



HAL
open science

L'élaboration d'un discours sur l'hérésie chez le cardinal Lothaire / Innocent III

Olivier Hanne

► **To cite this version:**

Olivier Hanne. L'élaboration d'un discours sur l'hérésie chez le cardinal Lothaire / Innocent III. Cahiers de Fanjeaux, 2015, Innocent III et le Midi, 50, pp.207-230. halshs-01425787

HAL Id: halshs-01425787

<https://shs.hal.science/halshs-01425787>

Submitted on 10 Jan 2017

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.

Olivier HANNE
Aix Marseille Université

L'élaboration d'un discours sur l'hérésie chez le cardinal Lothaire/Innocent III



« Défenseur de la foi et destructeur de l'hérésie », écrivait d'Innocent III vers 1203 son biographe anonyme dans les *Gesta Innocentii pape tertii*¹. Vingt ans plus tard, le *Chronicon pontificum* composé à Venise affirmait « qu'il extermina les hérétiques de la terre »². Ces expressions simplificatrices – presque des slogans –, écrites pour valoriser son action, furent renversées à l'époque contemporaine pour dénoncer les prises de position du pape contre les hérétiques du Languedoc et du Latium. L'historiographie souligna la violence d'Innocent III, laquelle transparaît dans la bulle *Vergentis in senium*. Mais l'analyse des sources contraint à nuancer cette image du « pourfendeur d'hérétiques », particulièrement dans ses œuvres avant qu'il accède au pontificat, lorsqu'il n'était que le « cardinal Lothaire ». L'étude des textes écrits avant 1198 permet de définir la position théologique du futur pape vis-à-vis du problème de l'hérésie, et donc d'envisager quelle était son approche en arrivant au pouvoir. Or, la comparaison avec les registres de ses lettres pontificales dévoile une évolution sur cette question.



I. LES ŒUVRES DU CARDINAL LOTHAIRE DES SAINTS-SERGE-ET-BACCHUS

1. *Un péché comme un autre dans le De miseria humanae conditionis*

Lothaire de Segni accéda au cardinalat à la fin de l'année 1190³, dans un contexte religieux marqué par le succès du mouvement vaudois dans la vallée du Rhône et par la forte implantation cathare dans le Midi de la France. La curie ressentait en outre une inquiétude à l'égard d'autres courants de contestation religieuse, comme les révoltes communales dans le Patrimoine de Saint-Pierre, particulièrement à Viterbe, Tusculum et Rome, où l'on n'avait pas oublié la prédication d'Arnaud de Brescia⁴. L'ensemble de ces « déviances » était unanimement englobé sous le terme d'hérésie, tout comme la simonie l'avait été au siècle précédent⁵. La situation politique était alors tendue par les difficultés entre la papauté et l'empereur Henri VI (1190-1197), qui débouchèrent sur une rupture des relations diplomatiques entre 1192 et 1195, après le court moment de détente entre les deux pouvoirs que fut la signature de la bulle *Ad abolendam* contre l'hérésie (4 novembre 1184)⁶.

Malgré ce lourd contexte, le premier ouvrage achevé par le cardinal Lothaire vers le début de l'année 1195 s'abstient de référence à la question hérétique⁷. Il est vrai que son propos ne se prêtait pas à des développements de ce type. En effet, le *De miseria* décrit la fragilité de la personne, qu'elle fût subie dans sa nature ou sa condition (première partie), ou assumée dans le péché volontairement choisi (seconde partie), pour mieux laisser entrevoir les châtements éternels (troisième partie). Ce cadre parénétiq ue s'ouvre sur une prédication pénitentielle où l'hérésie apparaît comme un péché parmi d'autres. Ainsi, le chapitre *Que personne ne se glorifie* (II.41), fait la liste des fautes occasionnant les peines éternelles :





« Ce monde est rempli de telles choses et de beaucoup bien pires. Il abonde en effet d'hérétiques, de schismatiques, de perfides, de tyrans, de simoniaques, d'hypocrites, d'ambitieux, de cupides, de voleurs, de pilliers, de violents, de bourreaux, d'usuriers, de faussaires, d'impies, de sacrilèges, de traîtres, de mendiants, de faux, de bavards, d'artificieux, de gourmands, d'ivres, d'adultères, d'incestueux, d'indécis, d'impurs, de paresseux, de négligents, de trompeurs, de prodiges, d'impétueux, de coléreux, d'impatients, d'inconstants, d'empoisonneurs, d'augures, de parjures, d'exécrables, de présomptueux, d'arrogants, d'incrédules, de désespérés [...]»⁸.

L'hérésie figure en tête parmi cinq autres péchés de nature religieuse, mais elle n'est qu'un aspect d'une multitude de fautes, comme noyée dans un ensemble, indéfinie, pouvant désigner aussi bien la simonie ou le nicolaïsme, par ailleurs largement dénoncés dans le *De miseria*⁹.

2. Des hérésies sans contexte dans le *De missarum mysteriis*

Le second ouvrage du cardinal Lothaire, qui est une exégèse du canon de la messe¹⁰, offre de nombreuses références à l'hérésie, perçue uniquement à travers le cadre eucharistique et liturgique. C'est dire que sa dimension sociale paraît ténue. Le concept d'hérésie lui-même n'est pas défini, mais sert à l'auteur dans des exposés concernant l'Église pour mieux la définir en creux, face à ceux qui lui sont hostiles. Ainsi, la *doctrina evangelica* conservée intacte dans l'Église romaine est-elle menacée par les hérésies¹¹. Le même dualisme est repris à propos des bénéficiaires de la prière de l'Église dans la rubrique *In primis igitur* du canon de la messe :

« En premier », c'est-à-dire principalement ; « nous t'offrons pour ta sainte Église catholique », c'est-à-dire à l'Église universelle diffusée sur toute la terre, mais unie dans les sacrements de la foi ; à « laquelle vous avez donné la paix », afin qu'elle se maintienne en paix loin des hérétiques et des schismatiques ; « et l'assembler », elle qui a été dispersée parmi les païens et les perfides¹².





Cette dualité, plusieurs fois répétée dans la source, s'inscrit dans une vieille tradition patristique, issue d'Irénée de Lyon, de Clément d'Alexandrie et de saint Augustin, transmise ensuite par Isidore de Séville, permettant à l'apologète de définir son ecclésiologie en fonction de l'hérésie¹³. La nature du *De missarum* oriente toute l'analyse du cardinal Lothaire qui lie de façon indissociable l'Église et le sacrifice eucharistique, « sacrifice d'unité » (*sacrificium unitatis*), en dehors duquel il n'est nul croyant dans la vérité¹⁴. Fidèle à l'enseignement de Pierre Lombard dont il aggrave la position¹⁵, l'auteur nie toute valeur au sacrifice offert par quiconque se trouve en dehors de l'Église, opinion contraire à celle des canonistes bolonais et d'Huguccio de Pise¹⁶.

