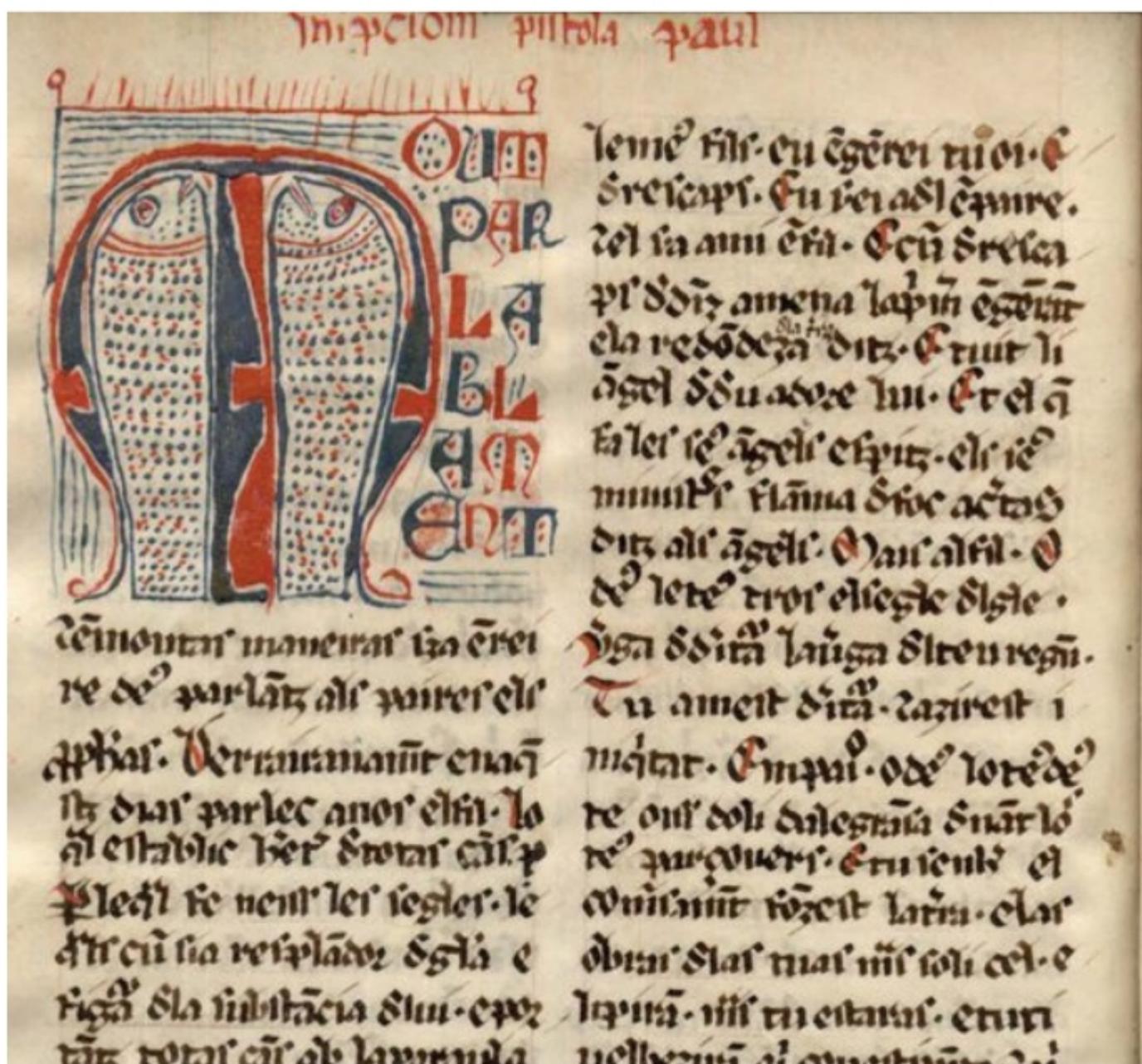


HERESIS

N°3

Décembre 2018



BYE-BYE LE CATHARISME ?¹

Peter BILLER, *Université de York*

Allons-nous devoir faire nos adieux ? Pour les lecteurs anglophones, un tel ‘faire-part’ était déjà en cours d’envoi dès la parution de *The Corruption of Angels*, une monographie sur l’inquisition et l’hérésie dans le Lauragais, publiée par Marc Pegg en 2001². Ce livre a fortement influencé l’évocation de l’hérésie dans le Languedoc médiéval qu’on trouve en deuxième partie d’un autre livre qui, depuis sa parution en 2012, a été promu aux avant-postes de l’entreprise de démantèlement du Catharisme : *The War on Heresy* de Robert Ian Moore³.

Puisque les deux termes-clé habituellement employés par les historiens lors de leurs discussions concernant l’hérésie dans le Languedoc (à savoir ‘Cathares’ et ‘Catharismes’) sont, depuis la parution de ces deux livres, sujets à caution, parce que problématiques – et parce qu’il nous faudra de toutes les façons déterminer une ‘politique’ à adopter concernant les mots – cette recension débutera par une section à eux consacrée (§1 *Les Mots*). Ensuite, la discussion des questions soulevées par *The Corruption of Angels* et *The War on Heresy* occupera le reste de l’ensemble. Pour l’introduire, on entreprendra un recensement-éclair des principales œuvres modernes traitant du sujet, afin de mieux situer ces deux livres dans le champ d’étude (§2). La section suivante (§3) sera consacrée à *The Corruption of Angels*, tandis que la suivante (§4) situera la trajectoire générale des premiers travaux de Moore sur l’hérésie. S’ensuivront cinq sections se focalisant plus précisément sur l’analyse des thèmes principaux de *The War on Heresy*. Il y sera question de : *Les Bulgares* (§5), *l’Hérésie dans le Toulousain* (§6), *le Dualisme de Tour d’Ivoire* (c’est-à-dire l’idée que le dualisme était avant tout une projection opérée par les Cisterciens et les théologiens de la Sorbonne sur les hérétiques du sud) (§7), puis de la démarche inverse, à travers *la Connaissance locale des doctrines des hérétiques* (§8), puis des *évêques des hérétiques* (§9). S’y ajouteront trois appendices : l’Appendice A qui traitera des noms ; l’Appendice B donnera un bref compte rendu des événements de Montségur ; l’Appendice C se concentrera sur les questions soulevées par la traduction de deux textes.

¹ Traduction en Français de Patrick Hutchinson.

² M.G. Pegg, *The Corruption of Angels : The Great Inquisition of 1245-1246* (Princeton, 2001), à partir d’ici cité comme ‘*Corruption*’.

³ R. I. Moore, *The War on Heresy : Faith and Power in Medieval Europe* (London, 2012), à partir d’ici cité comme ‘*War*’. L’ouvrage vient de paraître en traduction française sous le titre : *Hérétiques : Répression et résistance dans l’Occident Médiéval*, trad. Julien Thèry, Paris, Belin, 2017. [NDTR].

§1 *Les Mots*

Commençons donc par les mots. On a bien employé le mot ‘cathare’ dans le Languedoc du début du treizième siècle. Le vaudois Durand de Huesca évoque dans ses écrits ‘Les cathares qui habitent dans les diocèses d’Albi, de Toulouse et de Carcassonne’⁴ Mais cela est plutôt rare⁵. Le fait que le terme utilisé dans le Languedoc n’était pas habituellement le mot ‘cathare’ soulève des questions et un problème pratique. L’emploi par les historiens modernes du mot ‘cathare’ indique-t-il une conscience insuffisamment aigüe du problème sémantique chez ces derniers ? Ceci ne les a-t-il pas entraînés à un glissement insensible vers une perspective d’unité et d’identité, là où, en réalité, il n’en existait aucune ? Dans la pratique, à quels mots les historiens modernes doivent-ils avoir recours ?

Il y a en fait une longue histoire de l’acuité de cette conscience critique. Les auteurs ecclésiastiques se sont empressés de documenter la moindre variation régionale dans les noms appliqués à ces hérétiques. Un exemple est fourni par Etienne de Bourbon, lorsqu’il écrit que : ‘On les appelle « Albigeois » parce qu’ils ont contaminé en premier cette partie de la province (de Narbonne) [...] Les Lombards également les appellent « Cathares » ou « Patarins » ; chez les Allemands, on les nomme « Cathares » ou « Catharistes ». On les appelle aussi « Bulgares », car leur repaire privilégié se trouve en Bulgarie.’⁶ Cette attention s’est maintenue jusqu’à l’époque moderne. Arno Borst déjà, dans son *Die Katharer*, consacre un important appendice aux différents noms que se donnaient eux mêmes les hérétiques, ainsi qu’à ceux que leur donnaient les autres⁷.

⁴ *Une somme anti-cathare* : le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca, ed. Christine Thouzellier (Louvain 1964), p. 217 : ‘Kathari qui in Albiensi et Tolosanensi et Carcassonnensi deocibus commorantur’. Le mot ‘cathare’ figure également aux pages 89, 106, 135, 160, 210, 226, 254, 297, 306, 319. Ils y sont parfois désignés par l’expression ‘moderni Kathari’, une tournure par laquelle Durand entend faire la démonstration de sa science patristique.

⁵ Le terme ‘cathare’ est également présent dans une ‘*Summa auctoritatum*’ provenant d’Albi autour de 1200 : ‘Editione della Summa Auctoritatum contenuta nel MA. 47 della Biblioteca municipale d’Albi’, ed. I. Sanjek, *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei=Classe di scienze morali, storiche e filologiche* 8^{ème} s. 28 (1985), 355-95. L’affirmation que le mot ‘cathare’ n’était pas appliqué aux hérétiques dans cette région entre 1179 et 1250 (M.G. Pegg, ‘Albigenses in the Antipodes. An Australian and the Cathars’, *Journal of Religious History* 35 (2011), 577-600 (pp.581-2) s’avère donc erronée.

