



HAL
open science

Les hérésies, du XIIe au début du XIVe siècle

Julien Théry

► **To cite this version:**

Julien Théry. Les hérésies, du XIIe au début du XIVe siècle. Marie-Madeleine de Cevins, Jean-Michel Matz. Structures et dynamiques de la vie religieuse en Occident (1179-1449), Presses Universitaires de Rennes, pp.373-386, 2010. hal-03056435v2

HAL Id: hal-03056435

<https://shs.hal.science/hal-03056435v2>

Submitted on 12 Jun 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Julien Théry

Les hérésies, du XII^e au début du XIV^e siècle

Paru dans *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin (1179-1449)*, dir. Marie-Madeleine de Cevins et Jean-Michel Matz, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 373-386.

[Entre crochets, la pagination dans la publication papier]

Entre le début du XII^e et celui du XIV^e siècle, une première vague d'hérésies populaires émergea dans la Chrétienté latine puis déclina, jusqu'à une extinction quasi complète. « Populaires », ces hérésies ne l'étaient pas au sens où elles auraient concerné les plus humbles, ni au sens où leur succès les auraient rendues dominantes. À l'inverse, elles demeurèrent minoritaires et le plus souvent marginales. Mais elles étaient des mouvements qui impliquaient une partie de la population laïque adonnée à des pratiques religieuses dissidentes. Au contraire, les rares « hérésies » du haut Moyen Âge, après l'affirmation du christianisme catholique en Occident, n'avaient porté que sur des points de doctrine. « Savantes », elles étaient restées l'affaire de quelques théologiens.

Deux changements structurels expliquent le nouveau phénomène. D'une part, l'apparition à la faveur de la croissance économique de strates sociales intermédiaires, petite noblesse et, surtout, artisans et commerçants majoritairement urbains. D'autre part, la transformation de l'Église, à partir de la réforme grégorienne, en une institution radicalement séparée du reste de la société et dotée de pouvoirs considérables. Une partie importante du laïcat disposait désormais de ressources suffisantes pour s'occuper de religion ; elle se trouvait pourtant reléguée dans une situation de minorité et de passivité spirituelles, en raison du monopole absolu des clercs sur la médiation entre les hommes et Dieu. Outre cette frustration, certains groupes subissaient durement dans leur condition matérielle les

effets de la nouvelle puissance ecclésiastique. Les trois régions de la Chrétienté où l'hérésie se manifesta le plus intensément – la Rhénanie, l'Italie centro-septentrionale et le Languedoc – étaient caractérisées par l'importance des temporels ecclésiastiques et par l'émiettement des pouvoirs séculiers. D'où une emprise de la théocratie plus forte qu'ailleurs. Dans ces régions, l'autorité des archevêques, évêques ou abbés était d'autant plus pesante et contestée qu'elle s'exerçait d'abord sous forme de domination politique.

Les sources pour l'histoire des hérésies de cette période ont été à peu près intégralement produites par les représentants de l'Église romaine. À cet égard, l'institution de l'Inquisition (1231-1233) marque une césure majeure. L'activité des inquisiteurs a laissé une grande quantité de textes issus de la pratique, alors qu'il n'en existe quasiment aucun pour le siècle précédent. Les procès-verbaux d'interrogatoires et de confessions des accusés, qui forment une large part de la documentation inquisitoriale, offrent certes un point de vue profondément biaisé. Mais ils laissent entrevoir le réel des dissidences à leur époque. Pour la période antérieure, les renseignements précis sont rarissimes.

Les récits dominent dans le corpus des sources du XII^e siècle. Tout comme les nombreux traités hérésiologiques (datés pour la plupart du XIII^e siècle), ils ont été rédigés par les vainqueurs, au cœur de la lutte, à des fins de propagande et, surtout, de disqualification. Ces textes narratifs ou savants donnent une image mensongère, déformée, fantasmée, des mouvements qu'ils marquent du sceau infâme de l'hérésie. Un tel état des sources explique, avec les interférences idéologiques suscitées par le sujet, le caractère incertain de l'historiographie – plus ou moins fantaisiste dans bien des cas et très controversée. Des lignes claires de compréhension n'ont été tracées que récemment.

Dans les textes ecclésiastiques, à partir de la fin du XII^e siècle, les noms donnés aux « sectes » combattues prolifèrent, plus ou moins interchangeables et rarement référés à des réalités bien définies. Le concile de Latran III s'alarmait ainsi qu'en Languedoc « et dans d'autres lieux » se soient « répandue la damnée perversité des hérétiques que certains appellent cathares, les autres patarins, les autres publicains, d'autres par d'autres noms ». Mais on disait aussi souvent, comme Innocent III (1198-1216) dans ses lettres, que si « l'hydre » hérétique avait de « multiples têtes », toutes étaient cependant « rattachées à un seul corps ». Leur point commun était, du point de vue des clercs, la désobéissance persévérante à l'Église romaine. Pour le reste, la fonction première du discours ecclésiastique consistait à dénier, masquer par toute sorte de moyens deux traits essentiels qui étaient effectivement partagés par l'ensemble des mouvements dissidents :

l'évangélisme et l'anti-cléricalisme. Toutes les hérésies de la période contestaient l'ordre théocratique sur ces bases, mais selon des formes variées. Les « bons hommes amis de Dieu » et leurs « croyants », les « pauvres de Lyon » ou « du Christ » ou encore vaudois, enfin les béguines et les béguins sont les groupes les mieux connus.