Les mentions plus claires à des hérétiques identifiables sont de nature théologique et renvoient à des débats eucharistiques parfois anciens. C'est le cas des attaques contre Bérenger de Tours, « suspect d'hérésie »¹⁷, de la condamnation des débats irrévérencieux à propos de la réalité du Corps et du Sang, qui conduisent à l'hérésie¹⁸, ou encore du rappel de la présence réelle sous chacune des deux espèces, contre « l'hérésie qui a dogmatisé que le Christ n'existait entièrement sous aucune des deux espèces, mais existait sous chacune des deux ensemble »¹⁹. Cette question ranimait les discussions houleuses du XI^e siècle, reprises ensuite notamment par Gratien et Pierre le Chantre²⁰. Sur ces débats sacramentaux, le cardinal Lothaire recopie les conclusions élaborées au cours des XI^e-XII^e siècles, en affirmant qu'en cas d'erreur manifeste lors du rituel, l'intention du célébrant prime :

« Mais d'autres concèdent que si quelqu'un, sans intention d'introduire d'hérésie, a négligé l'eau par oubli ou ignorance, il faut le blâmer avec véhémence et gravement, cependant le sacrement a été ratifié²¹. »

L'hérésie est nécessairement une opposition consciente à la doctrine de l'Église²².

Dans le *De missarum*, les hérétiques les plus souvent nommés sont les Grecs. Héritier de quatre siècles de querelles doctrinales avec Byzance, le cardinal Lothaire énumère et réfute consciencieusement les erreurs grecques sur la messe et l'eucharistie, notamment dans un





long chapitre sur le pain azyme, montrant l'erreur de la consécration au pain fermenté avant de développer un propos de pure polémique :

« Les Grecs, opiniâtres dans leur erreur, l'effectuent à partir de pain fermenté [...]. Pour le reste, il suffisait seulement aux Latins contre les Grecs que la corruption hérétique ait fait fermenter l'Église de Constantinople, de sorte qu'elle les a conduits non seulement à être hérétiques mais encore plus des hérésiarques. Mais aucun orage de la dépravation hérétique n'a pu en rien ébranler l'Église romaine assise sur la pierre de la foi apostolique, fondée avec une fermeté stable [...]. Mais après que les Grecs divisèrent la tunique sans couture du Seigneur, de sorte qu'ils mirent comme obstacle le scandale d'une division perpétuelle et changèrent sans réflexion le rite du sacrifice, Léon IX les confondit par une lettre sans détour à l'empereur de Constantinople au sujet de leurs différentes hérésies, eux qui appellent les Latins « azymites », alors qu'on les désigne avec raison comme « fermentaires »²³. »

Ce passage très complet puise son argumentation dans l'ancienne apologétique patristique, qui définit l'hérésie comme une « erreur opiniâtre »²⁴, se sert de la déviance théologique pour mieux définir la doctrine, construit celle-ci en utilisant le cadre liturgique (*lex orandi, lex credendi*) et écarte le point de vue adverse à la manière de Tertullien dans son *De la prescription* : il suffit que les Grecs soient soupçonnés d'hérésie pour que la discussion soit inutile. Contre l'Église byzantine, les références les plus identifiables sont la tradition d'exégèse, Huguccio dans sa glose de Gratien, voire Gandulphe de Bologne, même si l'argumentation n'a rien de juridique²⁵.

Les rapports avec l'Église de Constantinople sont marqués par une méfiance évidente, puisque les Grecs sont qualifiés d'hérésiarques, et cet avis dut certainement influencer Innocent III lors de la Quatrième Croisade et de la fondation de l'Église latine de Constantinople. Cependant, les débats qu'il agite dans le *De missarum* semblent détachés de tout contexte : la question du pain azyme oppose les deux Églises depuis le VI^e siècle, tout comme celle du moment de la consécration lors de la Cène²⁶. Par sa formation intellectuelle, le cardinal Lothaire était amené à prendre position contre



l'Église grecque de son temps à partir de critères théologiques déjà anciens.

Les allusions identifiables à d'autres courants hérétiques sont du même ordre et il est bien difficile de les nommer avec certitude. Ainsi, lorsque l'auteur rappelle que nul ne peut prêcher s'il n'en a auparavant obtenu la mission de l'évêque²⁷, il y a peut-être une référence aux vaudois et aux *Humiliati*, condamnés par Lucius III en 1184²⁸, aux condamnations historiques contre des prédicateurs isolés²⁹, mais aussi simplement à saint Paul (« nul ne doit prêcher s'il n'est envoyé », Rom, 10, 15). Lorsque le *De missarum* s'en prend à « ceux qui ont dit que les sacrements de la Loi justifiaient », le texte distingue la valeur des sacrements vétérotestamentaires de ceux de la loi évangélique, ce qui peut passer pour une allusion aux Ébionites dénoncés par saint Jérôme et Augustin³⁰, mais aussi aux *Passagini* de l'Italie du Nord, laïcs attirés par une certaine forme de judaïsme (circoncision, règles mosaïque, sabbat, refus de la nature divine du Christ)³¹. Même les caractéristiques proches du catharisme peuvent n'être que des références encyclopédiques. C'est le cas du refus des suffrages pour les défunts, lorsque le pape reçoit dans ses mains les oblations pour les morts, « afin de railler l'erreur de ceux qui dogmatisent que les aumônes ne servent pas aux défunts³² ». S'agit-il des cathares, d'hérétiques du XII^e siècle comme Pierre de Bruys³³ ou, plus simplement, des Aériens dénoncés par Augustin³⁴ ? Enfin, sur le réalisme eucharistique, les exhortations du cardinal Lothaire pourraient s'appliquer aux cathares comme à bien d'autres courants déviants des X^e-XI^e siècles :

« Par conséquent, ce qui était du pain quand il le prit, était son Corps quand il le donna. Et c'est pour cela que le pain avait été changé en son propre Corps et de la même façon pour le vin en Sang. En effet, ce n'est pas comme les hérétiques le comprennent mais divaguent, mais c'est ainsi qu'on doit comprendre ce que le Seigneur dit : *Ceci est mon Corps*, c'est-à-dire que cela désigne bien son Corps [...]»³⁵.

Le *De missarum* n'offre guère de prise à une étude des hérésies de la seconde moitié du XII^e siècle et seuls les Grecs paraissent avoir quelque existence contemporaine de l'auteur. Car le propos de





l'ouvrage, à la manière d'Isidore de Séville, est de constituer une encyclopédie des connaissances et des exégèses sur le canon de la messe, non d'appliquer une quelconque taxinomie hérétique ou théologique à un contexte donné. Les controverses évoquées ont pour la plupart au moins un siècle.

3. Une ecclésiologie sans hérétiques dans le *De quadripartita specie nuptiarum*

Le *De quadripartita*, ultime ouvrage du cardinal Lothaire avant le pontificat, est plus étonnant sur la question hérétique. Ce texte consiste en un court traité d'ecclésiologie qui s'intéresse aux quatre formes de noces selon les sens de l'Écriture. Chaque sens correspond à un mariage : l'homme et la femme sont unis en tant qu'époux selon le sens historique, le Christ et l'Église selon l'allégorie, l'âme et Dieu d'après la tropologie, et enfin le Verbe divin s'est uni à une chair humaine selon l'anagogie³⁶. Toute la première partie insiste sur le lien entre le Christ et son Église, mais omet pourtant le contrepoint hérétique à toute définition de l'Église, du moins dans la tradition patristique³⁷, et l'on ne relève qu'une mention isolée :

« Il rougit le juif, l'hérétique et le païen qui mentent d'un cœur mauvais en disant que le Christ n'est pas Dieu, alors que David, le meilleur des prophètes, a proclamé d'une voix claire que le Christ était Dieu : *Dieu, ton Dieu, t'a oint*, Dieu le Père t'a oint, ô Dieu le Fils !³⁸ »

Comme le faisaient déjà Tertullien ou Grégoire le Grand, l'hérétique est inséré dans une triade de déviants, à côté du païen et du juif, tous trois menteurs et ignorants de la divinité du Christ³⁹. À la manière d'un Bernard de Clairvaux, le cardinal des Saints-Serge-et-Bacchus comprend l'Église comme un être aimé et aimant, dont toute l'identité dépend de sa relation au Christ, son époux et unique maître. La dimension sociale et juridique de l'Église est secondaire, si bien que Lothaire ne s'intéresse pas aux marges hérétiques et païennes⁴⁰.





