'un christianisme longtemps minoritaire à une religion majoritaire est-il donc à attribuer à la volonté d'un homme providentiel, Constantin, ou est-il le résultat surtout d'une action lente, mais continue, d'intégration, de présence au monde et de développement social ? Le débat reste ouvert³. C'est après sa victoire sur Licinius et le rétablissement d'un Empire monarchique, en 324, que Constantin donna une impulsion décisive au christianisme. Politique et religion demeuraient néanmoins séparées et Constantin assumait jusqu'au bout les devoirs du grand pontife, ministre des cultes officiels de Rome, qui faisaient partie inhérente de sa charge. Dès son avènement il favorisa cependant très nettement le christianisme par des faveurs multiples et des dons importants en particulier pour la construction de basiliques qui installèrent le christianisme dans le paysage. La législation, qui donnait des privilèges aux clercs et aux évêques visait également à ce que les chrétiens aient leur place dans l'Empire : c'est ainsi qu'une loi de 321 fait du dimanche un jour férié, le mettant à égalité avec les jours de fête païens. La conversion de Constantin et ses choix ont donc incontestablement accéléré la christianisation de l'Empire, de même que la politique de son fils Constance commença à faire évoluer le christianisme en religion d'Empire, en promulguant une interdiction générale des autres cultes entre 353 et 356, avant que Gratien, en 382, ne renonce au titre de *pontifex maximus*, ce qui marque la rupture entre le paganisme et l'Empire, et

³ Les historiens privilégient aujourd'hui encore l'une ou l'autre de ces hypothèses : VEYNE P, *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, Albin Michel, Paris, 2007 insiste sur le rôle capital de Constantin, tandis que BASLEZ M.-F., *Comment notre monde est devenu chrétien*, Points, 2015, sans négliger l'importance de Constantin, montre surtout la profonde implantation chrétienne malgré le nombre relativement modeste des chrétiens durant les trois premiers siècles.

que, finalement, Théodose, en 391, n'interdit toute cérémonie païenne. Ainsi s'effaça peu à peu, au cours du IV^e siècle, le pluralisme traditionnel de l'Empire, avec le développement institutionnel de l'Eglise, la christianisation plus systématique de la société et, progressivement, la fermeture des temples et des écoles philosophiques. Il n'est pas étonnant, dans ces conditions, que l'épiscopat ne soit pas loin de voir dans l'Empire romain un ordre providentiel propre à favoriser la diffusion du salut. La relation de l'Eglise et de l'Empire se fondait sur une même perception du pouvoir que saint Augustin définissait comme la capacité d'atteindre ensemble un objectif pour le bien commun. Néanmoins, éclairé par les catastrophes qui s'abattent sur Rome au début du Ve siècle, ce même Augustin établit une juste distinction entre la cité terrestre et la cité céleste, entre l'Empire et l'Eglise ; celle-ci, parce que sa mission est spirituelle, ne saurait être solidaire du destin d'un Etat temporel qui est par essence mortel. Les temps étaient en effet proches où l'Empire romain allait s'effondrer en Occident, mais ces événements n'étaient pas de nature à arrêter l'expansion du christianisme ; les évêques restaient en place et les structures ecclésiastiques contribuèrent à la stabilisation des nouveaux venus, même si la haine et le mépris du barbare inculte et oppresseur, qui s'exprime dans maints textes de l'époque, étaient largement partagés par les chrétiens, et rares furent, dans les débuts, ceux qui prirent leur parti. L'attitude de l'Empire romain face aux Barbares sera évoquée ultérieurement par Monsieur le professeur Gérard Nauroy.

Le Ve siècle est en effet marqué, en Occident, par les invasions barbares qui prennent deux formes principales. Il peut s'agir de raids dévastateurs, lors desquels des troupes de barbares pillent villes et campagnes qui se trouvent sur leur passage; c'est le cas, entre 407 et 409, lorsque des tribus d'Alains, de Suèves et de Vandales, qui ont passé le Rhin gelé à la hauteur de Mayence, le 31 décembre 406, traversent la Gaule du nord-est au sud-ouest avant de passer en Espagne ; c'est encore le cas en 451, lorsque les Huns d'Attila dévastent le nord-est, de Metz à Orléans. Mais il s'est agi plus souvent de mouvements populaires qui ont abouti à l'installation de ces barbares dans le pays ; il ne s'agissait pas là de ruée subite de peuples tout constitués mais bien d'installations partielles, discontinues sur une longue période qui débute au III^e siècle et dure au moins jusqu'au VIII^e. Des peuples étrangers ont ainsi reçu collectivement le droit de s'installer sur le sol romain, en principe pour participer à sa défense et sa mise en valeur, en réalité pour repeupler des zones abandonnées par leurs habitants, las des invasions et des pillages. Des pans entiers de l'Empire, d'abord au sud du Danube, puis en Angleterre, le long du Rhin, en Gaule, dans la péninsule ibérique, en Afrique du Nord, se retrouvent l'un après l'autre, soustraits à la tutelle théorique d'empereurs romains dont le territoire se réduit comme peau de chagrin, au point que même en Italie les troupes sont constituées de mercenaires germaniques qui servent et se servent tout à la fois. D'ailleurs l'armée romaine, colonne vertébrale de l'Empire, est largement composée, dès le IV^e siècle, de mercenaires barbares, souvent même à des postes de commandement. Ces nouveaux venus, qui n'obtenaient pas pour autant la citoyenneté romaine, ont pu être touchés par le message chrétien qui place les hommes sur un pied d'égalité, faisant sauter la distinction entre Romains et Barbares. Beaucoup de ces tribus gothiques ont en effet adopté le christianisme, mais en réalité le christianisme arien qui avait été rejeté par les conciles du IV^e siècle, mais soutenu un moment donné par des empereurs. La Gaule romaine se trouve ainsi partagée en trois royaumes germaniques de religion chrétienne arienne : le royaume burgonde autour de Lyon, le royaume wisigoth centré sur Toulouse et le royaume ostrogoth maître de la Provence et de l'Italie. Seuls les Francs restent païens. Le baptême de Clovis à Reims le 25 décembre 499, qui fait préférer au roi franc