⁶⁶ ‘Dicti sunt Albigenses, propter hoc quia illam partem Provincie que est versus Tolosam et Agennenssem urbem [circa fluvium Albam] primo in Provincia infecerunt, dicuntur a Lombardis Gazari vel Pathari, a Theotonicis Katari vel Kathariste ; dicuntur etiam Bulgari, quia latibule eorum speciale est in Bulgaria’ ; *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d’Etienne de Bourbon, dominicain du XIII^e siècle*, ed. E. Lecoy de la Marche (Paris 1877), p. 300 et n. 1, où on trouve un commentaire sur le membre de phrase entre crochets que nous n’avons pas voulu traduire. Il s’agit d’un problème de géographie, qui trouvera peut-être sa solution dans l’édition en cours de Jacques Berlioz de cette partie du traité d’Etienne.

⁷ A. Borst, *Die Katharer* (Stuttgart, 1953), ‘Anhang II, : Namen der Katharischen Sekte’, pp. 240-53. L’utilisation du terme *perfecti* pour désigner l’élite parmi les cathares fait partie de cette discussion. Borst a consacré deux pages à ces différents noms (dont l’annotation très dense demeure encore aujourd’hui le point de départ pour la plupart des chercheurs). Pour traduire le terme *perfecti*, il emploie le participe passé d’un mot allemand qui signifie ‘parvenu à maturité’ ou ‘achevé’, le plaçant avec précaution entre guillemets. Sa précision et son

Quelles ont été les retombées de ces usages sémantiques sur nos façons de penser les hérétiques, en particulier lorsqu'il s'agit d'envisager l'unité des phénomènes de l'hérésie ? Nous n'avons guère besoin de soulever cette question à propos d'Etienne de Bourbon et de ses contemporains. En ce qui les concerne, cela vaut la peine de garder à l'esprit que l'Idéal-type d'une secte ou d'une hérésie, dont ils héritaient par le biais des écrits patristiques, mettait généralement en exergue la petite dimension, le confinement local et la scissiparité interne de la secte, par contraste avec la taille imposante, l'universalité et l'unité de l'Eglise Catholique ; aussi que l'ombre portée d'une telle tendance devait fatalement se retrouver dans les mots qu'ils utilisaient pour la décrire. La diversité même des noms utilisés pour décrire ces sectes, ainsi que leur nombre et leur variété, devaient sans doute servir à souligner ce point. Si nous faisons un bond en avant jusqu'à l'époque moderne, revenant à Borst et à son *Die Katharer*, nous y découvrons toujours un historien qui démêle avec méthode les différentes strates et fils des mouvements religieux et de l'hérésie qu'il analyse, et non pas un auteur qui se laisse emporter par le titre général de son ouvrage au point de confondre abusivement des phénomènes distincts.

Il n'y a donc aucune raison valable de jeter par-dessus bord le terme 'cathare', ni même les mots-clés qui en dérivent se terminant par '-isme'. Il se peut qu'ils aient un petit air d'anachronisme moderne, mais en fait les inquisiteurs du Languedoc utilisaient déjà ces mots en '-isme' dans leurs registres. Aux côtés des deux principaux groupes considérés comme hérétiques – les *Valdenses* (Vaudois) et les *heretici* (signifiant, utilisé en tandem avec *Valdenses*, des hérétiques dualistes, des cathares) – on trouve la paire de termes *Valdesia* et *heresis*. Lorsqu'ils fonctionnaient ensemble lors des interrogatoires et des dépositions du Languedoc, le premier signifiait bien le Valdésisme et le deuxième le Catharisme. Ou nous pourrions tenter d'introduire le terme 'le -isme des hérétiques dualistes'. Mais la lourdeur et l'excessive longueur d'un tel fatras suffiraient sans doute vite à le disqualifier. En un monde idéal, dans nos écrits sur le religieux antérieur à 1500, nous parlerions d'un 'membre de l'Ordre des Prêcheurs' ou d'un 'membre de l'Ordre des Frères Mineurs'. Mais dans la pratique nous trouverons le plus souvent beaucoup plus simple d'utiliser les termes post-1500, c'est-à-dire 'Dominicain' et 'Franciscain'.

Néanmoins il existe de bonnes raisons d'utiliser une large gamme terminologique. Il est important de continuer à nous rappeler la grande variété de champs sémantiques qui existait au treizième siècle. Nous pourrions même de temps en

scrupule ont été perdus lors du passage au français. Ainsi 'Nur der « Volendeteten » dürfen das Vaterunser beten' est rendu par : 'Seuls les parfaits étaient en état de dire le Pater' ; *Die Katharer*, pp. 192, 295-6, *Les Cathares*, trad. C. Roy (Paris, 1974), p. 164.

temps nous risquer à avaler une pilule sémantique médicinale, en nous référant aux prêtres catholiques de l'époque en tant qu'hérétiques – une façon salutaire de nous rappeler que c'est ainsi que les 'Bons Hommes' les voyaient. Nous venons juste de leur appliquer leur propre terminologie. Mais ici encore nous devons garder à l'esprit les champs sémantiques qui débordent celui de l'hérésie – pour parler clairement, ceux des autres groupes de gens pour lesquels l'expression 'les Bons Hommes' avaient d'autres niveaux de signification. Il nous faut nous rappeler que l'usage de n'importe quel idiome est normalement sujet à des variations, que ce soit à l'intérieur d'un groupe particulier d'individus ou à l'intérieur des énoncés ou des écrits d'un seul individu. L'expression 'Les Bons Hommes' pouvait s'employer dans un sens purement séculier, pour désigner les dignes citoyens d'une communauté, ou le titulaire d'une charge. On pouvait également utiliser exactement les mêmes mots pour rendre compte précisément du degré de moralité de certaines personnes – en disant que c'était de 'Bons Hommes'⁸ – sinon pour leur attribuer de vagues qualités, ou même pour faire de l'ironie à leur sujet. Nous sommes dans l'erreur si nous ignorons la multiplicité des usages de ces mots, comme nous nous trompons si nous essayons de n'en garder que quelques-uns. Un sens très précis et distinct était prééminent à l'époque où les hérétiques prenaient la parole. Le 'Bon Homme' était ce 'Bon Chrétien' que l'on devenait une fois qu'on avait reçu le *consolamentum*. Les intéressés insistaient eux-mêmes sur l'emploi de l'expression. Ils exigeaient de leurs disciples qu'ils les *désignent* en tant que 'Bons Hommes' ou 'Bons Chrétiens', ainsi que le consigne Durand de Huesca dans des écrits à propos des hérétiques dualistes du Languedoc datant de 1223 environ⁹. Cette insistance de la part des hérétiques mérite donc bien de trouver un reflet dans cette forme de mise en exergue orthographique moderne qu'est l'emploi de l'article défini ou indéfini et de majuscules initiales.

§2 *Le positionnement général de The Corruption of Angels et The War on Heresy dans le champ*

⁸ Au sens de 'hommes bons' en français (NDTR).

⁹ *Une somme anti-cathare*, éd. Thouzellier, p. 105 : 'seipsos « bonos homines » vel « (bonos) christianos » a suis faciunt fautoribus vocitari'. Notez bien comment Durand souligne, en choisissant le terme *vocitari* plutôt que *vocari* - 'désignés' plutôt que simplement 'appelés'. Lors de la première occurrence du terme – dans les actes du Concile de Lombers, une assemblée pour débattre entre Catholiques et hérétiques en 1165 – l'intentionnalité consciente et délibérée de l'appellation est bien soulignée ; *Ils se sont faits appeler* « Bons Hommes » (faciebunt se appellari boni homines) ; Mansi, *Concilia*, XXII, 157 : traduit en anglais dans *Heresies of the High Middle Ages : Selected Sources*, éd. et trad. W. L. Wakefield and E. P. Evans (New York, 1969), p. 190.

Afin de situer la position de *The Corruption of Angels* et *The War on Heresy* dans le champ, nous devons tracer une rapide esquisse des pourtours du champ de la recherche moderne sur les Cathares.

Le champ en question possède un cœur savant/universitaire et une périphérie populaire. La composition de l'essentiel du cœur se répartit entre œuvres écrites en allemand, en italien, en français et en anglais. La recherche sérieuse la plus ancienne est de langue allemande et remonte à un long article de Charles Schmidt, *Die Katharer in Südfrankreich* datant de 1847¹⁰. Schmidt, originaire de l'Alsace, a également écrit en français une histoire générale en 1848-1849, alors que la recherche fondamentale en français devenait particulièrement importante pendant les années 1890 et la première décennie du XX^e siècle. La plupart de la recherche significative en italien a vu le jour après la Deuxième Guerre mondiale, notamment les travaux de Raffaello Morghen et de Raoul Manselli, puis après les années 1970, de Lorenzo Paolini et de Grado Merlo. 'La Recherche anglophone' comprend deux camps, d'une part, 'L'école de Columbia', réunissant des historiens américains durant la deuxième moitié du XX^e siècle, surtout Walter Wakefield, et de l'autre, un groupe de chercheurs britanniques, principalement Malcolm Lambert, Bernard Hamilton, R. I. Moore, Malcolm Barber et moi-même, ne constituant pas à proprement parler une école, mais qui réunis ensemble ont fait de l'Angleterre un des terrains les plus fertiles de la recherche sur l'hérésie à partir des années 1970 et bien au-delà¹¹.

Ajustons davantage notre focale sur les allemands et les français. Les allemands ont développé très tôt une approche critique des textes de l'Église du Moyen-Âge sur l'hérésie, en commençant par l'article de 1927 d'Herbert Grundmann sur le 'type' de l'hérétique, et en poursuivant par son article plus récent sur les influences dans ce domaine de l'exégèse biblique.¹² Dans son *Die Katharer*, Borst a posé les bases de la critique textuelle (texte-genre), en plaçant en perspective historique diachronique et en analysant la séquence principale des types d'écrivains sur l'hérésie : les chroniqueurs, les écrivains épistolaires, les polémistes, les scolastiques et les inquisiteurs¹³. Grundmann, et plus tard Alexandre Patchovsky (à cette occasion écrivant en italien) tournent déjà leur

¹⁰ In *Beiträge zu den theologischen Wissenschaften von den Mitgliedern des Fakultät zu Strassburg 1 (1847)*, 85-157. Les écrits postérieurs de Schmidt sur les hérétiques sont rédigés en français.