Pourtant, l'insistance du *De quadripartita* à défendre la dignité du mariage humain comparé aux trois autres types de noces, et même de l'union charnelle⁴¹, suggère qu'il renvoie aux controverses hérétiques du XI^e siècle (Orléans, 1022 ; Arras, vers 1025⁴²), voire à l'encratisme cathare condamné lors du concile de Latran III (1179). Mais là encore, le cardinal Lothaire peut tout autant faire allusion aux Tatianistes évoqués par Augustin et encore mentionnés par Pierre Lombard⁴³.

Enfin, le sacrement du mariage a sa propre efficacité et reste valide, même lorsqu'il s'agit d'hérétiques, ce qui est la position de l'école bolonaise (Gratien, II, C. 28 q. 1). Huguccio affirmait en effet que les infidèles, mais aussi les hérétiques, étaient réellement mariés et que leur *matrimonium* était *verum*. Toutefois, seule l'union des fidèles était un *matrimonium ratum*⁴⁴. Si le mariage des infidèles est légitime, le passage à l'hérésie d'un des conjoints autorise à dissoudre leur lien matrimonial⁴⁵. Lothaire se range à l'opinion d'Huguccio, qui est aussi celle de Gratien (C.28 q.1) et de Pierre Lombard, à savoir que « celui qui ne croit pas au mystère de l'Incarnation du Verbe, on ne croit pas qu'il s'attache au mariage sacramentel qui a été contracté par le mystère de l'Incarnation entre le Christ et l'Église⁴⁶ ». C'est dire que son infidélité lui retire sa qualité d'époux. La présence hérétique dans le nord de l'Italie a peut-être permis une certaine influence du Bolonais sur Lothaire⁴⁷. Devenu pape, Innocent III conserva l'opinion la plus proche d'Huguccio, et la rappela d'ailleurs au canoniste en mai 1199⁴⁸.

4. La lettre à l'empereur Henri VI

Malgré la rupture entre l'empereur et la papauté, les cardinaux gardaient des contacts avec la chancellerie impériale, afin de rétablir la paix et de lancer Henri VI dans la croisade, laquelle avait toutes ses chances depuis la mort de Saladin. C'est dans ce sens qu'en 1195 Lothaire adressa une lettre à « l'illustre et magnifique seigneur Henri, par la grâce de Dieu empereur des Romains », pour l'exhorter à réagir et à se faire l'auxiliaire de l'Église menacée⁴⁹ :



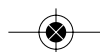


L'ÉLABORATION D'UN DISCOURS SUR L'HÉRÉSIE

213

« [Le Christ], dis-je, le voici maintenant qui endure la grave injure des hérétiques et des païens, qui s'efforcent d'anéantir de dessus la terre le nom chrétien. Mais toi, prince très chrétien, accepte le calice du salut afin de vaincre les païens, qui ont envahi en ennemis l'étendue de l'héritage du Christ qu'il a préparé au prix de son sang, afin que, si par hasard manquait l'aide de votre vertu, la sauterelle ne détruise pas ce qui resterait après le criquet. Et invoque le nom du Sauveur afin d'extirper les hérétiques qui boivent largement le poison de la perfidie dans la coupe dorée de Babylone, afin que, si par hasard manquait votre sollicitude, les petits renards ne démolissent la vigne du Seigneur Sabbaoth, dont Samson, le plus fort, avait attaché les queues. »

Ayant reçu l'empire de Dieu par l'intermédiaire du pape, Henri était invité à payer sa dette envers le Christ en combattant les musulmans en Orient et les hérétiques en Occident, c'est-à-dire les cathares et les vaudois. Le cardinal Lothaire faisait de la puissance impériale un « glaive matériel » au service de l'Église, glaive qu'Henri VI n'avait pas tiré du fourreau, sinon pour opprimer la papauté. Cet appel renvoie à une lettre d'Henri VI du 15 mai 1196, qui affirmait au pape vouloir poursuivre l'hérésie « avec le glaive matériel », tandis qu'au pontife était dévolu « le glaive spirituel »⁵⁰. La lettre du cardinal cherchait à réconcilier l'empereur avec le pape pour affronter leurs ennemis communs « au milieu de cette tempête » (*hac tempestate*), expression pouvant évoquer le double contexte hérétique et musulman, mais aussi les tensions avec la papauté. La lettre n'eut pas de réponse et le dialogue avec la curie s'avéra vite infructueux. Son argumentation reprend des images déjà anciennes, notamment celle des petits renards développée par Bernard de Clairvaux⁵¹, et s'inspire d'une abondante littérature canonique évoquant la coopération des pouvoirs, ainsi le *Décret* de Gratien (II, C. 23 q. 3-5) et les bulles pontificales, particulièrement *Ad abolendam*.





II. L'INFLEXION DES SOURCES SOUS LE PONTIFICAT D'INNOCENT III

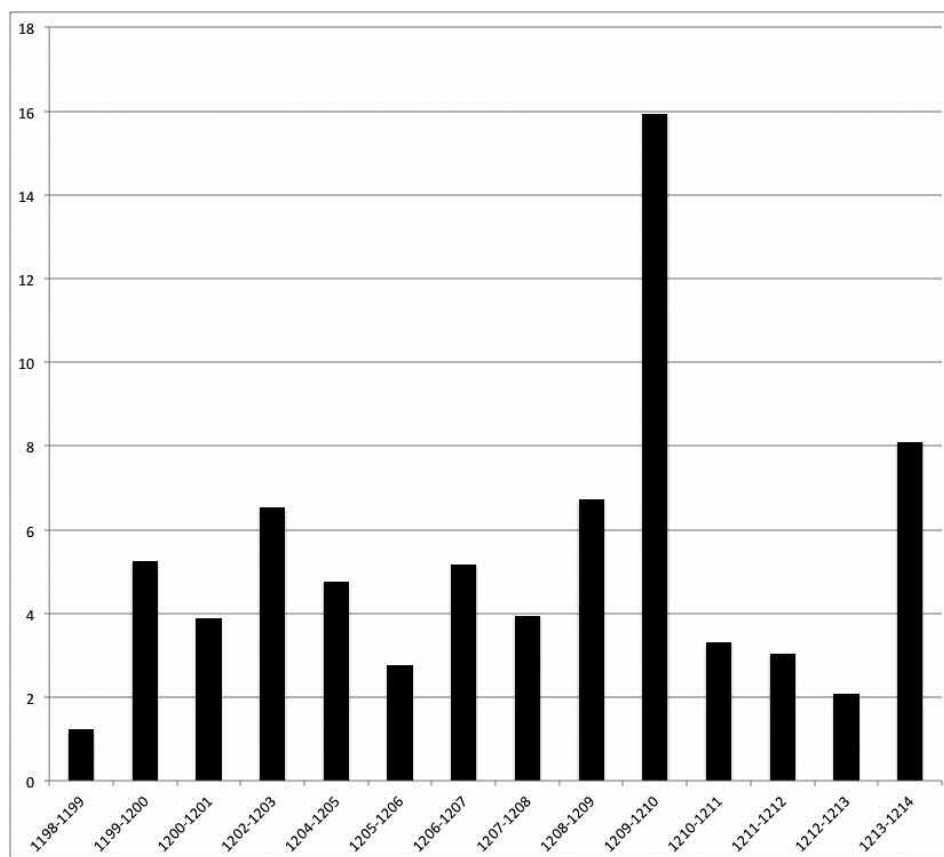
1. *Le problème hérétique au début du pontificat (1198-1199)*

Avant son accès au pontificat en 1198, l'hérésie occupe une place totalement secondaire dans les œuvres du cardinal des Saints-Serge-et-Bacchus. Qu'il s'occupe de morale, de jugement des fautes, de liturgie, de théologie eucharistique ou de mariage, le futur pontife semble se désintéresser de la dissidence hérétique – qu'il connaît mal. Il ne l'aborde que par incidence et par allusions, et offre de l'hérétique une approche conforme à la tradition des Pères, depuis Tertullien, Augustin, Grégoire le Grand, jusqu'à Bernard de Clairvaux et les récents pontifes⁵². Les seules références circonstanciées sont mentionnées dans sa lettre à l'empereur et, éventuellement, dans le *De missarum* à propos des Byzantins.