Anti-cléricalismes : hors de l'institution romaine

La réforme grégorienne s'était fortement appuyée, dans les premiers temps, sur des aspirations populaires à la pureté religieuse. La pression laïque avait soutenu le combat difficile pour imposer aux prêtres les exigences nouvelles qui fondaient la séparation ecclésiastique : style de vie caractérisé par le célibat et la continence, accès aux offices religieux sans interférence des pouvoirs laïcs. L'anti-cléricalisme ainsi mobilisé n'était cependant guère contrôlable. Il constitua une menace pour l'Église romaine jusqu'à la victoire sur les hérésies au début du XIV^e siècle. Très tôt, dès le pontificat de Grégoire VII (1075-1085), une question cruciale avait été tranchée : les sacrements étaient déclarés valides *ex opere operato*, par l'action sacramentelle elle-même, et non *ex opere operantis*, par l'action du prêtre en tant que personne particulière. Ainsi la médiation sacrée était-elle radicalement institutionnalisée. La capacité à l'effectuer était toute entière conférée par l'ordination ; [375] elle était absolument indépendante des qualités ou des défauts individuels de l'exécutant, dès lors que l'Église l'avait investi de ses pouvoirs. Les mouvements dissidents ne cessèrent pourtant de nier la valeur des sacrements donnés par des prêtres dont la vie personnelle n'était pas irréprochable. Tel fut le cas, par exemple, de la Pataria milanaise. La lutte de ce courant populaire contre les ecclésiastiques concubinaires ou investis par les puissants laïcs avait d'abord été encouragée par la papauté réformatrice, au milieu du XI^e siècle. Mais leur résistance à la discipline romaine des sacrements valut bientôt aux « patarins » d'être rejetés dans l'hérésie. Leur nom fut ensuite couramment usité dans toute l'Italie centro-septentrionale, jusqu'au XIII^e siècle inclus, pour désigner les hérétiques de façon quasi générique. Le succès des dissidences tint à la force du sentiment qu'un rituel fait par un homme impur ne pouvait être pleinement efficace. Cette force était enracinée dans le vécu des populations ; elle demeura longtemps supérieure à celle – purement dogmatique en la matière – de l'institution.

Au plan matériel, en revanche, l'emprise ecclésiastique s'imposait directement, avec l'accumulation des richesses et des juridictions. Les clercs échappaient désormais aux justices séculières ; les laïcs étaient de plus en plus fréquemment soumis aux justices ecclésiastiques, qu'elles soient seigneuriales ou spirituelles. Le monopole sacramental de l'Église romaine était d'autant plus sujet à contestation qu'il justifiait cette évolution politique. L'hérésie italienne des « spéronistes » est un cas typique, assez bien connu. Ugo Speroni, un juriste formé à Bologne, avait été consul de sa ville, Plaisance, à de nombreuses reprises entre 1164 et 1171. Il avait joué un rôle de premier plan dans un conflit entre la Commune et l'évêque local, caractéristique de cette époque. L'objet en était le contrôle des temporels d'Église et l'assujettissement des clercs à la fiscalité urbaine. Il y avait là des enjeux économiques et politiques vitaux pour les cités. Speroni mit aussi en forme une doctrine religieuse fonctionnelle à la situation, qui déclarait illégitime toute prétention du clergé à posséder des biens ou bénéficier d'immunités. Au même moment, le combat pour la défense des « libertés ecclésiastiques » (les exemptions fiscales et juridictionnelles) se généralisait. Face aux résistances des villes italiennes, Innocent III adopta une politique radicale. En dernier recours, les atteintes aux « libertés » étaient désormais assimilés à l'hérésie. Il en allait de même, plus généralement, pour toutes les entraves aux moyens temporels de la mission spirituelle assurée par l'Église. Le « spéronisme » s'était diffusé dans la plupart des cités. Il était encore dénoncé comme un mal récurrent en 1235.

Le Languedoc commença à être réputé terre d'hérésie après le mauvais accueil reçu en Albigeois par Bernard de Clairvaux lors d'une tournée de prédication, en 1145. La dissidence y avait pour promoteurs des personnages nommés « bons hommes ». Cette appellation fut la seule jamais utilisée par les intéressés et par ceux qui les soutenaient, avec deux variantes – « probes hommes », « bons chrétiens » – et un complément – « amis de Dieu ». L'expression est abondamment attestée dans la documentation à partir de 1165 (date d'une célèbre dispute entre évêques et dissidents à Lombers) et jusqu'aux confessions enregistrées par l'Inquisition dans [376] le premier tiers du XIV^e siècle. Or les noms de « bons hommes » ou « probes hommes » étaient utilisés depuis des siècles, en Languedoc comme ailleurs, pour désigner des personnes investies d'autorité par les communautés locales elles-mêmes, en opposition aux représentants des pouvoirs extérieurs. La justice, par exemple, était souvent rendue par un agent du seigneur (le « bayle », dans le Midi) entouré d'un jury. Ce dernier était composé de bos homs ou pros homs, qui appartenaient à la population villageoise ou citadine sur laquelle la juridiction s'exerçait. Les bons hommes étaient en quelque sorte des