¹¹ Pendant longtemps le confinement de ma propre recherche à l'inquisition dans les régions germanophones à la fin du Moyen-Âge et aux Vaudois, plus un mode de publication surtout sous forme d'articles, m'ont valu un profil moins saillant dans le champ anglophone.

¹² H. Grundmann, 'Der Typus des Ketzers in mittelaltlicher Anschauung', in *Kultur- und Universalgeschichte : Festschrift für W. Goertz* (Leipzig, 1927), reproduit dans H. Grundmann, *Ausgewählte Aufsätze*, 3 vols. Monumenta Germaniae Historica Schriften 25 (Stuttgart 1976-8), I, 313-27. Ce recueil republié également « Oportet et haereses esse » : das Problem der Ketzerei in Spiegel der mittelalterlichen Bibellexegese', pp. 328-63.

¹³ Borst, 'Die Katharer im Spiegel von Quellen und Forschung', in *Katharer* (Ch. 1, parts 1, 5).

attention vers le problème de la critique des sources dans leurs analyses des dépositions devant l'inquisition¹⁴. Deux points sont surtout à retenir. Tout d'abord, bien que l'approche allemande n'exclût nullement d'avance le démantèlement dans tel ou tel domaine particulier – l'article de Grundmann sur les dépositions ouvrait la voie pour l'élimination par Robert Lerner de 'l'hérésie' du Libre Esprit¹⁵ – sa visée n'était pas de se complaire dans un scepticisme grossier. Son objectif était plutôt l'analyse des caractéristiques de genre et d'exemples individuels de textes ; il a débouché sur une conception du texte comme situable en termes de genre et d'auteur, à son tour influençant la présentation ou l'orientation des contenus. Le scepticisme fait partie de l'arsenal, mais il n'épuise pas le choix des armes. Le résultat de l'adoption de cette approche a principalement été de faire des Grundmann, Borst et Patschovsky – puis, parmi la nouvelle génération, de Jörg Feuchter – des lecteurs de textes exceptionnellement nuancés. Deuxième point : l'influence de ces chercheurs allemands parmi les lecteurs non-germanophones a été quasi-nulle, sans doute parce que la plupart de leurs écrits n'ont pas été traduits, ou seulement après un très long délai.¹⁶

Venons-en aux historiens français. Les archives de l'inquisition du Languedoc ont survécu en plus grand nombre qu'ailleurs, et sont relativement faciles d'accès sur un nombre limité de sites, principalement Paris, Toulouse et le Vatican. Certains sont médiévaux d'origine, mais une très grande proportion consiste en copies de registres médiévaux datant du dix-septième siècle, actuellement déposées à la Bibliothèque Nationale à Paris, formant la 'Collection Doat'. Ces archives du Languedoc ont attiré énormément d'attention autour des années 1900¹⁷. Bien que la plupart de ces archives soient restés longtemps inédites – et le sont toujours – leur exploitation systématique pendant cette période a débouché sur une suite prolongée de récits historiques très détaillés sur les cathares du Languedoc qui

¹⁴ Grundmann, 'Ketzerverhöre der Spätmittelalters in quellenkritisches Problem', republié dans son *Ausgewählte Aufsätze*, 1, 364-416 ; A. Patschovsky, 'Gli eretici davanti al tribunale', in *La parola all'accusato*, éd. J-C Maire Vigueur et A. Paravicini Bagliani (Palermo, 1991), pp. 242-67.

¹⁵ R.E.Lerner *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages* (Berkeley, 1972).

¹⁶ Publié pour la première fois en 1935, le livre *Religiöse Bewegungen* de Grundmann n'a été traduit en anglais que soixante ans plus tard, sous le titre : *Religious Movements in the Middle Ages*, trad. S. Rowan (Notre Dame, 1995). Le livre de Borst fut finalement traduit en français, sous le titre *Les Cathares*, trad. C. Roy (Paris 1974).

¹⁷ Célestin Douais n'est qu'un exemple parmi d'autres de ces hérésiologues français de la période ; ne retenons ici que deux exemples de sa production prodigieuse pour le représenter. En 1891, il publia un article qui contenait un *tour de force* : une analyse brève, mais extraordinairement riche d'interrogatoires datant de 1245-6 à Toulouse, provenant du MS 609 (et que nous appellerons ainsi à partir d'ici) de la Bibliothèque municipale de cette ville (à savoir le manuscrit qui est l'objet de *Corruption* de Pegg) : ce manuscrit a été travaillé de fond en comble et servi sur un plateau d'argent pour l'usage des historiens futurs. La partie datant de 1907 est citée ici, 'Les hérétiques du comté de Toulouse dans la première moitié du XIIIe siècle d'après l'enquête de 1245', *Bulletin théologique, scientifique et littéraire de l'Institut Catholique de Toulouse*, n.s 3 (1907), 161-73 et 206-9. En 1900, il produisit l'immense et encore fondamental *Documents pour servir à l'histoire de l'inquisition dans le Languedoc* (Paris).

sont essentiellement élaborés à partir de registres de l'inquisition. Ils vont de Célestin Douais à la fin du XIXe siècle, en passant par Jean-Marie Vidal et Jean Guiraud au début du XXe siècle, puis plus tard Jean Duvernoy et Elie Griffe, et plus proche de nous, Michel Roquebert.¹⁸ Leurs ouvrages sont d'une extraordinaire richesse en termes de récit et mettent en scène des milliers de personnages sous leurs noms propres. Grâce à la nature concrète des données recueillies par l'inquisition, ces auteurs érudits ont tous mis en œuvre une historiographie qui débouche sur ce qu'on pourrait appeler 'la religion vécue' des Cathares. Les noms les plus anciens de cet inventaire – surtout Guiraud – faisaient déjà cela bien longtemps avant que, aux alentours de 1960, Jean Delumeau et son entourage en viennent à se réclamer d'un tel concept historiographique.

Deux traits restent saillants dans cette approche basée sur le Catharisme 'vécu' du Languedoc. Le premier fut la longue durée. Les dépositions se comptent en dizaines de milliers. Ceux qui ont été interrogés dans les années 1240 comprenaient une proportion non-négligeable de gens très vieux dont la mémoire remontait jusqu'aux années 1180, 1190 – et plus particulièrement aux années 1200, 'avant l'arrivée des croisés', ainsi que le formulent plusieurs d'entre eux, c'est-à-dire avant 1209.¹⁹ Ces historiens en faisaient un point de départ, pour en arriver à ceux qui étaient interrogés dans les années 1270 et au début du quatorzième siècle. L'histoire de la secte qui en résultait débouchait sur une immense et complexe toile de fond d'êtres humains et de leurs relations, une chaîne visible de Bons Hommes et de leurs disciples s'étendant en une longue lignée d'arrière-grands-parents, grands-parents, parents et de leurs enfants, petits-enfants et ainsi de suite. Cela donnait un diagramme de Venn de cercles de sociabilité se chevauchant. En deuxième lieu, il y a le fait que depuis un certain temps les Bons Hommes avaient élu pour lieu de ralliement Montségur. La forteresse a été prise en 1244, et lors de nombreux interrogatoires durant l'année suivante les questions se concentrèrent sur Montségur. Qui y avait-il ? Qu'est-ce qui s'y passait ? Les inquisiteurs ont pu poser ces questions au coseigneur de Montségur, et à beaucoup d'autres témoins de rang élevé – des gens qui avaient

¹⁸ Pour Douais, voir la note précédente. Le premier compte rendu de Guiraud se trouve dans son introduction, - atteignant déjà les dimensions d'un livre - à son édition du *Cartulaire de Notre-Dame de Prouille*, 2 vols. (Paris, 1907), le deuxième dans les sections françaises (largement majoritaires) de son *Histoire de l'Inquisition au Moyen-Age*, 2 vols. (Paris, 1935-8) ; E. Griffe, *Les débuts de l'aventure cathare en Languedoc (1140-1190)* ; *Le Languedoc cathare de 1190 à 1210* ; *Le Languedoc cathare au temps de la croisade (1209-1229)* ; et *Le Languedoc cathare au temps de l'inquisition (1229-1329)* (Paris, 1969-1980) ; J. Duvernoy, *Les cathares*, vol. 1 : *la religion des cathares* (Toulouse, 1976), et vol. 2 : *L'histoire des cathares* (Toulouse, 1979) ; M. Roquebert, *L'épopée cathare*, 5 vols. (Toulouse, 1970-98). La monographie d'E. Le Roy Ladurie sur Montailou se situe en dehors du registre des histoires plus conventionnelles que je dresse ici.

¹⁹ L'exemple le plus spectaculaire est fourni par la mémoire d'un déposant de Fanjeaux, interrogé en 1245, qui s'étendait rétrospectivement sur soixante-dix ans ; MS 609, fol. 159r.

entretenu des relations quotidiennes avec les chefs des hérétiques. Une représentation particulièrement ‘ecclésiastique’ de la secte hérétique en résulte dans les registres qui ont recueilli leurs réponses. Cela ne doit guère nous étonner. Si nous nous trouvions devant un ensemble de témoins interrogés sur ce qui se passe réellement à la Curie de Rome, nous obtiendrions une image probablement très ‘calotine’ du christianisme Catholique. Il n’en est pas autrement ici en ce qui concerne l’hérésie, car Montségur avait effectivement été pendant plusieurs années ‘le quartier général de l’Eglise des hérétiques’, le *caput* de l’*ecclesia hereticorum*. Un rappel sous forme d’aide-mémoire sur cette question se trouve dans l’Appendice B à la fin de ce chapitre.