Un chiffrage du nombre de mentions de l'hérésie dans ses registres, rapporté au nombre de lettres pour chaque année, confirme cette marginalité de la question hérétique au début du pontificat. Le tableau n°1 dévoile quatre temps forts de la lutte menée par Innocent III : en 1199 à propos de l'hérésie à Viterbe ; entre 1202 et 1205, lors de la Quatrième Croisade et du choc avec l'Église grecque ; entre 1208 et 1210, à propos de la Croisade albigeoise ; enfin, entre 1213 et 1214, lors de la préparation du concile de Latran IV. (Tableau 1).

Le second tableau, construit uniquement sur les deux premières années, montre que la question hérétique n'apparaît qu'en avril 1198 au sein d'une série de lettres envoyées à l'évêque d'Auch concernant la réforme de l'Église⁵³, c'est dire qu'elle s'intègre dans un discours ecclésiologique plus vaste où la lutte antihérétiques n'est qu'un aspect des changements attendus. Elle ne devient d'ailleurs lancinante que très progressivement, la date charnière étant le 25 mars 1199 avec la bulle *Vergentis in senium* adressée à la population de Viterbe. Le pape prohibait tout contact avec un hérétique ou un complice, sous



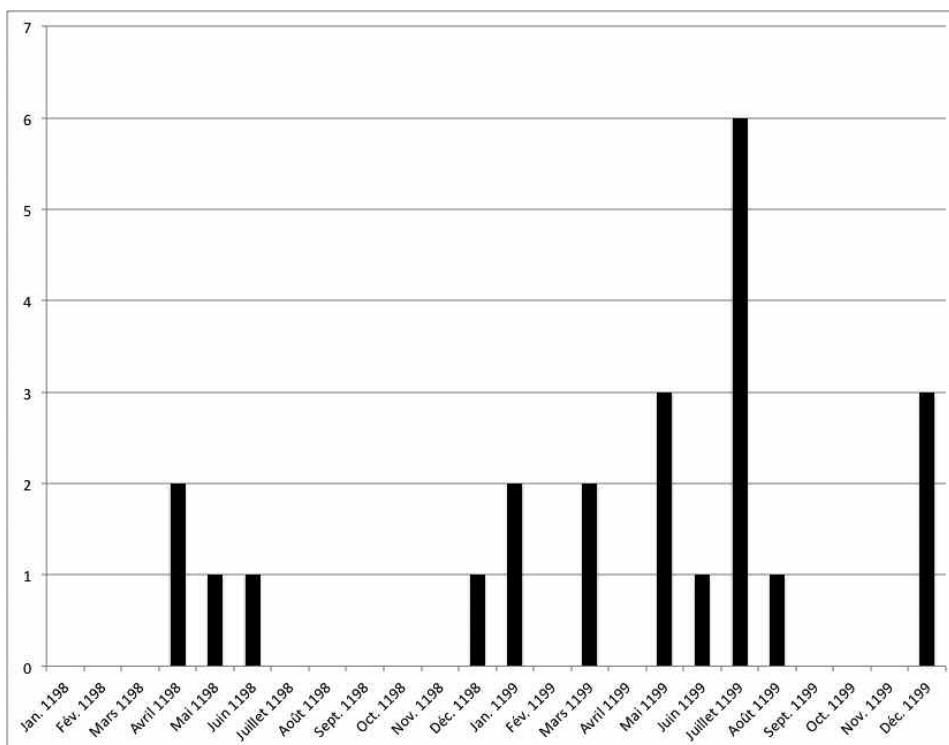


Tab. 1

Pourcentage de lettres évoquant l'hérésie dans les registres d'Innocent III

peine d'être déclaré infâme, c'est-à-dire déposé de toutes ses charges civiles et religieuses, interdit de justice, de tout acte officiel ou notarié. Et les vassaux d'être déliés de leur serment de fidélité envers leur seigneur. L'incapacité civile isolait la personne en l'empêchant d'avoir part à la vie sociale. Quant à l'hérétique convaincu, Innocent III le condamnait à mort pour raison de lèse-majesté⁵⁴.

C'est un changement majeur qui criminalise l'hérétique et le fait relever d'un système répressif, juridique, et non plus pénitentiel. L'Église s'écarte des modèles patristique et antique de perception de



Tab. 2. Nombre de lettres évoquant l'hérésie dans les deux premières années du pontificat.

l'hérésie. Il est possible que la formation intellectuelle et les écrits d'Innocent III l'aient conduit à préférer une vision spirituelle de l'hérésie, vue comme un signe du péché à corriger, non comme une dissidence identifiable contre laquelle lutter avec des moyens canoniques et temporels. Avant mars 1199, les solutions proposées dans ses lettres résument celles de ses prédécesseurs : réforme du clergé indigne, envoi de légats pontificaux dans le Midi, exhortation aux pouvoirs temporels à lancer la répression en confisquant les biens des hérétiques et en les exilant, appel aux évêques à réagir par la prédication, les controverses publiques et l'excommunication. Jusqu'à cette date, les efforts du pontife portent d'abord sur la croisade, le mariage de Philippe Auguste et la réforme du clergé.



La véritable innovation dans l'approche hérétique sous Innocent III est bien *Vergentis in senium*, puisque le pape adopte ici une vision juridique et extensible du rapport à l'hérétique, celle des curialistes et des canonistes de son entourage, fondée sur une connaissance de la réalité et motivée par l'urgence d'une réaction face à cette situation concrète. L'hérésie à Viterbe relève toutefois moins de la dissidence théologique que d'une révolte urbaine contre le pouvoir temporel de l'Église romaine. Le nom même de *Patareni* utilisé pour la désigner dans les *Gesta Innocentii papae tertii*⁵⁵ est significatif, puisque les « Patarins » rappellent le mouvement de contestation citadine et populaire en Italie du Nord au XI^e siècle, qui accompagna la Réforme grégorienne mais qui ne fut condamné qu'au concile de Latran III⁵⁶. La désobéissance à l'Église comme puissance politique n'est pas distinguée du refus opiniâtre de sa doctrine⁵⁷. Malgré ce changement important dans l'approche de l'hérésie au début de son pontificat, Innocent III garda toujours ses formules symbolistes et spirituelles dans ses textes personnels⁵⁸, faisant de l'hérétique une *figura*, un archétype négatif, détaché de tout contexte.