notables, ceux qui jouaient les premiers rôles dans la vie des collectivités. Avec une autorité d'origine autochtone, immanente, ils représentaient le groupe face aux institutions du dehors. Le succès des « bons hommes amis de Dieu » dérivait en Languedoc d'une forte résistance à la séparation grégorienne entre clercs et laïcat. La nouvelle Église soumettait les sociétés locales à un pouvoir dont les fondements étaient centralisés à l'extérieur. Ses prétentions à l'autonomie complète et à l'intervention en profondeur, au quotidien, n'étaient ni appuyées, ni limitées par une puissance séculière solide (la présence politique des comtes de Toulouse demeurait incertaine). Dans ces conditions, l'impopularité du clergé alimentait le recours à une médiation alternative par des hommes qui, eux, n'exerçaient en contrepartie aucune domination institutionnelle. L'évêque d'Albi Bernard de Castanet (1276-1308), par exemple, découvrit lors de ses procès d'Inquisition (1286-1287 puis 1299-1300) que la plupart des grandes familles de sa cité, essentiellement composées de marchands et de juristes, comptaient des « croyants » ou « amis » des bons hommes hérétiques. Or son gouvernement théocratique s'efforçait d'empêcher l'émancipation politique des consuls pour préserver sa seigneurie temporelle... Castanet, comme la plupart des prélats languedociens au XIII^e siècle, avait aussi accentué la lutte pour la « restitution des dîmes ». Il s'agissait de prendre la pleine propriété de terres dont les revenus avaient été voués jadis à l'entretien des établissements ecclésiastiques par des donateurs, mais qui restaient détenues par des laïcs. Ces derniers étaient frappés par des sanctions spirituelles, excommunication et interdit, s'ils se refusaient à amputer leurs patrimoines des biens en question. À la même époque, les campagnes épiscopales contre l'usure, c'est-à-dire contre toute pratique du prêt à intérêt, remettaient en cause à ses fondements la prospérité de toute une catégorie sociale, celle des marchands. Depuis le XII^e siècle, l'Église reléguait d'ailleurs dans un état d'indignité spirituelle ceux qui vivaient du maniement de l'argent. Les « bons hommes » hérétiques, de leur côté, garantissaient le salut sans exiger aucune discipline de vie particulière (contrairement à d'autres groupes, notamment les vaudois). La seule réception à l'article de la mort du « consolament », leur unique sacrement, était suffisante. On conçoit bien qu'ils aient pu satisfaire une demande spirituelle pressante.

D'autres hérétiques, en Languedoc et ailleurs, étaient couramment appelés « bons hommes » par leurs « amis », même s'ils étaient aussi connus sous des noms plus spécifiques. Tous remettaient en cause la discontinuité entre clergie et laïcat. Ainsi les « pauvres de Lyon » ou « pauvres du Christ », que l'Église stigmatisait du [377] nom de « vaudois » parce que leur mouvement avait été lancé vers 1170 par un certain Valdès (un Lyonnais probablement issu de la bourgeoisie). Les pauvres

du Christ, qui commencèrent à essaimer en Languedoc vers 1185 et furent aussi nombreux en Provence et en Italie, prônaient le sacerdoce universel. Selon eux, tout croyant de vie pure et suffisamment instruit pouvait célébrer la messe. Indépendamment d'une option aussi radicale, l'histoire de l'ordre de Grandmont, dont les moines étaient eux aussi nommés « bons hommes », prouve que l'expression désignait bien un statut religieux intermédiaire. La règle des grandmontains avait été conçue par Étienne de Muret (mort en 1124) à une époque où les limites étaient floues entre hérésie et mouvements réformateurs. Elle proscrivait expressément toute différenciation entre clercs et laïcs au sein de l'ordre.

Au moment où l'hérésie des bons hommes « amis de Dieu » s'effaçait, à partir de la fin du XIII^e siècle, celle des béguins et des béguines prit en quelque sorte de le relais dans les villes du Languedoc méditerranéen. Le mal-être religieux des élites citadines trouvait là une nouvelle expression. Il y avait dans le béguinisme une dimension de mysticisme, en particulier chez les femmes. Dès 1288, à Narbonne, fut jugée une dénommée Rixende, veuve d'un consul de la ville. Cette « bonne femme », comme l'appelaient ses adeptes, faisait l'objet d'un culte dans un cercle de Narbonnaises aisées. Elle connaissait des extases, entendait des voix célestes dont elle relayait les prescriptions de bonne vie chrétienne. Elle laissait entendre que son fils était né d'une conception immaculée ; elle avait guéri une jeune aveugle ; les femmes qui la vénéraient conservaient comme des reliques des bagues qui lui avaient été passées au doigt. Dans la plupart des régions d'Occident, depuis plus d'un siècle, la mystique permettait à certaines femmes de communiquer avec le ciel sans l'intermédiaire des clercs – lesquels s'efforçaient bien sûr de maintenir le phénomène dans des limites acceptables. Il faut aussi noter, concernant la participation féminine aux dissidences, que l'existence de « bonnes femmes » hérétiques est attestée aux côtés de leurs homologues masculins en Languedoc avant le milieu du XIII^e siècle.

Le béguinisme languedocien prit vraiment son essor en relation avec la diffusion des œuvres du théologien Peire Déjean Olieu (ou Pierre de Jean Olivi) et avec l'entrée en rébellion des franciscains « spirituels » contre la papauté. Olieu, mort en 1298 à Narbonne et vite objet d'un culte spontané, avait théorisé la licéité du prêt à intérêt. Il avait surtout développé une eschatologie qui annonçait un nouvel âge, lequel devait être marqué par la transformation de l'Église terrestre en Babylone, « mère de fornication », et par l'avènement des « hommes spirituels ». En 1317, le pape Jean XXII avait livré à la persécution les frères Mineurs « spirituels » qui persistaient dans l'application littérale de l'enseignement donné par saint

François en matière de pauvreté. Pour cette raison, les béguins tenaient le chef de l'Église pour hérétique. Ils tendaient à voir en lui la figure de l'Antéchrist décrite par Olieu. De façon générale, ils récusait l'autorité absolue du Siège apostolique en matière de foi. Leur dissidence, comme les autres des deux siècles précédents mais sous une forme plus directement politique, était un anti-cléricalisme croyant.