Dans les années 1980, un courant critique a surgi parmi les historiens français de l’hérésie et de l’inquisition. Cette école est particulièrement associée au nom de Monique Zerner, à d’importants colloques organisés par elle, et à plusieurs chercheurs de renom, dont Jean-Louis Biget, Jacques Chiffolleau et (plus tard) Julien Théry. Les titres des livres qui en découlèrent – *Inventer l’hérésie ?*²⁰ et *L’hérétique imaginé*²¹ – sont les porte-étendards de la cause de ce courant, en même temps que de l’objectif explicite d’un des colloques : sonder les procédés d’une falsification, en en suivant les ramifications, dans le cas du ‘*supposé concile cathare de Saint-Félix*’.²² Il ne s’y retrouve apparemment aucun lien de filiation avec l’école critique allemande, et les préoccupations qui s’y font jour sont, d’un point de vue épistémologique, bien plus étroites : relever un déficit de crédibilité, dénoncer une contrefaçon imaginaire, établir l’existence d’un faux. Enfin – même si nous n’avons guère le temps de lui consacrer plus qu’une seule phrase ici – il nous faut aussi rappeler un instant ce périhélie qui orbite en dehors du noyau académique en surchauffe : l’énormité du succès populaire d’un Catharisme vernaculaire qui poursuit sa course polymorphe et multicolore.

En termes larges, où se situent exactement *The Corruption of Angels* et *The War on Heresy* à l’intérieur de ce champ ? Une partie de l’érudition italienne plus ancienne fait effectivement sentir sa présence dans les travaux antérieurs et plus universitaires de l’auteur de *The War on Heresy*, mais de façon générale ni *The Corruption of Angels*²³, ni *The War on Heresy* ne semblent daigner porter leurs

²⁰ *Inventer l’hérésie ? Discours polémique et pouvoirs avant l’inquisition*, éd. M. Zerner (Nice, 1998).

²¹ A. Trivellone, *L’hérétique imaginé : hétérodoxie et iconographie dans l’occident médiéval, de l’époque carolingienne à l’inquisition* (Turnhout, 2009). Mon argument ici repose sur une des lectures possibles de son titre, et non pas sur la valeur des développements de cette étude d’iconographie effectivement précieuse.

²² Les Actes en ont été publiés in *L’histoire du catharisme en discussion : le ‘concile’ de Saint-Félix (1167)*, éd. M. Zerner (Nice, 2001).

²³ Son auteur vient tout juste de commencer à incorporer des références à des chercheurs allemands plus anciens, notamment Ignaz von Döllinger, dans sa théorie que le catharisme est une construction de l’érudition moderne ; M. G. Pegg, ‘Innocent III, les ‘pestilentiels provençaux’ et le paradigme épuisé du catharisme’, *Innocent III et le Midi – Cahiers de Fanjeaux* 50 (2015), 279-310. Puisque les historiens allemands considéraient

regards en direction de la partie allemande du champ²⁴. Ni l'un, ni l'autre de ces ouvrages ne relève vraiment le gant d'une prise en compte des travaux de Borst sur les cathares. En lieu et place, *The Corruption of Angels* se contente d'exposer au ridicule de vieux articles d'encyclopédie et l'imagerie cathare au rabais, refourguée aux touristes²⁵. L'approche critique à l'allemande n'y a aucune part. *The War on Heresy* ignore également l'école critique allemande, en affirmant que l'approche critique serait apparue dans les années 1980 chez les chercheurs français – ce dont l'utilité pour *The War on Heresy* saute effectivement aux yeux : la préoccupation centrale de ces auteurs est la fragilité des sources.²⁶

Aussi bien *The Corruption of Angels* et *The War on Heresy* passent-ils au large des histoires du Catharisme basées sur les dépositions, œuvres de Douais, Guiraud, Griffe, Duvernoy et Roquebert. Cela concorde parfaitement avec le contraste général de focalisation de leurs objectifs respectifs : l'historiographie française utilise des lentilles grand angle, prenant compte de l'ensemble des archives de l'inquisition, alors que *The Corruption of Angels* utilise un microscope en se focalisant sur un seul ensemble de dépositions contenues dans un seul manuscrit (voir notre description plus complète plus bas). Bien que *The War on Heresy* a effectivement recours à un seul ensemble minuscule d'archives inquisitoriales provenant du Languedoc (environ 0.01% des archives inquisitoriales disponibles pour la recherche concernant cette région)²⁷, sa dépendance par rapport à *The Corruption of Angels* est tellement forte, sa soustraction des conclusions de ce dernier ouvrage tellement massive, que l'angle de vision de son objectif, lorsqu'il s'agit de traiter de l'inquisition dans le Languedoc, coïncide pour ainsi dire parfaitement. Ce que cela entraîne dans les deux cas, c'est la nécessité de poser des actes de censure par exclusion. Puisque *The Corruption of Angels* ne rend pas clairement compte devant le lecteur des exclusions

en général Döllinger comme étant le plus médiocres des érudits, une telle théorie devrait établir au préalable si un historien digne de ce nom l'a un jour pris au sérieux ; Borst, *Katharer*, pp. 42-3, 46 n. 41.

²⁴ Le fait que 'Borst' en tant que forme abrégée de *Die Katharer* apparaisse dans la liste des abréviations dans R. I. Moore, *The Origins of European Dissent* (London, 1977), p. 200, la seule et unique utilisation qu'il en fait (ch.8 n. 3), ainsi qu'une référence à un article de Borst paru en français (ch. 7 n.9) conduisent à penser qu'une fouille approfondie à travers le nombre important d'articles publiés par son auteur trouverait un semblable filet de minces références similaires, sans impacter notre argument principal. Il n'est pas non plus affecté par l'utilisation dans *War*, pp. 298-9 du *Ketzer, Konsuln und BüBer : die städtischen Eliten von Montauban vor dem Inquisitor Petrus Cellani (1236/1241)* (Tübingen, 2007), dont les contenus sont exposés en grand détail dans des revues anglophones, par ex. la revue en ligne *H-Soz-u-Kult* (21 avril 2010).

²⁵ *Corruption*, p. 17.

²⁶ *War*, pp. 335-6.

²⁷ *War*, pp. 304-6. Les archives inquisitoriales du Languedoc représentent environ 1.8 million de mots, les fonds les plus importants sont les enquêtes de 1245-6 utilisées dans *Corruption* (environ 425,000 mots), Paris, Bibliothèque nationale de France (à partir d'ici BnF), Collection Doat, MSS 21-6 (environ 250,000 mots), les sentences de Bernard Gui (environ 200,000 mots), et le registre d'inquisition de Jacques Fournier (environ 700,000 mots). La numérisation de ces archives modifierait sans doute ces estimations, basées sur des comptages sur des pages-échantillons, la fixation de moyennes et la multiplication par le nombre de pages ou de folios.

auxquelles il procède et de leurs conséquences, comblons ici cette lacune. Tout d'abord, un exemple : le manuscrit étudié par *The Corruption of Angels* contient les confessions du seigneur de Gaja, Peire de Mazerolles ; ainsi celui-ci apparaît-il dans le livre. Mais la confession de sa mère, Helis de Mazerolles, figure dans un autre manuscrit²⁸, donc elle n'y apparaît pas. L'auteur érige un extraordinaire *cordon sanitaire*²⁹ autour de son livre. Les conséquences en sont l'ablation pure et simple de l'histoire sur la longue durée du Catharisme, et la disparition de Montségur. Bien que Montségur bénéficie en fait de cinq entrées d'index dans *The Corruption of Angels*³⁰, et de trois dans *War on Heresy* (qui se contente de rapides allusions au témoignage du coseigneur de Montségur à propos de l'existence d'évêques cathares)³¹, sa présence est quasi-inexistante dans l'un et l'autre livre. Des dizaines de milliers de dépositions faites par des personnes qui témoignaient de leur foi dans les Bons Hommes, s'étalant sur une très longue période, et l'énorme masse des preuves éclairant les activités organisées des Bons Hommes à Montségur, sont tout simplement 'invisibilisées'. Tout étudiant fraîchement débarqué dans le domaine ne va littéralement rien en savoir.

Étudions maintenant les deux ouvrages de plus près.

§3 *The Corruption of Angels*

Étudions tout d'abord *The Corruption of Angels*, publié en 2001. Par la suite son auteur a publié un autre livre et plusieurs articles sur le même sujet.³² Puisque ces derniers travaux parcourent approximativement le même terrain, recyclant même des notes de bas de page³³, et répétant les mêmes proclamations, nous allons principalement nous pencher sur son premier livre. Ce dernier a consisté dans l'exercice de partir de l'utilisation d'un seul manuscrit, conservé à Toulouse : une copie d'environ 1260 d'archives datant de 1245-1246 contenant les dépositions de plus de 5000 personnes ; ce n'est en fait qu'une partie d'un ensemble jadis beaucoup plus vaste. L'utilisation sérieuse du manuscrit a commencé avec un

²⁸ Paris, BnF, Collection Doat, MS 23, fols. 162r-180r. Elle a beau ne pas figurer dans *Corruption* de Pegg, elle est cependant loin d'être un personnage de deuxième rang ; ce serait difficile de trouver une histoire basée sur les dépositions parue siècle dernier dont elle serait omise. Pour un exemple moderne, voir M. Barber, *The Cathars : Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*, deuxième édition (Harlow, 2013), pp. 43-4.

²⁹ En français dans l'original (NDTR).

³⁰ *Corruption*, p. 232.

³¹ *War*, pp. 289, 375. Une des pages citées dans l'entrée d'index p. 310, est en fait une erreur.

³² M. G. Pegg, *A Most Holy War : The Albigensian Crusade and the Battle for Christendom* (Oxford, 2008) ; 'On Cathars, Albigenses and the Good Men of Languedoc', *Journal of Medieval History* 27 (2001), 181-95 ; 'Questions about Questions : Toulouse 609 and the Great Inquisition of 1245-6', in *Texts and the Repression of Medieval Heresy*, éd. C. Bruschi and P. Biller (Woodbridge, 2003), pp. 111-25 ; 'Heresy, Good Men and Nomenclature', in *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages : Essays on the work of R.I. Moore*, éd. M. Frassetto (Leiden, 2006), pp. 227-39 ; 'Albigenses in the Antipodes : An Australian and the Cathars', *Journal of Religious History* 35, (2011), 577-600.