2. L'élaboration d'une image

Construits sur le modèle du *Liber pontificalis*, les *Gesta Innocentii papae tertii* ont été achevés en deux étapes : en 1203, au moment de la maladie du pape, pour la première strate rédactionnelle, et 1208 pour la seconde. La source, composée sur commande par un anonyme de l'entourage du pape, offre la vision officielle – et sans doute personnelle – d'Innocent III, de sa politique et de l'image qu'il voulait donner de lui-même⁵⁹. Or, le problème de l'hérésie, et particulièrement du catharisme, y est totalement absent. Même les Grecs, dont il est question à propos de la Quatrième Croisade, ne sont jamais identifiés comme hérétiques, ce qu'affirmait pourtant le *De missarum*.

La source ne fait que deux allusions aux hérétiques. La première concerne les affaires espagnoles. Le roi de Castille envoie des clercs





à Rome pour plaider la cause d'Alphonse IX de Léon (1188-1230), menacé d'excommunication pour inceste. Cette ambassade assure au pape que son royaume est en danger et que faire cesser la prédication et les sacrements en un tel moment représente un risque : « Il est menacé par les hérétiques et les fidèles ne pourraient plus être instruits par les prélats contre les hérétiques⁶⁰ ». L'hérésie est brandie ici comme un épouvantail propre à faire pencher le pontife en faveur du roi.

La seconde mention concerne l'entrée d'Innocent III à Viterbe en juin 1207 :

« Aussitôt, il entreprit d'éliminer la pourriture des Patarins qui avait profondément infecté la cité de Viterbe, et ce afin qu'on ne reproche pas à l'Église romaine de laisser l'infamie hérétique devant ses yeux et dans son propre patrimoine [...]. »

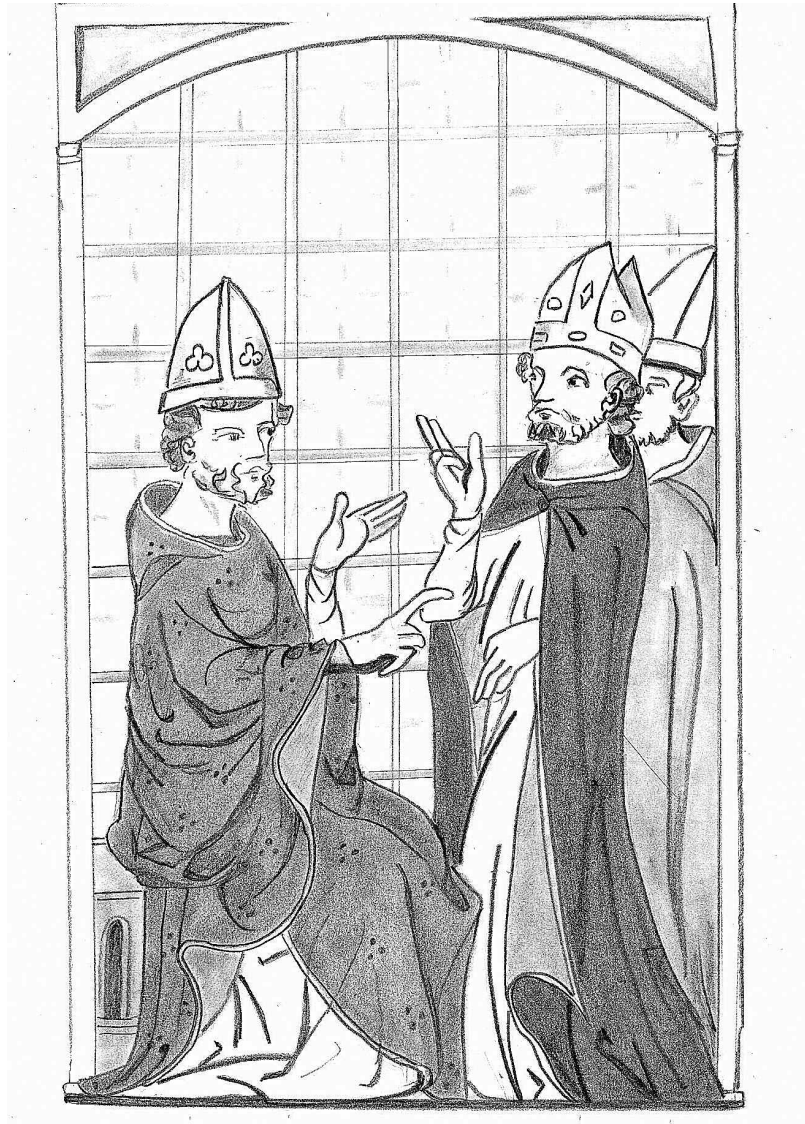
En apprenant sa venue, les « Patarins » s'enfuient⁶¹. Innocent III convoque aussitôt le clergé et l'évêque, ordonne des enquêtes dans toute la ville pour trouver ceux qui hébergent les hérétiques, les défendent et croient en eux ; « puis, par le podestat et les consuls, il les fit tous enchaîner » avant de démolir les maisons qui les avaient accueillis. Il édicte enfin la bulle *Ad eliminandam* qui clôt la lutte à Viterbe contre « l'hérésie »⁶².

Malgré cette carence d'informations sur la politique d'Innocent III contre les hérétiques, les *Gesta* brossent de lui un portrait volontariste :

« [Il était] sévère contre les rebelles et les opiniâtres, mais bienveillant à l'égard des humbles et des dévots ; fort et stable, magnanime et habile ; défenseur de la foi et combattant de l'hérésie ; droit dans la justice mais pieux dans la miséricorde [...]⁶³. »

Cette partie de la source aurait été rédigée vers 1203, année d'un intérêt accru pour la question hérétique dans les registres. Les qualités morales que l'anonyme prête à son modèle reprennent des expressions déjà attribuées au pape Gélase dans une lettre de Nicolas I^{er} reprise par Gratien (*hereticorum expugnator*)⁶⁴.





Innocent III ordonnant aux évêques du Midi de lutter contre l'hérésie. Dessin de Marie de Brébisson d'après une enluminure d'un manuscrit des *Chroniques de Saint-Denis* (vers 1332-1350) conservé à Londres (British Library, Royal 16, g VI, fol. 364v). Les manuscrits enluminés français de la fin du XIII^e et du XIV^e siècle illustrent le portrait qu'a voulu se donner Innocent III dans la lutte contre l'hérésie.



Si les *Gesta* ne s'intéressent pas au problème de l'hérésie, ils font toutefois le portrait « héréticomaque » d'Innocent III, sans chercher à l'argumenter par des épisodes précis de sa politique. Il est vrai qu'au moment de la rédaction de la première strate de la source, vers 1203, l'action du pape contre l'hérésie se limitait à la bulle *Vergentis in senium*, qui n'est devenue fondamentale que progressivement et à la lumière des événements postérieurs dans le Midi toulousain⁶⁵. Le biographe avait peu d'éléments factuels à sa disposition pour appuyer le portrait du pape sur le problème hérétique. En 1208, lorsqu'il mit un terme à sa rédaction – sans d'ailleurs achever la mise en forme de son récit –, l'anonyme pouvait désormais se servir de la soumission de Viterbe l'année précédente et du déclenchement de la prédication pontificale dans le Toulousain depuis 1204. Mais l'assassinat de Pierre de Castelnau, le 14 janvier 1208, et l'appel du pape en faveur d'une croisade dans sa lettre du 9 octobre à Philippe Auguste, étaient probablement des événements trop récents, dont il était difficile de mesurer la portée pour les insérer dans les *Gesta*. La biographie passe donc sous silence l'hérésie albigeoise et l'attitude du pontife, se contentant de dessiner un trait de caractère : une farouche volonté anti-hérétique. Rédigée entre 1203 et 1208, la source identifie Innocent III à un modèle théorique de pontife engagé contre l'hérésie, signe de sa préoccupation grandissante pour le problème durant ces années.