[378] Évangélismes : la voie des apôtres

Tous les mouvements dissidents tiraient des Évangiles la nécessité de leurs modes de vie. Tous étaient donc des christianismes, contrairement à ce que les historiens ont cru parfois. Le terme « hérésie », issu du grec, signifiait d'ailleurs « choix ». L'hérétique n'était pas d'une autre religion ; mais il n'acceptait qu'une partie du dogme tiré des Écritures par l'institution proclamée « catholique » (c'est-à-dire « universelle »). L'accès des laïcs à la lecture des textes sacrés eut donc un rôle déterminant pour l'essor des contestations. Celles-ci furent d'ailleurs souvent encadrées par des clercs en rupture de ban. Les premières versions des Évangiles en langues vulgaires furent traduites par des vaudois. De telles traductions furent vite interdites.

Les hérétiques opposaient tous à l'Église romaine des interprétations différentes du Nouveau Testament. La doctrine catholique des sacrements n'avait trouvé ses formes définitives qu'à la fin du XII^e siècle, après bien des tâtonnements. Les premiers mouvements de rejet, comme ceux des prédicateurs Henri (parfois dit « de Lausanne ») et Pierre de Bruys, autour des années 1120 dans la région du Mans puis en Provence, eurent d'ailleurs un rôle important pour l'affermissement des dogmes par le biais des réfutations rédigées contre eux par les ecclésiastiques. Ni les sacrements, ni la séparation entre clercs et laïcs n'était institués dans le texte des Évangiles. Ainsi les dissidents rejetaient-ils la christianisation du mariage, le baptême des petits enfants et l'eucharistie telle que l'Église la concevait (la transsubstantiation). De même le système des « suffrages pour les morts », c'est-à-dire des messes censées abrégier les souffrances des pécheurs au Purgatoire. Le refus du serment et des pouvoirs exercés par l'Église se fondait sur les enseignements du Christ clairement rapportés dans Matthieu, 5, 34-36, Jean, 18, 11 et 36.

En opposition à la médiation et aux formes institutionnelles de l'Église, les hérétiques prônaient pour unique voie de salut l'imitation littérale de la vie pure menée par Jésus et ses compagnons. Les premiers dissidents signalés en Rhénanie, en 1143, s'auto-désignaient comme des « apôtres ». Un mouvement né en Émilie dans les années 1260, qui essaima dans toute l'Italie du Nord, jusqu'en Piémont, sous la direction de Gherardo Segarelli puis de Fra Dolcino, fut connu comme le groupe des « apostoliques » jusqu'à son éradication en 1307. Comme les compagnons du Christ, les bons hommes hérétiques de Languedoc menaient une vie d'ascèse, jeûnaient souvent et ne mangeaient d'autre chair que celle des poissons. Humilité, pauvreté et prédication itinérante étaient les trois impératifs de la vie apostolique. Parmi les nombreux mouvements laïcs qui s'engagèrent dans cette voie, ceux qui acceptèrent de reconnaître malgré tout (et un peu paradoxalement) la nécessité d'obéir à l'Église romaine furent admis, moyennant un encadrement minimal. Le meilleur exemple est l'histoire de François d'Assise, dont l'initiative fut approuvée par Innocent III en 1209, avec la postérité que l'on connaît. Valdès et ses disciples avaient obtenu l'accord d'Alexandre III au concile de Latran III pour continuer leurs activités. Mais leur persistance à prêcher, y compris [379] sur des points du dogme, leur valut d'être condamnés au concile de Vérone en 1184, après quoi ils entrèrent en clandestinité. Les Umiliati de Lombardie, des laïcs mariés qui vivaient dans la pauvreté volontaire et prêchaient la pénitence, furent eux aussi condamnés en 1184. Mais leur soumission à l'autorité du Siège apostolique permit leur approbation par Innocent III en 1201. Les évangélistes les plus radicaux, ceux qui étaient voués à la persécution, poussaient leur démarche à cette ultime conséquence : ils se considéraient comme la vraie église, c'est-à-dire, au premier sens du terme, l'assemblée des authentiques fidèles. Contrairement à l'Église – l'institution –, ils n'avaient pas trahi le projet apostolique. On retrouve cette idée aussi bien chez les hérétiques de Rhénanie en 1143 qu'en 1312 dans la confession de Peire Autier, d'un des derniers « bons hommes » de Languedoc.