³³ Voir, par ex., 'On Cathars, Albigenses and the Good Men of Languedoc', pp. 187-8, et 'Heresy, Good Men', pp. 236-8.

court article qui l'a étudié de fond en comble avec beaucoup d'efficacité en 1891 et 1907³⁴, et il fut l'objet d'une *Thèse d'état* soutenue par Yves Dossat et publiée en 1959, contenant une excellente analyse du manuscrit lui-même et une description fondamentale et inégalée de l'inquisition dans le Toulousain³⁵. Deux tapuscrits modernes existent, dont l'un est difficilement localisable³⁶; on peut rencontrer des travaux de recherche modernes sur l'inquisition et l'hérésie dans le Languedoc qui n'utilisent pas ce texte.

Les dépositions sont regroupées par paroisses, en commençant par une liste très étirée de déposants de Mas-Saintes-Puelles. Beaucoup de dépositions n'occupent qu'une seule ligne. Richarda comparait, fait un serment, dit qu'elle n'a jamais vu d'hérétique et qu'elle n'y a jamais cru, puis abjure : et c'est tout. Mais certains parmi les déposants avaient bien vu des hérétiques et dans leurs cas, les deux inquisiteurs, Bernard de Caux et Jean de Saint-Pierre, persévèrent ; de telles dépositions pouvaient durer longtemps. Lorsqu'il s'agit d'un témoin de rang élevé et bien informé de surcroît tel que Peire de Mazerolles, le recueil des questions et des réponses occupe deux folios entiers. Quatre catégories de la population étaient envisagées par les inquisiteurs : 1) les 'hérétiques' (des Cathares *stricto sensu*) ; 2) les croyants des hérétiques ; 3) les Vaudois ; et 4) les croyants des Vaudois. Les catégories 3 et 4 n'apparaissent que rarement, et les déposants se rangent presque tous dans la catégorie 2. La liste de questions utilisée lors des interrogatoires reflète - lentement distillé à partir de l'observation et d'une longue expérience des hérétiques et de leurs milieux - l'Idéal-type des inquisiteurs en ce qui concerne les actions de soutien et les croyances de quelqu'un qui adhérerait à la foi Cathare, mais aussi des consultations juridiques sur la manière de définir et de distinguer les différentes formes de soutien. On demandait aux déposants s'ils avaient vu des hérétiques, à quel moment, et qui d'autre était alors présent ; aussi s'ils avaient 'adoré' ces hérétiques, quand, et qui d'autre y avait assisté ; s'ils avaient été présents lors de l'administration du *consolamentum*, à quelle date et qui d'autre était alors présent. Après des questions supplémentaires à propos de leurs actes, on les mettait face à un panel de doctrines propres aux hérétiques : que Dieu n'avait pas créé les choses visibles, que l'Eucharistie n'était pas le corps

³⁴ Voir n. 15 ci-dessus.

³⁵ Y. Dossat, *Les crises de l'inquisition toulousaine au XIIIe siècle (1233-1273)* (Bordeaux, 1959).

³⁶ L'un est un tapuscrit fait à l'université de Columbia. *Corruption* le commente *in extenso* mais ne fait rien pour aider le lecteur à le retrouver, indiquant seulement que c'est hors-catalogue (pp. 26, 159-60). Il se trouve en fait dans la Collection Spéciale Butler à Columbia, laquelle déclare qu'il s'agit de la photocopie d'une transcription où manqueraient 25 folios, sous le titre 'interrogatoires subis par des hérétiques albigeois', et la cote BX4890, B47 1255. L'autre est le tapuscrit du regretté Jean Duvernoy, scanné et rendu disponible à l'adresse : <http://jean.duvernoy.free.fr/text/listedetexte.htm>.

du Christ, que le baptême, comme le mariage, était dépourvu de toute valeur, et que la résurrection des corps n'existait pas³⁷.

Telles qu'on les a traduites en latin et faites enregistrer par les greffiers des inquisiteurs, les réponses des déposants étaient variées, riches et hautes en couleur. Elles constituent un immense trésor de guerre pour n'importe quel historien capable de voir ce qu'il est possible d'en tirer, comparable en cela aux dépositions encore plus riches et fécondes du début du quatorzième siècle dont s'est saisi Emmanuel Le Roy Ladurie pour élaborer son célèbre *Montaillou*. Il ne faudrait pas pousser cette comparaison trop loin. Tandis que *The Corruption of Angels* partage la rhétorique haute en couleur de *Montaillou*, par sa forme littéraire il ressemble davantage à *Le fromage et les vers* de Carlo Ginzburg. Et le nom de Mary Douglas (elle est un des dédicataires du livre) y figure à l'appui de la coloration anthropologique de *The Corruption of Angels* et de son usage des registres de l'inquisition, lors de sa remarquable évocation du paysage, de l'écologie, des bâtiments, des structures sociales et relationnelles, de la culture et de la religion de la région du Lauragais. La passion de *The Corruption of Angels* pour les couleurs, les surfaces, les sons et la texture et la merveilleuse capacité de sa prose d'évoquer l'espace et le temps comme une évidence douée d'ubiquité – 'c'était au plus noir de la nuit au milieu de l'enchevêtrement des bois'³⁸ – tout cela contribue à expliquer l'énorme impact de ce livre³⁹.

The Corruption of Angels a été très largement commenté dans les revues spécialisées⁴⁰, mais dans ces pages nous ne nous arrêterons que sur deux points précis concernant le livre et son auteur. Le premier point est que certaines choses avancées dans le livre ne sont pas vraies. Commençons par des petits exemples, avant de nous attaquer aux plus importantes. S'y exprime un intérêt passionné pour saper à la base la validité des copies du dix-septième siècle des registres de l'inquisition médiévale. L'emploi du mot *perfectus* dans ces copies est monté en épingle pour parvenir à cette fin :

Il semble bien que *perfectus*, une fois transcrit, n'a survécu que dans la Collection Doat (par ex : Doat 26, fol. 258r-259r). Ce fait apparent, dans le contraste le plus complet avec les manuscrits d'origine qui survivent du treizième et du quatorzième siècle, suggère en toute probabilité que les

³⁷ Voir P. Biller, 'Cathars and the Material World', in *God's Bounty ? The Churches and the Natural World : papers read at the 2008 Summer Meeting and the 2009 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, éd. P. Clarke and T. Claydon (Woodbridge 2010), pp.89-110 ; P. Biller, 'Intellectuals and the Masses : Oxen and She-asses in the Medieval Church', *The Oxford Handbook of Medieval Christianity*, éd. J.H.Arnold (Oxford, 2014), pp. 323-39 (pp. 329-31).

³⁸ *Corruption*, p. 122.

³⁹ Dans le monde anglophone, s'entend [NDTR].

⁴⁰ Voir J. Feuchter : <http://www.hsozkult.de/publicationreview/id/rezbuecher-880> ; B. Hamilton, *American Historical Review* 107 (2002), 925 ; P. Biller *Speculum* 78 (2003), 1366.

copistes du dix-septième siècle engagés par Jean de Doat ont pris plus de libertés dans leurs transcriptions que l'on ne l'avait pensé jusqu'ici.⁴¹

Il n'est pas vrai que ce mot apparaît dans Doat 26, fols. 258r-259r., ainsi que Chris Sparks l'a démontré. Le passage contient les mots *boni homine* et *heretici*. Du terme *perfectus*, il n'y a aucune trace.⁴² (Il faut également souligner que le point de départ de la ligne d'argumentation de Pegg – l'affirmation que *perfectus* n'était pas employé dans les textes d'origine de l'inquisition, *ergo* sa présence dans une copie datant des débuts de la modernité trahirait l'intervention manipulatrice d'une main moderne – est tout simplement erroné : on trouve *perfectus* dans des décrets de loi concernant la répression de l'hérésie dans le Languedoc, dans des formulations d'inquisiteur et dans les *sentences* de Bernard Gui).

Un autre exemple est la tentative par l'auteur de discréditer ce que Bernard Hamilton a écrit à propos de l'influence Bulgare. Hamilton se serait rendu coupable, paraît-il, 'd'avoir fait une lecture fautive de '*et hoc in vulgaria*' (concernant un livre) dans une copie du dix-septième siècle d'une archive de l'inquisition (Doat 25, fol. 217r) en y substituant '*et hoc in Bulgaria*'. Cela n'est tout simplement pas vrai. Le '*et hoc in Bulgaria*' du manuscrit est clairement visible et avéré. Lorsque la preuve en a été présentée lors d'une conférence à l'University College de Londres, une invitation à retirer cette affirmation erronée a essuyé un net refus.⁴³

Ces exemples fournissent le thème d'ouverture d'un mouvement d'une importance plus générale concernant le chapitre 13 de *The Corruption of Angels*, intitulé 'Words and Nods' (*Des mots et des signes de la tête*)⁴⁴. C'est ici un chapitre très important dans le développement du livre (et également dans celui de *The War on Heresy*, puisque celui-ci en reprend à l'identique les conclusions). *The Corruption of Angels* se saisit d'un rituel que les inquisiteurs nommaient 'l'adoration', un terme qu'ils employaient habituellement dans leurs interrogatoires : 'Avez-vous adoré un hérétique ?' Un 'oui' était considéré comme un signe évident de complicité. L'argumentation développée par Pegg se fonde sur une vision anthropologique des relations sociales et des pratiques de la courtoisie parmi les habitants du Lauragais. *The Corruption of Angels* affirme

⁴¹ 'On Cathars, Albigenses and the good Men of Languedoc', pp. 192-3 n. 28.

⁴² C. Sparks, *Heresy, Inquisition and Life Cycle in Medieval Languedoc* (Woodbridge, 2014), p. 15 n. 70.