3. Un pape velléitaire ?

Mais les *Gesta* offrent aussi des réponses à des critiques lancées à Innocent III par ses contemporains. C'est le cas des allusions à sa probité, à sa générosité, à son frère Richard, accusé en son temps de tous les maux par les Romains. Dans le passage sur la soumission de Viterbe en 1207, la formule *Ne Ecclesiae Romanae exprobraretur* et la suite peuvent indiquer qu'on reprochait au pape son inaction envers « l'hérésie » de Viterbe.

Même Pierre des Vaux de Cernay, qui pourtant dédicacça l'*Historia Albigensis* au pape en 1213, paraît regretter ses retards entre





L'ÉLABORATION D'UN DISCOURS SUR L'HÉRÉSIE

221

1206 et 1210 envers le comte de Toulouse et son indulgence lorsqu'il parvint à Rome en 1210⁶⁶. Des contemporains jugeaient-ils que le pontife tergiversait trop ? Or, à la même période, l'anonyme des *Gesta* défendait la détermination du pape envers l'hérésie. Pierre des Vaux de Cernay, dans son prologue, n'attribue pas à Innocent III seul le mérite de la ruine des hérétiques du Midi mais, au contraire, reste dans le cadre canonique et traditionnel de la coopération des pouvoirs et de la sollicitude pontificale :

« Béni soit le seigneur, Dieu Sabbaoth, qui, de nos jours et tout récemment, a, Très Saint Père, avec l'active coopération de votre sollicitude (*cooperante vestra sollicitudine non pigra*), et par les mains de ses ministres, arraché miséricordieusement de la gueule des lions son Église déjà près de faire naufrage complet dans les régions de la Provence, au milieu des tempêtes que lui suscitaient les hérétiques, et l'a délivrée de la griffe des bêtes féroces !⁶⁷ »

Les chroniques rédigées dans l'entourage du roi de France ne se contentent pas d'évoquer la responsabilité morale et spirituelle du pape, mais lui attribuent explicitement le déclenchement de la guerre, comme d'ailleurs les y invitait le contenu de la bulle du 10 mars 1208, rédigée peu après l'assassinat du légat⁶⁸. Rigord de Saint-Denis, dans ses *Gesta Philippi Augusti*, achevés vers 1208, termine son récit par cet appel :

« Le pape Innocent écrivit alors au roi Philippe et à tous les princes de son royaume, leur recommandant et demandant d'aller, avec une nombreuse armée, en vrais catholiques et en fidèles de Jésus Christ, envahir la terre de Toulouse, d'Albi, de Cahors, et les régions de Narbonne et de Bigorre et toutes celles voisines, pour y détruire tous les hérétiques qui occupaient le pays (*omnes haereticos qui terras illas occupaverant delerent*). Si la mort venait à les surprendre dans ce voyage, ou dans cette guerre contre les infidèles, le pape, au nom de Dieu, et par l'autorité des apôtres Pierre et Paul, aussi bien que par la sienne, leur donnait l'absolution de tous les péchés commis depuis le jour de leur naissance, dont ils se seraient confessés, sans en avoir fait pénitence⁶⁹. »





Le texte est, sur le fond, fidèle aux lettres du pape, mais il élargit son appel dans sa géographie – Innocent III ne mentionne aucune région précise, si ce n'est les *partes Tolosanae* le 17 novembre 1207⁷⁰ – et sa violence – le pape demande que les hérétiques soient expulsés, mais non exterminés, et que le comte soit privé de ses terres⁷¹. Ce procédé vise sans doute à justifier *a posteriori* par une autorisation pontificale les débordements ultérieurs de la croisade. À la fin du XIII^e siècle, Guillaume de Nangis dans son *Chronicon* est moins excessif puisqu'il se contente de mentionner le Toulousain, l'Albigeois, le Narbonnais, emploie le verbe *invadere*, puis « qu'ils déracinent tous les hérétiques qui occupent ces terres⁷². »

Si les chroniques proches des Capétiens accentuent la violence de l'exhortation d'Innocent III, celles composées en Angleterre ou dans la péninsule italienne se préoccupent peu de la croisade albigeoise et encore moins de l'hérésie du Midi. La lutte contre celle-ci apparaît comme un élément parmi d'autres de la politique du pontife. Au milieu du siècle, l'*Historia* de l'anglais Matthieu Paris précise simplement que le pape demanda « de se signer de la croix pour extirper cette peste »⁷³. Dans le second quart du XIII^e siècle, le *Chronicon pontificum et imperatorum* anonyme, conservé dans un manuscrit vénitien, précise à propos d'Innocent III : « il extermina les hérétiques de la terre » (cf. *supra*). Dès après sa mort, grâce aux *Gesta* et peut-être aux chroniques françaises, l'homme avait acquis une réputation de pourfendeur d'hérétiques même en Italie du Nord.

CONCLUSION

Dans ses œuvres, le cardinal Lothaire ne traite jamais de l'hérésie pour elle-même et ses rares allusions font toujours référence aux typologies héritées de la tradition de l'Église, qui ne sont pas replacées ou adaptées à un contexte contemporain. Au début de son pontificat, l'hérésie réelle n'est pas encore au cœur de l'action ecclésiologique





et politique d'Innocent III qui se préoccupe d'abord de la réforme de l'Église. De janvier 1198 à mars 1199, ses préconisations sur le sujet rappellent celles de ses prédécesseurs et, même après, l'acuité du problème hérétique ne semble que ponctuelle, du moins jusqu'au changement profond que représente l'année 1208. Au moment où l'hérésie devient un sujet de préoccupation grandissant dans les registres des lettres pontificales, les *Gesta* se préoccupent de construire du pape une image *ad hoc*, celle d'un prélat soucieux d'extirper la peste hérétique.

Cette étude dévoile ainsi les multiples constructions du discours de l'hérétique autour d'Innocent III : évolution personnelle du cardinal-théologien devenu pape, élaboration institutionnelle d'un droit spécifique sur l'hérétique, permanence d'un discours spirituel inspiré notamment de Grégoire le Grand et de Bernard de Clairvaux, mise en valeur dès le pontificat de la figure d'un pape « hérético-maque », renforcée dans l'historiographie du XIII^e siècle. Discours collectifs, institutionnels et personnels se rejoignent mais sans jamais totalement se confondre.

Notes

Sigles et abréviations

Sources

- Augustin, *Cité de Dieu* : Augustin d'Hippone, *La cité de Dieu*, éd. G. Bardy, G. Combès, Paris, 1960 (Bibliothèque augustinienne, 37).
- Augustin, *Confessions* : Augustin d'Hippone, *Confessionum libri tredecim*, éd. L. Verheijen, Turnhout, 1981 (Corpus christianorum, series latina, 27).
- Augustin, *De baptismo* : Augustin d'Hippone, *De baptismo*, éd. M. Petschenig, Leipzig, 1908, p. 145-375 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, 51).
- Augustin, *De haeresibus* : Augustin d'Hippone, *De haeresibus ad Quodvultdeum liber unus*, éd. R. Vander Plaetse, C. Beukers, Turnhout, 1969 (Corpus christianorum, series latina, 46, XIII-2).
- *De miss.* : *De missarum mysteriis*, Patrologie latine, t. 217, col. 770-916.
- *De quadri.* : *De quadripartita specie nuptiarum*, Patrologie latine, t. 217, col. 921-968.
- Gratien, *Décret* : *Decretum magistri Gratiani*, éd. E. Friedberg, Leipzig, 1879 (Corpus iuris canonici, 2), rééd. Graz, 1959.