Les croyances de certains groupes, en particuliers dans les villes d'Italie centro-septentrionale et en Languedoc, étaient caractérisées au XIII^e siècle par une dominante dualiste. Leur interprétation du Nouveau Testament débouchait sur une opposition structurale entre les deux principes du bien et du mal. Au second était rapportée toute chose matérielle. L'inquisiteur de Toulouse Bernard Gui pouvait ainsi désigner les bons hommes hérétiques de sa région sous le nom de « manichéens ». Selon toute vraisemblance, les tendances dualistes n'émergèrent qu'assez tard. Elles résultèrent de la dynamique de répression et de résistance

amorcée à la fin du XII^e siècle. Dans le contexte d'échec et de précarité où les dissidents se trouvèrent à partir du premier tiers du XIII^e siècle, l'opposition systémique entre mal terrestre et bien céleste, qui leur avait été dès le départ attribuée par les ecclésiastiques, pouvait prendre un sens. Très tôt, les clercs avaient identifié les mouvements contestataires aux hérésies de l'Antiquité tardive décrites par les Pères de l'Église. L'anti-cléricalisme et l'évangélisme des contestataires étaient ainsi occultés ; toute légitimité, tout sens même, leur était dénié. En 1163, un moine de Schönau dénommé Eckbert imputa ainsi à des hérétiques de la région de Cologne des doctrines manichéennes – dont il avait en réalité pris mot pour mot les formulations dans des oeuvres de saint Augustin (mort en 430), notamment dans son traité contre les « cathares ». Le nom de cette secte manichéenne du IV^e siècle fut ainsi accolé pour la première fois à un groupe de dissidents. Il évoquait de possibles origines orientales, extra-chrétiennes, de l'hérésie. En imaginant que les croyances des hérétiques venaient d'ailleurs, les ecclésiastiques évitaient d'avoir à s'interroger sur les causes de la contestation, qui étaient en réalité endogènes. Le sens du mot « cathares », qui signifie « les purs » en grec, pouvait effectivement correspondre aux aspirations des intéressés. Mais, que l'on sache, ils ne reprirent jamais cette appellation à leur compte. Elle fut utilisée par l'Église, avec d'autres, en Italie, mais jamais en Languedoc, que ce soit par les dissidents ou par les inquisiteurs.

Enfin, parce qu'ils étaient d'essence apostolique, les mouvements hérétiques restèrent foncièrement informels. Les traités des hérésiologues imaginaient l'existence d'anti-églises bien structurées (sur le modèle de l'institution romaine), prêtes à subvertir toute la Chrétienté. Le procédé permettait de mobiliser plus efficacement les bons fidèles pour la défense de l'orthodoxie. Au vrai, il n'y eut [380] pas de « hiérarchies » hérétiques. Le projet évangélique les excluait et la marginalité des dissidences en aurait rendu la construction impossible. Il y eut seulement des différenciations élémentaires entre les leaders et leurs adeptes. Entre les bons hommes languedociens et leurs « croyants », par exemple, et, au sein du groupe des bons hommes lui-même, entre les plus influents et les autres. De même, l'unité des mouvements ne dépassa jamais l'échelle de leur région, même si des échanges ponctuels sont attestés entre les hérétiques de Languedoc et ceux d'Italie du Nord (au temps de la persécution, à des fins d'entraide). Faute d'institution, les doctrines étaient mouvantes. Les éléments de la vie religieuse dissidente elle-même étaient très peu formalisés. Dans le cas de l'hérésie des bons hommes du Languedoc, il s'agissait essentiellement d'une sociabilité. Leur relations avec ceux qui venaient les voir était pensée en termes d'amitié. On les saluait en les retrouvant

et en les quittant par trois génuflexions, en leur disant à chaque fois : « Bénissez, bons chrétiens, préservez-nous » ; à quoi ils répondaient par « Dieu vous sauve » ou « Dieu en soit prié ». On s'engageait parfois à recevoir leur consolament lorsque l'on mourrait (ce pacte était appelé la *convenensa*). On se réunissait autour d'eux pour des repas. Ils bénissaient le pain ; faisaient des prêches. On les aidait à se cacher et à subsister ; on les appelait auprès des mourants pour qu'ils administrent leur sacrement, qui consistait en une simple imposition des mains sur la tête accompagnée de formules, sur le modèle apostolique (un livre des Évangiles était aussi placé, parfois, au-dessus de la tête de l'agonisant). En outre, en Languedoc comme ailleurs, la fréquentation des hérétiques n'entraînait pas nécessairement la désertion du culte catholique.

La répression : croisades et Inquisition

Face au développement des hérésies, les évêques étaient peu efficaces pour exercer un rôle de détection et de répression qui leur revenait en premier lieu. Avant la mi-XIII^e siècle, les prélats étaient le plus souvent issus des sociétés locales. Ils mettaient assez peu d'énergie, ainsi que leur entourage, à pourchasser des compatriotes qui dans bien des cas leur étaient liés de près ou de loin. Ils se trouvaient en outre démunis devant les meneurs, qui avaient souvent gain de cause auprès des populations en dénonçant leur mode de vie au nom des prescriptions évangéliques (parfois au cours de « disputes » publiques, comme celle de Lombers en 1165).

En Languedoc, les cisterciens menèrent des campagnes de prédication qui ne connurent pas de meilleur succès. En 1181, celle de l'abbé de Cîteaux et légat pontifical Henri de Marcy se transforma en première croisade. La guerre sainte fut ainsi inaugurée contre « les renard qui détruisent la vigne du Seigneur » (un leitmotiv rhétorique tiré du Cantique des cantiques). En Italie, le concile de Vérone (1184) puis, surtout, l'action d'Innocent III, créèrent les moyens d'une répression généralisée. Les dispositions prises dans la lettre pontificale *Vergentis in senium* [381] (1199) eurent un rôle capital. Ce texte célèbre concernait au départ la seule commune de Viterbe, dans les États pontificaux. Mais il fut ensuite envoyé aux évêques de toutes les régions « infectées » dans la Chrétienté. En assimilant l'hérésie au crime de lèse-majesté, il permettait de mobiliser les ressources du droit