⁴³ Pegg, 'On Cathars, Albigenses and the Good Men of Languedoc', p. 190 n. 20. Le passage est amendé dans *Inquisitors and Heretics in Thirteenth Century Languedo : Edition and Translation of Toulouse Inquisition Depositions 1273-1282*, éd. P. Biller, C. Bruschi et S. Sneddon (Leiden, 2011), p. 620. On trouve des distorsions de la vérité même dans des points de détail insignifiants. Comparez par exemple la déclaration qu'un commentaire éditorial du début de *Inquisitors and Heretics* est fait 'de manière anonyme' ('Albigenses in the Antipodes', p. 585), avec le fait que la première note de bas de page de chaque chapitre de *Inquisitors and Heretics* signale d'entrée l'auteur de chaque section. Voir n. 31 plus haut.

⁴⁴ Pegg, *Corruption*, ch. 13.

que les inquisiteurs ont surinterprété ces dernières, les élevant au statut d'un rituel formel : 'les Frères-inquisiteurs ont réifié/objectivé un style de politesse hautement contingente pour l'ériger en une forme qui pouvait faire l'objet d'une classification, l'appelant *adoratio*, forçant ainsi les gens à considérer ce qui n'était auparavant que des signes de tête et des bénédictions désormais comme beaucoup plus formalisés qu'ils n'avaient jamais pu l'imaginer'.⁴⁵ Lors de ce passage, la prose de *The Corrupting Angels*⁴⁶ déploie une rhétorique puissamment persuasive, séduisante, utilisant des mots ou des phrases telles que 'signes de la tête pleins de respect', 'la politesse civilisée', une 'politesse habituelle', 'une étiquette', des 'salutations et des au-revoirs pleins de courtoisie', des 'façons d'être civilisées', des 'honneurs', des 'marques de respect', et 'une *cortesia* de routine'.

Mais ce n'est pas du tout ainsi que les déposants du manuscrit de Toulouse l'expriment. Ils décrivent un rituel complexe, impliquant trois génuflexions accompagnées de la répétition d'une formule demandant la bénédiction. Il a fallu que ce soit *enseigné*. Les déposants décrivent le fait – remontant au moins aussi loin que 1206 – les hérétiques leur 'enseignaient' et les 'instruisaient' (*docere, instruere*) comment (*quomodo*) le pratiquer, leur montrant (*ostendere*) sa forme correcte (*modum*)⁴⁷. Un déposant a même tenté de tromper la vigilance de l'inquisiteur, en déclarant que lui-même et d'autres 'n'avaient fait qu'incliner leurs têtes' en prononçant la formule anodine 'Que Dieu vous remercie'. Plus tard, il s'est retracté, reconnaissant qu'ils les avaient effectivement 'adorés', en faisant trois génuflexions et en répétant : 'Bénissez, Bons Hommes, priez Dieu pour nous'.⁴⁸ L'auteur de *The Corruption of Angels* maintient ses lecteurs entièrement dans l'ignorance à ce sujet, et de faire l'impasse sur de telles preuves est apparemment le seul moyen qu'il a pu trouver pour garder sa thèse à flots.

Notre deuxième point est une question concernant ce qui fait l'objet d'une exclusion dans *The Corruption of Angels*. Il nous faut nous demander : tandis que l'artiste mélange les couleurs sur la palette, devant son chevalet, en

⁴⁵ Pegg, *Corruption*, p. 234.

⁴⁶ *Sic* dans la version anglaise d'origine [NDTR]

⁴⁷ Ms 609, fols. 5v., 117v., 124r-v, 175r, etc. Deux exemples se trouvent à fols. 117v. 160r. 'Ils ne les a ni adorés, ni vus (être adorés), bien que les hérétiques susdits leur aient souvent fait la démonstration du mode d'adoration' ('non adoravit nec vidit, licet pluries dicti heretic monstrarent eis modum adoracionis'). 'Elle a souvent adoré les hérétiques, exactement de la façon dont les dits hérétiques lui avaient enseigné de le faire. Et cela s'est passé il y a quarante ans ou environ (c. 1206)' (Et adoravit hereticos pluries, sicut ipsi heretici docebant ipsam. Et sunt xl anni ve l circa'). Ce qu'ils faisaient déjà autour de 1206 – dispenser un *enseignement* sur l'accomplissement du rituel – ils le faisaient encore un siècle plus tard : *Le livre des sentences de l'inquisiteur Bernard Gui*, éd. A. Pales-Gobilliard, 2 vols. (Paris, 2002), 1, 612, 618, 624, 662, etc.

⁴⁸ MS 609, fol. 169r : 'in domo domine Cavaers [...] inclinaverunt eis tantum capita sua, dicentes, « Deus referat vobis bonas gracias » [...] Item, dixit postea quod, quando vidit supradictos hereticos in domo predicta dicte domine Caverz [...] adoraverunt eos ter flexit genibus dicendo, « Benedicite, boni homines, orate Deum pro nobis ».

contemplant le paysage, quelle *proportion* de ce même paysage va-t-elle être transférée dans son tableau haut en couleur et pointilliste ? Considérons un exemple tiré du Catholicisme. Supposons que les hérétiques, hommes et femmes, aient été de simples fidèles plutôt que des Cathares, et que nous soyons nous mêmes en train de mettre à contribution leurs dépositions pour en tirer un tableau de leur ‘religion vécue’ – y compris, par exemple, la grande diversité de leurs réactions envers le rituel et de la compréhension qu’ils en avaient. Les éclaircissements intuitifs à tirer du contraste extraordinaire entre le rite de l’aspersion de l’eau bénite parmi les paroissiens de Lincoln en Angleterre et parmi ceux de Rieti en Italie, seraient en effet multiples et fascinants. Mais si nous en restions là, et omettions délibérément la structure de l’Eglise, ses diocèses, ses évêques, ses conciles, ses textes théologiques, juridiques et liturgiques, nous n’aurions qu’une vision tronquée du christianisme catholique. *The Corruption of Angels* a inclus dans son tableau la ‘religion vécue’ des gens du Lauragais. Mais le livre choisit d’ignorer la structure de l’église des hérétiques, leurs évêques, leurs ordinations et successions régulées, leurs relations avec leurs contreparties hérétiques en Lombardie, une théologie savante, une liturgie formalisée, la longue durée de la succession hérétique, et les traces encore parfois clairement visibles de leurs liens antérieurs avec la Bulgarie. Ce qui en résulte, c’est un tableau d’où la moitié du paysage a disparu.

§4 *The War on Heresy*: la trajectoire des ouvrages de l’auteur sur l’hérésie et la persécution

Les grandes étapes des monographies de l’auteur (Robert Ian Moore) sur l’hérésie et sa persécution se résument ainsi : *The Origins of European Dissent* (1977, 2^e édition, 1985), *The Formation of a Persecuting Society : Power and Deviance in Western Europe 900-1250* (1987, 2^e édition, 2007), et *The War on Heresy: Faith and Power in Medieval Europe* (2012). Ces livres révèlent plusieurs trajectoires stratégiques. La première consiste à faire reculer la date d’arrivée du dualisme. Le dualisme est évincé à grands coups de balai des accusations d’hérésie de la première moitié du onzième siècle. Il n’entre en scène qu’au milieu et surtout vers la fin du douzième siècle : le dualisme y était déjà, mais son apparition a été longtemps retardée. Enfin, quand on en arrive à *The War on Heresy*, il a été repoussé jusqu’au treizième siècle, et même aussi tard que possible, aussi bien au sein du siècle en question, que dans le plan général du livre : la plupart des preuves positives ne sont rapportées que dans son dernier chapitre.

La deuxième trajectoire concerne l'objet changeant de chacun de ces livres. *The Origins of European Dissent* recense et étudie les hérétiques et l'hérésie entre l'an mille environ et la fin du douzième siècle. Ensuite *The Formation of a Persecuting Society* a fait des agents de la persécution l'objet de ses recherches, et *The War on Heresy* va encore plus loin dans ce sens. L'allusion très spirituelle à la fameuse 'Guerre contre la Terreur' de Georges Bush contenue dans le titre du livre plante habilement l'idée d'un parallèle entre un Président américain obsédé par la moindre ombre et lançant des missiles contre quelque chose d'aussi impalpable que 'la Terreur', et l'attitude d'une Eglise fulminant croisades et inquisition contre 'l'hérésie'.

En troisième lieu, entre 1977 et 2012, il s'est produit un changement important dans les modes de recherche et d'exposition de cet auteur. *The Origins of European Dissent* avait une seule focale. Les sujets et les textes étaient déroulés régulièrement, exposés de façon claire et directe, et scrupuleusement appuyés par des références aux éditions des textes et à la littérature spécialisée, laquelle avait effectivement été lue. L'élargissement de cette focale dans son deuxième livre et sa vaste thèse en surplomb - l'idée d'une société dont la tendance vers la persécution affectait non seulement la population dont l'auteur était un spécialiste, mais s'élargissait vers d'autres dont il ne l'était nullement - a entraîné une gamme plus large de sujets et de matériaux. Les dépeindre a nécessité des coups de pinceaux plus larges et appuyés, et - ce n'est pas là une critique - il est probable que personne ne peut parvenir à s'ériger en chercheur original et pointu dans une aussi large gamme de domaines à la fois. Dans plusieurs domaines il lui a donc fallu prendre lourdement appui sur l'érudition des autres - toujours, cela va sans dire, en en reconnaissant scrupuleusement les sources. Un exemple, qui provient de *The Formation of a Persecuting Society*, se trouve dans les pages qui dépeignent la ségrégation des lépreux, allant des années 1140 jusqu'aux environs de 1200. On y décrit tout d'abord la cruelle consigne du troisième Concile du Latran, enjoignant d'exclure les lépreux de la société, et comment alors une ombre aussi dramatique que celle du *Septième Sceau* de Bergmann se referme sur cette période. Celle-ci provient de la description d'un rite encore plus cruel dont la fonction est de mettre en œuvre cette exclusion : on cite ses formules, le lépreux est placé debout dans une tombe ouverte, dans certains endroits on jette des pelletés de terre sur sa tête découverte.⁴⁹ L'éloquence de ces pages inoubliables est entièrement à attribuer à Moore, dont la note de bas de page