- Grégoire le Grand, *Moralia* : Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, éd. M. Adriaen, Turnhout, 1979 (Corpus christianorum, series latina, 143).
- GW : *The Gesta Innocentii III : Text, Introduction and Commentary*, éd. D. R. Gress-Wright, Bryn Mawr College, 1981.
- Isidore, *Sentences* : Isidore de Séville, *Sententiae*, éd. P. Cazier, Turnhout, 1998 (Corpus christianorum, series latina, 111).
- Lewis : *De Miseria condicionis humane, Lotario dei Segni (Pope Innocent III)*, éd. R. E. Lewis, University of Georgia, 1978.
- MGH : *Monumenta Germaniae Historicae*.
- Pierre des Vaux de Cernay, *Historia* : Pierre des Vaux de Cernay, *Historia Albigensis*, éd. P. Guébin, E. Lyon, t. 1, Paris, 1926 (Société de l'histoire de France), traduction de M. Guizot, Paris, 1824 (Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France).
- Pierre Lombard, *Sentences* : Pierre Lombard, *Sententiae in IV Libris distinctae*, éd. I. Brady, 3 vol., Grottaferrata, 1971-1981 (Spicilegium Bonaventurianum, 4-5).
- Reg. : *Die Register Innocenz III*, éd. O. Hageneder, A. Haidacher, W. Maleczek, A. Strnad, Ch. Egger, A. Sommerlechner, et alii, 11 vol., Rome-Vienne, 1964-2009.
- RHGF : *Recueil des historiens des Gaules et de la France*.
- Tertullien, *De la prescription* : Tertullien, *De la prescription contre les hérétiques*, éd. R. F. Refoulé, P. de Labriolle, Paris, 1957 (Sources chrétiennes, 46).

Travaux

- Fichtenau, *Heretics* : H. Fichtenau, *Heretics and Scholars in the High Middle Ages, 1000-1200*, Pennsylvania, 1998 (trad. angl.),
- Hanne, *De Lothaire : De Lothaire à Innocent III. L'ascension d'un clerc au XI^e siècle*, Aix-en-Provence, 2014.
- Maccaronne, « Sacramentalità » : M. Maccaronne, « Sacramentalità e indissolubilità del matrimonio nella dottrina di Innocenzo III », dans *Lateranum*, n° 44, 1978, p. 449-514.
- *The Concept of Heresy : The Concept of Heresy in the Middle Ages (11^e-13^e)*, éd. W. Lourdaux, D. Verhelst, La Haye, 1976.

1. GW, p. 1 : *fidei defensor et heresis expugnator* ([...]. Pour les questions relatives à la composition de la source et aux débats qui lui sont liés, cf. Hanne, *De Lothaire*, p. 11-16 ; GW, p. 42-47, 115-126* ; W. Imkamp, *Das Kirchenbild Innocent III (1198-1216)*, Stuttgart, 1983 (Päpst und Papsttum, 22), p. 10-20 ; B. Bolton, « Too Important to Neglect : The *Gesta Innocentii PP III* », dans *Church and Chronicle in the Middle Ages : Essays presented to John Taylor*, G. A. Loud, I. N. Wood (éd.), réimp., Londres, 1991, p. 87-99.





L'ÉLABORATION D'UN DISCOURS SUR L'HÉRÉSIE

225

2. *Chronicon pontificum et imperatorum ex cod. Veneto*, éd. L. Belthmann, Leipzig, 1925 (MGH SS, t. 24, p. 115) : *hereticos quoque terrarum exterminavit (...)*.
3. Probablement le 22 septembre, cf. Hanne, *De Lothaire*, p. 164 ; J. Johrrent, *Die Diener des Apostelfürsten, das kapitel von St. Peter im Vatikan*, Berlin-New York, 2011 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, 122), p. 413.
4. A. Frugoni, *Arnaud de Brescia dans les sources du XI^e siècle*, Paris, 1993 (trad. fr.).
5. J. Leclercq, « *Simoniaca heresis* », dans *Studi Gregoriani*, n° 1, 1947, p. 523-530.
6. J. Gaudemet, *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Paris, 1994, p. 574-576 ; O. Hageneder, « Der Häresiebegriff bei den Juristen des 12. und 13. Jahrhunderts », dans *The Concept of Heresy*, p. 42-103.
7. Sur la date de composition de l'ouvrage, cf. Hanne, *De Lothaire*, p. 27.
8. II.41, Lewis, p. 202.
9. I.16, Lewis, p. 119-123 ; II.1-16, p. 145-165.
10. Hanne, *De Lothaire*, p. 30-38.
11. *De miss.*, I.39 (§ *De tunica*, col. 788). L'Église romaine devient, après la réforme grégorienne, le critère de distinction des hérétiques, cf. Gratien, *Décret*, II, C. 24 q. 1 (p. 966) ; 26^e sentence des *Dictatus papae* : *Ereticum esse constat qui Romanae Ecclesiae non concordat*, cf. S. Löwenfeld, « Der Dictatus Papae Gregors VII und eine überarbeitung desselben im XII. Jahrhundert », dans *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, n° 16, 1891, p. 193-202.
12. *De miss.*, III.5 (col. 843). Voir aussi I.63 (col. 797).
13. Augustin, *Cité de Dieu*, 18.51 (p. 667-671) ; Isidore, *Sentences*, I, 16.7 (p. 56) ; Grégoire le Grand, *Moralia*, 19, 9 (l.16 sq) ; cf. A. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque*, Paris, 1985, p. 119-135 et 312-324.
14. *De miss.*, III.9 (col. 848-849).
15. Le Lombard précise en effet : *aliqui, licet pravi sint, consecrant vere, scilicet qui intus sunt nomine, sacramento, etsi non vita* (*Sentences*, IV, D. 13, p. 311-314).
16. Glose de Gratien C.1 q.1 c.87 (BnF, Lat. 3892, f. 97rb et f. 115v-116r).
17. *De miss.*, IV.10 (col. 862), cf. R. Heurtevent, *Durand de Troarne et les origines de l'hérésie bérengarienne* ; O. Delarc, « Les origines de l'hérésie de Bérenger », dans *Revue des Questions liturgiques*, n° 2, 1876, p. 113-155 ; R. B. C. Huygens, « Bérenger de Tours, Lanfranc et Bernold de Constance », dans *Sacris erudiri*, n° 16, 1965, p. 355-403.
18. *De miss.*, IV.18 (col. 869).
19. *De miss.*, IV.13 (col. 866). Dans le chapitre IV.23 (col. 873), l'unité des deux espèces est indispensable sinon on introduit l'hérésie.
20. Pierre Lombard, *Sententiae*, IV, D. 9 c. 1 (p. 288) ; Pierre le Chantre, *Summa de sacramentis et animae consiliis*, § 57, éd. J.-A. Dugauquier, t. 1., Louvain-Paris, 1954, p. 142-145.
21. *De miss.*, IV.32 (col. 877).
22. Augustin, *Cité de Dieu*, 18.51 (p. 667-671) ; *De haeresibus*, préface, 7 (p. 289) ; Isidore, *Sentences*, I, 16.13-15 (p. 58) ; J. de Guibert, « La notion d'hérésie chez saint Augustin », dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1920, p. 368-382.