impérial romain contre les coupables. En outre, il rejetait dans l'hérésie tous ceux qui communiquaient en quelque manière avec les dissidents et leur interdisait l'exercice des offices publics. Dans les États pontificaux comme dans nombre de villes languedociennes, cette mesure élargie frappait une grande partie des élites dirigeantes. Innocent III l'appliqua en envoyant des représentants (souvent des légats) exiger des consuls et des autres gouvernants citadins des serments qui les contraignaient non seulement à éviter les hérétiques et leurs « amis », mais aussi à les pourchasser. L'un des agents pontificaux dépêchés à cette fin, Pier Parenzo, fut assassiné dès 1199 à Orvieto, une ville du Patrimoine de saint Pierre. Après avoir imposé des serments à des villes du Bas Rhône et de Languedoc, le légat pontifical Pierre de Castelnau fut lui aussi assassiné, en 1208. À cette occasion, Innocent III lança la Croisade albigeoise. La guerre prenait ainsi le relais des campagnes de prédication menées depuis quelques années dans la région par Dominique de Caleruega selon de nouvelles méthodes, plus humbles et mieux adaptées que celles des cisterciens. En trois vagues successives, de 1209 à 1229, les barons du nord de la France prirent ainsi le contrôle du Midi toulousain. Plusieurs autres croisades furent par la suite menée en Italie, notamment celle qui extermina les « apostoliques » de Fra Dolcino, en 1307, dans le Piémont. À partir des années 1230, des « sociétés » confraternelles vouées à impliquer les laïcs dans lutte contre l'hérésie furent mises sur pied dans de nombreuses villes d'Italie du nord. Dédiées à la Vierge ou à la Foi, ces associations surveillaient la population et les institutions communales. Elles étaient souvent encadrées par les Mendiants. En canonisant Pier Parenzo en 1215, puis surtout, en 1253, l'inquisiteur Pierre de Vérone, assassiné par des hérétiques, les papes instituèrent des cultes qui diffusaient l'esprit de combat contre les « maîtres d'erreur ». Des statuts communaux qui contraignaient les dirigeants à traquer les dissidents furent ajoutés aux législations des villes italiennes tout au long du XIII^e siècle.

Enfin, par une série de lettres émises de 1231 à 1233, Grégoire IX institua l'« Inquisition de la dépravation hérétique ». Les nouveaux tribunaux agissaient en totale indépendance à l'égard des juridictions locales, qu'il s'agisse de l'ordinaire épiscopal ou des pouvoirs laïcs. Ils étaient dirigés par des Mendiants (des dominicains en Languedoc, souvent des franciscains en Provence et en Italie), qui eux-mêmes n'étaient soumis qu'à l'autorité pontificale. Les sentences inquisitoriales étaient sans appel (sinon au pape, mais cette possibilité toute théorique n'eut presque aucune application). La procédure était une version radicalisée, sommaire, du « mode inquisitoire » institué par Innocent III au concile de Latran IV pour la répression des crimes ordinaires. Les juges enquêtaient de façon non

contradictoire, sans constitution de partie accusatrice, sur la seule base de la fama (rumeur publique) et des dénonciations. Les accusés n'avaient pas d'avocat [382] ni aucun moyen de défense. En 1252, une lettre d'Innocent IV autorisa officiellement la torture, qui fut souvent pratiquée. La toute-puissance des inquisiteurs suscita de fortes résistances dans les sociétés où ils intervenaient. Leurs premières incursions à Narbonne, Toulouse et Albi, en 1234-1235, déclenchèrent des émeutes. Les communes italiennes partisans de l'Empereur entravèrent longtemps l'action des tribunaux de la foi (qui constituaient aussi un moyen de la lutte pontificale contre le gibelinisme). Entre 1290 et 1305, un mouvement emmené par le frère mineur Bernard Délicieux et constitué de représentants des villes de Carcassonne, Albi, Castres, Cordes et Limoux parvint à paralyser dans une large mesure les activités inquisitoriales dans la région. Les abus de pouvoir de l'Inquisition ne furent pas rares et conduisirent parfois les papes à sévir contre ses agents, surtout en Italie à la fin du XIII^e et au début du XIV^e siècle. En 1312, pour répondre aux multiples protestations, Clément V imposa aux inquisiteurs d'agir en association avec les évêques.

Les méthodes de l'Inquisition étaient d'une grande efficacité. Elles se fondaient sur des techniques d'archivage très modernes. Tous les témoignages, tous les aveux étaient soigneusement enregistrés. Les accusés étaient contraints de dénoncer toutes les personnes dont ils connaissaient l'implication dans l'hérésie, en précisant les circonstances exactes de leur participation à la vie dissidente. Les recoupements dans les archives ainsi constituées, favorisés par l'élaboration d'index et de systèmes de renvois internes, fondaient un pouvoir de pénétration inédit dans la vie des sociétés locales. Dénonciations et fichage permettaient de briser les solidarités. Une première forme de contrôle des population était ainsi instaurée. L'ampleur du phénomène était considérable dans certaines régions. De 1245 à 1247, par exemple, les inquisiteurs Bernard de Caux et Jean de Saint-Pierre reçurent les dépositions d'environ 5 500 personnes en Lauragais (elles sont conservées dans le manuscrit 609 de la Bibliothèque municipale de Toulouse). La peur des populations se focalisait ainsi sur les « livres de l'Inquisition ». En 1285, l'inquisiteur de Carcassonne mit à jour un complot des bourgeois qui visait à s'en emparer pour les brûler.