⁴⁹ Moore, *Persecuting Society*, pp. 58-59. Voir C. Rawcliffe, *Leprosy in Medieval England* (Woodbridge, 2006), pp. 257-8, sur le Concile ; pour une analyse très large à la fois du mythe et de la force de persuasion moderne de cette croyance (qui est largement le résultat de sa diffusion par des historiens modernes très influents), voir *ibid.*, pp. 19-21, 23, 25, 27, 28, 29, 34, 38, 39-40, 42, 132, 136, 355. La présentation du sujet dans la deuxième édition de *Persecuting Society*, pp. 54-55, reste inchangée.

correspondant à ce passage indique qu'il y a recours au livre de Brody, *The Disease of the Soul*.⁵⁰ En fait, le Concile du Latran III – qui essayait de donner son soutien à la création de *leprosaria* à l'époque – est ici diffamé. Et selon la plus grande historienne de la lèpre médiévale, Carol Rawcliffe, l'existence même et la mise-en-œuvre effective du rituel de ségrégation au haut Moyen-Age est un mythe créé aux dix-neuvième et vingtième siècles.⁵¹

Il faut dire qu'ici la source de l'erreur remonte à Brody, et non pas directement à l'auteur de *The Formation of a Persecuting Society*. Mais cela doit servir de mise-en-garde par rapport à ce qui peut arriver lorsque la focale d'une œuvre s'élargit. *The War on Heresy* traite parfois des domaines de spécialisation de l'auteur. Mais celui-ci est moins à l'aise lorsqu'il s'agit de traités de théologie scolastique et de procès d'Inquisition. La dépendance que cela entraîne chez l'auteur par rapport à un mémoire de Maîtrise de l'Université de Sydney, lorsqu'il s'agit de traiter de la théologie dualiste dans les écrits scolastiques, et par rapport à *The Corruption of Angels* pour une grande partie de son interprétation des archives de l'inquisition, entraîne un risque : celui de reproduire leurs faiblesses.

The War on Heresy s'adresse à des lecteurs non-spécialistes, et de façon tout-à-fait légitime il vise une certaine légèreté de ton, pour faciliter la lecture, butinant d'un sujet à l'autre, narrant ses épisodes de façon piquante et spirituelle, dans un style enlevé, en émaillant son récit de maintes citations ou évocations de Shakespeare *et al.* Alors que l'appareil de notes au complet est présenté sur le site web de l'auteur,⁵² à cause de son lectorat-cible le livre ne procède pas à la manière d'une monographie universitaire rigoureuse, en débutant avec un compte-rendu direct de la recherche antérieure et puis en poursuivant par une exposition systématique des thèses qu'il va défendre. Ce n'est pas là une critique négative, mais simplement une mise-en-garde que la séparation de ces thèses du corps de l'ouvrage peut parfois confiner à l'équivoque, tant elles vous glissent des mains !

L'argumentation de *The War on Heresy* soutient que les Cathares dualistes du Languedoc n'existaient avant tout que dans l'esprit de leurs persécuteurs, et n'avaient donc pas d'existence dans la réalité objective (bien que l'auteur dans son dernier chapitre mette un peu d'eau dans son vin, en concédant l'existence d'un certain degré de dualisme et de structure ecclésiale, mais seulement vers la fin du Catharisme). Ses propositions constitutives sont les suivantes :

1. *Les origines orientales relèvent du mythe (§5).*

⁵⁰ S. N. Brody, *The Disease of the Soul : Leprosy in Medieval Literature* (Ithaca NY, 1974), pp. 64-7.

⁵¹ Moore, *Persecuting Society*, pp. 58-9, deuxième édition, pp. 54-55 ; C. Rawcliffe, *Leprosy in Medieval England*, pp. 19-21, 23, 25, 27-29, 34, 38-40, 42, 132, 136, 355 ; F. Bériac, *Histoire des Lépreux au Moyen-Age, une société des exclus* (Paris, 1988), pp. 215-21.

⁵² <http://www.rimoore.net/War.html>

2. *Ce n'était pas que l'hérésie se manifestait plus fortement dans le toulousain qu'ailleurs, mais que la préoccupation politique concernant cette région était plus forte (§6).*
3. *L'Eglise a projeté sur ces hérétiques sa propre version de leurs doctrines. Cette démarche résultait de la confluence de deux influences : une description du dualisme distillée dans les Ecoles du Paris du douzième siècle, ensuite une image des hérétiques formée par les Cisterciens (§7).*
4. *La vision de l'Eglise n'était pas basée sur l'observation locale et la connaissance directe (§8).*
5. *Dans les premières phases, les hérétiques ne s'étaient pas dotés d'une structure ecclésiale - et plus particulièrement, épiscopale - forte, et qu'en conséquence, le rituel soi-disant d'adoration utilisé par les inquisiteurs pour identifier les croyants était basé sur une mauvaise interprétation de la courtoisie traditionnelle (§9).*

Examinons chacune de ces propositions à son tour.

§5 *The War on Heresy et l'Orient*

‘Le cadavre putréfié du misérable cheval Bogomile continue à recevoir d’impitoyables coups de cravache’⁵³ C’est une phrase bien enlevée, spirituelle et qui claque, mais qui n’ajoute rien à l’existence des preuves.

En laissant de côté les différents traités qui attestent des liens des Cathares avec l’Orient - lesquels ont été analysés de façon érudite par Bernard Hamilton - considérons certaines traces moins directes. On en parlait communément. Sous l’entrée 1201, Robert d’Auxerre évoque dans sa chronique un homme nommé Evrard - un homme, dit-il, ‘qui connaissait bien le monde et était un assez grand oppresseur des petits gens. Devant un légat, il fut accusé de ce qu’on appelle « l’hérésie des Bulgares ».’⁵⁴ Le terme était *bougres* en langue vernaculaire, et ce n’est que beaucoup plus tard - tout d’abord dans l’Angleterre de 1555

⁵³ ‘Text and Context in Early Popular Heresy’, communication à la Leeds International Conférence en 2009 ; <http://www.rimoorextandContext.html>

⁵⁴ Robert d’Auxerre, *Chronicon*, éd. O. Holder-Egger, Monumenta Germaniae Historica Scriptores, 26 (Hanover, 1882), p. 260. L’emploi très répandu des termes *Bulgari* et *Burgari* (en français, *Bougres*) pour désigner des hérétiques en France a depuis longtemps été vu comme profondément enraciné dans une conscience collective de tout ce que leur secte devait aux hérétiques Bogomiles de la Bulgarie et à l’empire romain de l’Est ; Borst, *Katharer*, pp. 168-9.

- qu'il en est arrivé à recevoir une connotation sexuelle. Dans les premières décennies du treizième siècle, il désignait l'hérétique, et il était d'un usage très répandu. C'était ainsi que les gens parlaient communément. Leur façon de parler reposait sur une conscience largement partagée de tout ce que les hérétiques devaient originellement à des missionnaires venus de Bulgarie. Ainsi que l'écrit Anselme d'Alexandrie dans les années 1260, 'Parce que les français ont été à l'origine induits en erreur à Constantinople par des Bulgares, dans l'ensemble de la France, on appelle ces gens des hérétiques Bulgares'.⁵⁵ Comment *The War on Heresy* prend-il cette réalité en charge ? Son auteur affirme que le mot 'commençait tout juste à être utilisé pour désigner des hérétiques du nord de la France à cette époque ou environ [début treizième siècle] et (il) a acquis sa connotation sexuelle péjorative⁵⁶ à cause des récits d'orgies organisées par les hérétiques et de leur supposée condamnation de la sexualité à des fins de procréation'.⁵⁷ Ici pas mal d'espace est consacré à une habile diversion autour de l'idée d'une connotation sexuelle *beaucoup plus tardive*, permettant de passer sous silence le simple reflet massif dans le parler vernaculaire des origines bulgares.

Lorsqu'il écrivait sur les hérétiques du Languedoc autour de 1223, Durand de Huesca faisait référence aux églises orientales des hérétiques, y compris de Bulgarie.⁵⁸ *The War on Heresy* n'en dit mot. Cette même année le légat du pape Conrad de Porto parle dans ses écrits d'un grand nombre d'Albigéois ayant recours à un leader situé 'à l'intérieur des confins des Bulgares'.⁵⁹ Cette référence est tout simplement supprimée de la discussion d'un trait de plume par l'assertion que 'le texte a été avec raison disqualifié en tant qu'exemple de la rhétorique surchargée d'invectives des cisterciens'.⁶⁰

⁵⁵ Traduit dans *Heresies of the High Middle Ages*, éd. Wakefield et Evans, pp. 168-9.

⁵⁶ En anglais, s'entend : *Buggar* y étant traditionnellement un terme péjoratif pour désigner l'homosexualité masculine [NDTR].

⁵⁷ *War*, p. 282. Le commentaire de l'auteur se limite à une brève note en ligne : <http://rimoore.net/Chapter17.html>.

⁵⁸ *Une Somme anti-cathare*, éd. Thouzellier, pp. 138-9, 174-5, 210-11, 217.

⁵⁹ F. Sanjek, 'Albigéois et « chrétiens » bosniaques', *Revue de l'histoire de l'Eglise de France* 59 (1973), 251-67 (p. 254).

⁶⁰ *War*, p. 289 ; voir la note en ligne, <http://rimoore.net/Chapter17.html>.