23. *De miss.*, IV.4 (col. 855 et 857-858).
24. L'*obstinatio* ou la *pertinacia* sont un trait majeur de l'hérétique depuis Facundus d'Hermiane (*Pro defensione trium capitulorum concilii Chalcedonensis*, I.12, dans PL 67, col. 823-833), Augustin (*De baptismo*, I, 4, p. 150-151), Isidore (*Sentences*, I, 16.4, p. 55).
25. Huguccio, Glose de Gratien D.2 c.5, dans ms Paris, BnF, Lat. 3892, f. 368ra ; Gandulphe de Bologne, dans ms Cambrai, BM, 612, f. 347r.
26. *De miss.*, IV.26 (col. 874).
27. *De miss.*, II.38 (col. 821). Sur sa politique en tant que pape envers l'office de la prédication, cf. J. Longère, *La prédication médiévale*, Paris, 1983 (Études augustiniennes, série Moyen Âge et Temps Modernes, 9), p. 80-86, et M. Lauwers, « *Praedicatio-Exhortatio*. L'Église, la réforme et les laïcs (XI^e-XIII^e siècle) », dans *La parole du prédicateur, V^e-XV^e siècles*, études réunies par R. M. Dessi, M. Lauwers, Nice, 1997 (Collection du centre d'études médiévales de Nice, 1), p. 187-232.
28. B. Bolton, « Sources for the Early History of the Humiliati », dans *Studies in Church History*, n° 11, 1974, p. 125-133.
29. Les exemples sont innombrables, déjà chez Grégoire de Tours en 591 (*Historia Francorum*, X, 25), cf. N. Cohn, *Les fanatiques de l'Apocalypse*, Paris, 1962 (trad. fr.), p. 37-45 ; Fichtenau, *Heretics*, p. 13.
30. *De haeresibus*, 10 (p. 294-295) ; Jérôme, *Commentarii in Ezeiam*, I, 1.3 (PL 24, col. 27) ; *Commentariorum in Epistolam ad Galatas libri tres*, II, 3 (PL 26, col. 387).
31. Fichtenau, *Heretics*, p. 66. La condamnation de ceux qui « judaïsent » en utilisant du pain fermenté désigne les Grecs et non les *Passagini* (*De miss.*, IV.4, col. 856). Le refus de la nature divine peut aussi bien s'appliquer à l'arianisme ou à l'adoptianisme.
32. *De miss.*, II.37 (col. 821).
33. Pierre le Vénéral, *Contra Petrobrusianos*, éd. J. Fearn, Turnhout, 1968 (CCCM, 10).
34. *De haeresibus*, 53 (p. 323-324).
35. *De miss.*, IV.7 (col. 860).
36. Hanne, *De Lothaire*, p. 38-47.
37. C'est le principe de l'utilité de l'hérésie, cf. Tertullien, *De la prescription* ; Augustin, *Confessions*, 7, 19 (l. 28-34).
38. *De quadri.*, col. 959.
39. *De la prescription*, 16.2 ; *Moralia*, 19, 9 (l. 16 sq).
40. Y. Congar, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1970, p. 125-129.
41. *De quadri.*, § *De duplici institutione conjugii* (col. 928).
42. H. Taviani, « Du refus au défi : essai sur la psychologie hérétique au début du XI^e siècle en Occident », dans *Actes du CIIe congrès des sociétés savantes*, Paris, 1979, t. 2, p. 175-186 ; *ead.*, « Le mariage dans l'hérésie de l'An Mil », dans





L'ÉLABORATION D'UN DISCOURS SUR L'HÉRÉSIE

227

Annales ESC, 1977, p. 1074-1089 ; A. Borst, *Les Cathares*, Paris, 1974 (trad. fr.), p. 67-69 ; W. L. Wakefield, A. P. Evans (éd.), *Heresies of the High Middle Ages*, New York, p. 82-85.

43. IV, D. 26 c. 5, p. 419 ; *De haeresibus*, 25 (p. 301).

44. Cité par Maccaronne, « Sacramentalità », p. 451-458. L'idée est proche de Pierre Lombard, *Sententiae*, IV, D. 39 c. 6-7 (5-2, p. 490-491).

45. Glose de C. 28 q. 1 c. 15, dans BnF, ms Lat. 3892, f. 296v.

46. *De quadri.* (col. 934).

47. Maccaronne, « Sacramentalità », p. 493-494.

48. Reg. II.48 (50), p. 88-89.

49. Source éditée et analysée par W. Maleczek, « Ein Brief des Kardinals Lothar von SS Sergius und Bacchus (Innocenz III) an Kaiser Heinrich VI », dans *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, n° 38, 1982, p. 564-576.

50. MGH Const. 1, p. 519, n° 370.

51. Expression tirée de Cantique 2, 15, reprise par Everwin de Steinfeild vers 1143, puis par Bernard dans son sermon 64, cf. J.-L. Biget, « Les Albigeois, remarques sur une dénomination », dans *Inventer l'hérésie, discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, dir. M. Zeller, Nice, 1998, p. 219-255 ; J. Leclercq, « L'hérésie d'après les écrits de saint Bernard de Clairvaux », dans *The Concept of Heresy*, p. 12-26.

52. A. Boros, *Doctrina da haereticis ad mentem S. Gregorii Magni*, Rome, 1935 ; C. Moreschini, « Gregorio Magno e le eresie », *Grégoire le Grand*, éd. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Colloque du CNRS, Paris, 1986, p. 337-346.

53. Reg. I.79-82, p. 117-120.

54. Reg. II.1, p. 5.

55. GW, p. 310.

56. G. Gracco, « *Pataria ; opus e nomen* (tra vertià e autorità) », dans *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, n° 28, 1974, p. 357-387. C. Violante, *I Movimenti Patarini e la Riforma ecclesiastica*, Milan, 1957 ; *La pataria milanese e la riforma ecclesiastica*, Rome, 1955. R. I. Moore fut le premier à faire le parallèle entre la Réforme grégorienne et l'apparition des groupes séditieux, cf. *La persécution. Sa formation en Europe (X^e-XIII^e siècle)*, Paris, 1991.

57. Ainsi Innocent III condamne-t-il pêle-mêle le 21 avril 1198 les vaudois, les cathares et les *paterini*, Reg. I.94, p. 136.

58. *Commentaire sur les sept psaumes pénitentiels* (PL 217, col. 967-1129) ; *Dialogue entre Dieu et un pécheur* (col. 691-702) ; *Livre des aumônes* (col. 745-762).

59. Hanne, *De Lothaire*, p. 228-231.

60. GW, p. 81.

61. GW, p. 310-311.

62. Reg. X.130, p. 219, 23 septembre 1207. Le texte de la bulle est même inséré dans le récit des *Gesta*.





228

CAHIERS DE FANJEUX 50

63. GW, p. 1.
64. *Décret*, II, C. 3 q. 5 c. 15, p. 518.
65. Elle devient essentielle en passant comme décrétale, ainsi dans la compilation de Grégoire IX, 5, tit. 7, 10-11.
66. *Historia*, § 33, p. 85-87.
67. *Ibid.*, p. 1-2.
68. Reg. XI.28, p. 32.
69. RHGF, t. 17, p. 62.
70. Reg. X.149, p. 242.
71. Reg. XI.28, p. 32 : *ipsum et fautores ejusdem de castris domini depellendo et auferendo terras eorum [...]*.
72. Supplément à la *Chronique* de Guillaume de Nangis (RHGF, t. 20, p. 753).
73. RHGF, t. 17, p. 704.