L'Inquisition visait d'abord à l'inclusion, à la résipiscence des « brebis galeuses » pour leur réintégration, une fois purifiées, dans le troupeau sain des fidèles. Toutes les campagnes commençaient par un « temps de grâce », au cours duquel chacun pouvait bénéficier d'une immunité s'il venait confesser ses fautes et dénoncer tous les coupables qu'il connaissait. La répression s'en trouvait facilitée.

Ceux qui avouaient rapidement après avoir été arrêtés et n'avaient pas joué de rôle important dans la vie dissidente se voyaient imposer des pénitences relativement légères, pèlerinages ou port temporaire de croix jaunes (signes d'infamie). Après de longues captivité (le séjour cachot était utilisé comme une forme de torture), les plus récalcitrants étaient condamnés à la prison perpétuelle ou à la « remise au bras séculier », c'est-à-dire au bûcher. Les inquisiteurs organisaient régulièrement de grandes cérémonies où toute la population était convoquée, les « sermons généraux », au cours desquelles ils rendaient leurs sentences. On commençait toujours [383] par l'annonce des « grâces », témoignage de la bienveillance de l'Église. Les anciens condamnés qui avaient montré des signes de contrition recevaient alors des rémissions : libérations du « mur » (la prison inquisitoriale), souvent après de longues années de captivité, ou déposition des croix infamantes. Ces décisions pouvaient toujours être annulées en cas de récidive. Les fautes des coupables étaient ensuite lues publiquement, avant l'annonce des sentences et le supplice des relaps ou des impénitents. Le *Livre des sentences* de Bernard Gui (1308-1323) enregistre 916 sentences (prononcées contre 636 personnes). 30 % sont des remises de peines et 70 % des condamnations. 347 personnes (soit 54,5 % des accusés) sont envoyés au « mur perpétuel », 43 (soit 6,7 %) à la mort par le feu. Les inquisiteurs procédaient aussi à la destruction des maisons qui avaient abrité des cérémonies hérétiques (22 cas dans le Livre des sentences). En outre, au terme de procédures posthumes, ils faisaient exhumer et brûler les restes des défunts morts dans l'hérésie (69 cas).

*

« Vous ne devriez pas dire, ni même penser du mal de nous » écrivait Innocent III aux consuls de Milan dès 1198. En 1212, il menaçait les Milanais, coupables d'avoir soutenu l'empereur excommunié Othon IV, de « ruiner leur terre » en lançant une croisade contre leur « dépravation hérétique ». On trouve là de bonnes illustrations du projet théocratique et de ses conséquences en terme de juridiction sur les consciences. Les hérésies étaient des résistances au cléricalisme romain. Au fil du XIII^e siècle, l'Église tendit à étendre la notion d' heretica pravitas à toute désobéissance, non seulement au plan spirituel, mais aussi dans le domaine politique. Après 1250, le gibelinisme fut souvent (et très abusivement) assimilé à une déviance dans la foi. Au début du XIV^e siècle, Jean XXII déclara hérétiques les

grands seigneurs, notamment les Visconti de Milan, qui s'opposaient à l'établissement de la domination temporelle du Siècle apostolique en Italie du nord. Le dernier grand registre d'Inquisition, celui de l'évêque de Pamiers Jacques Fournier (1318-1325), contient des procès en hérésie contre toute sorte de déviants – des individus simplement coupables de refuser le paiement de la dîme, un homosexuel, quelques invocateurs du démon... Jean XXII déclara hérétiques ceux qui pratiquaient les sciences occultes, magie et divination, ouvrant ainsi la voie à la répression de la sorcellerie (laquelle ne prendrait toutefois son essor que bien plus tard). Les mouvements hérétiques s'éteignirent à peu près complètement dans les années 1320. Seuls les Vaudois survécurent dans la clandestinité jusqu'à la fin du Moyen Âge, avant de rejoindre la Réforme. Marginalisés, derniers fraticelles (« petits frères », autre nom des franciscains « spirituels ») disparurent autour de 1330. En Languedoc, les dernières condamnations d'« amis des bons hommes » furent prononcées en 1329. Le dernier bûcher de béguin fut allumé la même année. Dès lors, les inquisiteurs n'intervinrent plus que ponctuellement, surtout pour réprimer des formes variables d'anticonformisme religieux.

L'Inquisition joua un rôle certes important, mais non pas déterminant pour la défaite des mouvements hérétiques. Ces derniers s'étaient surtout épuisés d'eux-mêmes. Rien ne permet de penser qu'ils aient jamais concerné, à leurs meilleurs moments et dans les [384] régions les plus touchées, plus de 10 à 15 % des populations. Les compromis acceptés par la papauté, tout particulièrement avec la promotion des ordres mendiants, favorisèrent une défection générale. La popularité des frères Mineurs, qui menaient une vie apostolique au plus près des laïcs, dans l'obéissance à l'Église, contribua beaucoup à tarir les dissidences. J.-L. Biget a ainsi pu remarquer que bien des familles bourgeoises d'Albi naguère compromises dans l'hérésie comptaient des franciscains parmi leurs membres au début du XIV^e siècle. L'absence de tout soutien de la part des pouvoirs séculiers fut aussi une cause fondamentale de l'échec. Les désordres provoqués par les mouvements évangéliques étaient vus d'un très mauvais œil par les rois et les princes, dont la légitimité divine était d'ailleurs garantie par l'Église romaine. Aussi n'y eut-il aucune amorce d'institutionnalisation et moins encore de « confessionnalisation », qui auraient pu, comme ce fut le cas à l'époque moderne, donner des formes pérennes aux contestations.