le christianisme catholique à la doctrine arienne, ébranle cette puissante coalition arienne en apportant à Clovis le soutien des évêques chrétiens fidèles à la doctrine orthodoxe ; il demeure ainsi le signal d'un spectaculaire retournement de situation en faveur des Francs qui étendent leur domination sur toute la Gaule en quelques décennies seulement. Les autres peuples suivront et dès la fin du VIIe siècle, la majeure partie de la population européenne est baptisée. Cette évangélisation est en fin de compte menée à bien, à des époques différentes selon les régions et les peuples. La conversion des Iles britanniques, de l'ensemble de la Germanie, puis de la Bohême et de la Pologne, modifie considérablement la géographie du christianisme latin. Il n'est plus centré sur la Méditerranée, d'autant plus que l'Afrique romaine et la plus grande partie de la péninsule ibérique passent bientôt sous l'autorité des musulmans. Cette expansion chrétienne vers de nouveaux horizons s'accompagne des adaptations nécessaires aux personnes et aux circonstances. L'Eglise accepte que des conceptions et des pratiques différentes coexistent : celles traditionnellement en vigueur dans les vieux pays romanisés et celles venant des peuples convertis. L'unité du monde chrétien n'est pas réellement en danger en dépit de frictions sur quelques usages discutés. L'universalisme chrétien crée ainsi un monde nouveau où différents royaumes peuvent coexister dans une civilisation commune. Comment expliquer une mutation aussi rapide ? L'historien Bruno DUMEZIL dans son ouvrage sur *Les racines chrétiennes de l'Europe*⁴, récuse l'idée d'une conversion par la force, mettant en valeur le rôle des évêques et des élites laïques et soulignant l'investissement des souverains pour unifier une population disparate et sacrifier leur pouvoir. Ce christianisme est porté par des textes en langue latine. On peut constater en effet que les Barbares sont entrés à la fois en christianisme et en culture latine. Certes les écoles publiques qui transmettent cette culture disparaissent au Ve siècle avec bien d'autres institutions romaines. Mais leur contenu n'est pas oublié, car il a intégré les apports du christianisme qui s'est pensé dans ses catégories. Les cités sont devenues sièges des évêques et les monastères, institutions nouvelles, se multiplient aux VIe et VIIe siècles. En ces lieux se mettent en place des écoles de types nouveaux, épiscopales ou monastiques, dans lesquelles sont conservés et enseignés les éléments de culture nécessaires à l'étude des Ecritures saintes et à la célébration du culte, le tout en langue latine.

L'éclat du passé continue de hanter les esprits des hommes, du moins des élites. La chute de Rome est une réalité politique, institutionnelle, militaire et fiscale, mais elle n'empêche pas la transmission d'autres formes de romanité, d'une part la Rome chrétienne, qui achève d'évangéliser l'Occident en latin, d'autre part la Rome impériale, qui transmet un idéal d'unité politique autrefois axée sur la Méditerranée et désormais étendue à toute l'Europe qu'incarne avec un succès éphémère l'Empire carolingien.

René Schneider

29 novembre 2020

Bibliographie sommaire

⁴ DUMEZIL B., *Les racines chrétiennes de l'Europe : conversion et liberté dans les royaumes barbares*, Fayard, Paris, 2005.

BASLEZ M.-F., *Comment notre monde est devenu chrétien*, Points, 2015.

DUMEZIL B., *Les racines chrétiennes de l'Europe : conversion et liberté dans les royaumes barbares*, Fayard, Paris, 2005.

JOYE S., *L'Europe barbare (476-714)*, 3^e édit., Armand Colin, Paris, 2019.

MARAVAL P., *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, Nouvelle Clio, PUF, Paris, 1997.

PAUL J., *Le christianisme occidental au Moyen Age, IVe-XVe siècle*, Armand Colin, Paris, 2004.

VEYNE P., *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, Albin Michel, Paris, 2007.