Bibliographie

BERLIOZ Jacques (dir.), *Le pays cathare : les religions médiévales et leurs expressions méridionales*, Paris : Le Seuil, 2000.

BENEDETTI Marina, *Valdesi medievali. Bilanci e prospettive di ricerca*, Turin : Claudiana, 2009.

BENEDETTI Marina, *Milano 1300. I processi inquisitoriali contro le devote e i devoti di santo Guglielmo. Con un saggio di Grado Giovanni Merlo*, Milan : Libri Scheiwiller, Fondazione Stelline, 1999.

Biget Jean-Louis, « Un procès d'Inquisition à Albi en 1300 », dans *Le credo, la morale et l'Inquisition. Cahiers de Fanjeaux* 6, 1971, p. 273-341.

BIGET Jean-Louis, « Autour de Bernard Délicieux : franciscanisme et société en Languedoc entre 1295 et 1330 », dans VAUCHEZ André (dir.), *Mouvements franciscains et société française, XII^e-XX^e siècle : études présentées à la table ronde du CNRS, 23 octobre 1982*, Paris, Beauchesne, 1984 (= *Revue d'histoire de l'Église de France*, 70, 1984, p. 75-93).

BIGET Jean-Louis, « Culte et rayonnement de Pierre Déjean Olieu en Languedoc au début du XIV^e siècle », dans Boureau Alain, Piron Sylvain (dir.), *Pierre de Jean Olivi (1248-1298) : pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*, Paris : Vrin, 1999, p. 277-308.

BIGET Jean-Louis, *Hérésie et inquisition dans le Midi de la France*, Paris, Picard, 2007.

BRUNN Uwe, *Des contestataires au « cathares ». Discours de réforme et propagande antibérélique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, Paris : Institut d'études augustiniennes, 2006.

BRUSCHI Catarina, *The Wandering Heretics of Languedoc*, Cambridge University Press, 2009.

BURNHAM Louisa A., *So Great a Light, So Great a Smoke. The Beguin Heretics of Languedoc*, Ithaca, Londres : Cornell University Press, 2008.

CHENU Marie-Dominique, « Orthodoxie et hérésie : le point de vue du théologien », *Annales Economie Sociétés Civilisations*, 1963, p. 75-80.

FOURNIÉ Michelle, « Rixende et le milieu béguin narbonnais à la fin du XIII^e siècle », dans FOURNIÉ Michelle, LE BLÉVEC Daniel, *L'archevêché de Narbonne au Moyen Âge*, Toulouse : CNRS, Université du Mirail, 2008, p. 33-62.

GILLI Patrick, THÉRY Julien, *Le gouvernement pontifical et l'Italie des villes au temps de la théocratie (fin XII^e-mi-XIV^e s.)*, Montpellier : Presses universitaires de la Méditerranée, 2010, p. 545-652.

GIVEN James B., *Inquisition and Medieval Society : Power, Discipline and Resistance in Languedoc*, Ithaca, Londres : Cornell University Press, 1997. [385]

Hérétiques ou dissidents ? *Réflexions sur l'identité de l'hérésie au Moyen Âge*, numéro 36-37 de la revue *Heresis*, 2002.

IOGNA-PRAT Dominique, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam, 1000-1150*, Paris : Aubier, 1998.

MANSELLI, Raoul, *Spirituels et béguins du Midi* [1959] trad. fr. Toulouse : Privat, 1989.

MOULINIER-BROGI Laurence, « 'Délit d'opinion' et déni d'orthodoxie dans l'Occident du XIII^e siècle », dans AURELL Martin (dir.), *Convaincre et persuader : communication et propagande aux XII^e et XIII^e siècles*, Poitiers, CESCUM, 2007, p. 383-401.

PIRON Sylvain, « La critique de l'Église chez les spirituels franciscains », dans *L'anticléricalisme en France méridionale (milieu XII^e-début XIV^e siècle). Cahiers de Fanjeaux* 38, 2003, p. 77-109.

RUBELLIN Michel, *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Lyon : Presses universitaires de Lyon, 2003.

THÉRY Julien, « Cléricalisme et hérésie des bons hommes : l'exemple d'Albi et de l'Albigeois (1276-1329) », dans *L'anticléricalisme en France méridionale (milieu XII^e-début XIV^e siècle). Cahiers de Fanjeaux* 38, 2003, p. 471-508.

THÉRY Julien, *Le Livre des sentences de l'inquisiteur Bernard Gui. Extraits choisis, traduits et présentés*, Paris : CNRS, 2010.

VAUCHEZ André, « Le refus du serment chez les hérétiques médiévaux », dans Verdier Raymond (dir.), *Le serment. II. Théorie et devenir*, Paris : CNRS, 1991, p. 257-263.

VAUCHEZ André, « Orthodoxie et hérésie dans l'Occident médiéval (X^e-XIII^e siècle) », dans ELM Susanna, REBILLARD Éric, ROMANO Antanella, *Orthodoxie, christianisme, histoire*, Rome : École française de Rome, 2000, p. 321-332.

ZANELLA Gabriele, *Hereticalia. Temi e discussioni*, Spolète : CISAM, 1995.

ZERNER-CHARDAVOINE Monique, *La croisade albigeoise*, Paris : Julliard, 1979.

ZERNER Monique (dir.), *Inventer l'hérésie ? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Nice : Z'édicions, 1998.

ZERNER Monique, « Hérésie », dans LE GOFF Jacques, SCHMITT Jean-Claude, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris : Le Seuil, 1999, p. 464-482.