Une autre trace qui subsiste se trouve dans les textes que les Cathares partageaient avec les Bogomiles :

*Ce que les hérésiarques ont lu en secret à leurs croyants concernant les sept terres, selon eux prétendument décrites par Isaïe, n'est ni vrai ni vraisemblable, et le saint Isaïe n'a pas pu penser à de tels mensonges. Cela a bien plutôt été implanté par l'esprit malin dans le cerveau de quelque hérésiarque, qui lui a ensuite attribué un titre comportant le nom d'Isaïe afin de plus facilement infatuer les ignorants.*⁶¹

C'est ici l'un des passages où Durand de Huesca se réfère à l'utilisation par les hérétiques du Languedoc de ce qu'on appelle la *Vision d'Isaïe*, et qui était également en usage chez les Bogomiles et les Cathares italiens.⁶² *The War on Heresy* n'en parle pas. Un colophon d'un apocryphe Bogomile, l'*Interrogatio Iohannis*, déclare que ce dernier a été apporté de la Bulgarie par l'évêque des hérétiques de Concorezzo, Nazarius.⁶³ Ayant transité depuis la Bulgarie jusqu'aux Cathares d'Italie, le texte a abouti chez les Cathares du Languedoc et, semble-t-il, y est tombé entre les mains des inquisiteurs, puisqu'une copie en a été retrouvée dans les archives des dominicains de Carcassonne.⁶⁴ *The War on Heresy* n'envisage pas ce détail. Une seule fois, une déposition de l'inquisition conserve quelque chose de l'impression confuse que l'existence de ce livre a pu laisser sur l'esprit des croyants. Une femme nommée Anglesia s'est un jour référée à un livre possédé par les hérétiques, 'Et cela en Bulgaria' ('et hoc in Bulgaria') ; un déposant qui fut interrogé en 1276, se souvenait encore qu'elle en avait parlé ainsi.⁶⁵ Aucune mention de tout cela dans *The War on Heresy*.

En outre, *The War on Heresy* minimise ce sujet en le reléguant au dernier chapitre et en ne le traitant qu'en survol : 'Des manuscrits

⁶¹ *Une Somme anti-cathare*, éd. Thouzellier, pp. 256-7, 287-8.

⁶² B. Hamilton, 'Wisdom from the East : The Reception by the Cathars of Eastern Dualist Texts', in *Heresy and Literacy, 1000-1530*, éd. P. BILLER et A. Hudson (Cambridge, 1994), pp. 38-60 (pp. 52-53) ; L. Paolini, 'Italian Catharism and Written Culture', in *Heresy and Literacy*, pp. 83-103 (p. 93).

⁶³ *Le livre secret des Cathares : Interrogatio Iohannis, apocryphe d'origine bogomile*, éd. E. Bozoky (Paris, 1980), p. 86 : 'Explicit secretum hereticorum de Concorrensis portatum de Bulgaria Nazario suo episcopo plenum erroribus'.

⁶⁴ Ibid, pp. 19-21

⁶⁵ Voir n. 40 plus haut

contenant des légendes et des rituels en relation avec les hérétiques bulgares Bogomiles ont circulé en Italie du nord et en Provence, mais aucun d'entre eux ne peut être daté avec certitude avant le milieu du treizième siècle'.⁶⁶ Nazarius avait été actif à partir de 1190 environ, et jusqu'aux alentours de 1240 ; Durand écrivait sur un sujet encore contemporain au début des années 1220. Omettre les détails, ignorer Durand et Anglesia, en faisant dépendre de cette phrase les dates des manuscrits encore consultables permet à *The War on Heresy* de donner l'impression que ce phénomène est à la fois beaucoup plus indéterminé et beaucoup plus tardif qu'il ne l'est en réalité.

Une bonne description érudite moderne doit fournir un compte rendu des rituels des hérétiques, basé sur le croisement des milliers de récits de leur *mise-en-scène*⁶⁷ enregistrés dans les dépositions, et de deux de leurs livres liturgiques survivants – dont l'un fournit les offices en latin sous forme d'un manuscrit autrefois la propriété d'hérétiques dualistes italiens, et l'autre, sous forme d'un manuscrit en occitan, les offices célébrés dans le Languedoc.⁶⁸ Mais toute l'attention que méritent ces manuscrits de la part de l'auteur de *The War on Heresy* se résume en la mention passagère citée dans le paragraphe précédent. A part cela, c'est le silence. Les rituels, dans ces deux livres, sont des têtes de Janus, noirs ou blancs, tantôt l'ombre dramatiquement portée d'un rituel de lépreux dans les pages de *The Formation of a Persecuting Society*, tantôt l'allusion furtive concédée à un manuscrit d'hérétique resté innommé, sous la cote MS Bibliothèque municipale de Lyon PA 36.⁶⁹

§6 *L'Hérésie dans le Toulousain*

⁶⁶ *War*, p. 323, note dans <http://rimoore.net/Chapter 18. html>

⁶⁷ En français dans l'original [NDTR]

⁶⁸ Le rituel appliqué en Italie est édité et analysé dans *Le Rituel cathare*, et C. Thouzellier, Sources Chrétiennes 236 (Paris, 1977) ; celui appliqué dans le Languedoc est le plus commodément accessible dans l'édition en ligne proposée par M. R. Harris, <http://www.rialto.unima.it/prorel/CatharRitual>, et ils sont traduits tous les deux dans *Heresies of the High Middle Ages*, éd. Wakefield and Evans, pp. 465-94. Pour une discussion moderne exemplaire, voir Barber, *The Cathars*, pp. 90-4.

⁶⁹ Bibliothèque municipale de Lyon, MS PA 36 ; deux manuscrits ont survécu, l'un comportant les rituels des hérétiques dualistes du Languedoc, en occitan, l'autre comportant ceux des hérétiques dualistes de l'Italie, en latin ; ils sont traduits (en anglais, NDTR) tous les deux dans *Heresies of the High Middle Ages*, Wakefield and Evans, pp. 465-94. *Corruption* leur tourne également le dos.

Selon l'auteur de *The War on Heresy*: 'Il n'y a aucune raison de penser que la région [le Toulousain] était plus que d'autres vouée à l'hérésie'⁷⁰. Puisque tant de mesures furent prises contre l'hérésie dans le Toulousain, le soin d'établir que celle-ci n'était pas *particulièrement* virulente dans les régions autour de Toulouse constitue une part importante de l'argumentaire 'nominaliste'⁷¹ de *The War on Heresy*. Il est donc essentiel d'analyser les façons dont *The War on Heresy* gère ses rapports avec la série de textes, produite tout au long du douzième siècle, reliant l'hérésie avec Toulouse et le Toulousain. Nous allons ici en inventorier les principales, en relevant chaque fois les méthodes employées par *The War on Heresy* pour faire dire à ces textes autre chose qu'ils ne semblent dire.

En 1119 un concile à Toulouse a condamné des hérétiques qui rejetaient l'Eucharistie, le baptême, l'ordination des prêtres et le mariage, les expulsant de l'Eglise et ordonnant qu'eux-mêmes et leurs disciples soient mis sous contrainte par le bras séculier.⁷² Ici *The War on Heresy* a recours à l'affirmation : 'Il n'y a aucune raison de penser que cela était dirigé contre ou inspiré par un quelconque hérétique ou groupe particulier d'hérétiques'.⁷³

Une lettre de Geoffroi d'Auxerre évoque la campagne de prédication de Bernard de Clairvaux dans le Languedoc en 1145, en partie dirigée contre l'hérétique Henri de Lausanne, en partie contre une autre hérésie. Lorsque la lettre en vient à parler de la ville de Toulouse, Geoffroi écrit qu'Henri a reçu très peu de soutien dans la ville de Toulouse, mais qu'une autre hérésie en jouissait davantage, surtout parmi la puissante oligarchie de la ville. Il existe de bonnes raisons pour adopter et approfondir la conviction d'Herbert Grundmann que ce second groupe d'hérétiques n'était autre que des Cathares. Quoi qu'il en soit, à l'intérieur du périmètre de *The War on Heresy*, le sujet ne donne même pas lieu à une investigation, puisque sa présentation de ce passage est basée sur une erreur de traduction. Suivant la version erronée, un seul groupe dans Toulouse est évoqué, celui des disciples d'Henry. Alors *The War on Heresy* se contente de

⁷⁰ *War*, p. 348 ; see also, e.g., p. 201.

⁷¹ Je traduis ici la figure allusive tournant sur un jeu de mots particulièrement complexe – et d'un empirisme typiquement anglais, sans traduction directe possible sans une importante périphrase – de la tournure : *The War on Heresy's 'all in the eye of the persecutor' argument* (calquée sur l'aphorisme populaire 'Beauty's in the eye of the Beholder'), d'une façon plus abstraite et dans une perspective plus théorique, correspondant peut-être davantage au goût habituellement plus volontiers philosophique de la langue d'arrivée, par un seul adjectif qui me semble dire au moins aussi exactement la même chose [NDTR].

⁷² *Corpus documentorum inquisitionis Neerlandicae*, éd. P. Frédéricq, 5 vols. (Ghent, 1880-1903), 1.29 ; cassé en appel au deuxième Concile du Latran, voir *Decrees of the Ecumenical Councils*, éd. N. Tanner, 2 vols. (Londres, 1990), 1, 202.

⁷³ *War*, pp. 143 ; voir aussi p. 123.

commenter : ‘Henry s’était gagné beaucoup de disciples là-bas’.⁷⁴ On pourra faire connaissance dans le détail de cette fausse traduction, ainsi que de la version correcte, dans l’Appendice C. plus bas.

Un décret du Concile de Tours en 1163 a déclaré ; ‘Il y a quelques temps une hérésie damnable s’est élevée dans les régions de Toulouse [...] nous ordonnons aux évêques et à tous les prêtres du Seigneur habitant ces régions de rester vigilants à cet égard.’⁷⁵ Selon *The War on Heresy*, il ne s’agirait là que d’une affaire de politique. Voulant asséner un coup fatal au comte de Toulouse, Henry II a fait pression sur le pape, Alexandre III, lequel à son tour a fait pression sur les évêques du Concile, pour que ces derniers ajoutent une localisation géographique à leur décret.⁷⁶

Les ‘Actes du Concile de de Lombers’ déclarent que en 1165 à Lombers, à environ quatre-vingts kilomètres au nord-est de Toulouse et un peu au sud d’Albi, eurent lieu une rencontre formelle et un débat entre les évêques et les hommes accusés d’hérésie, qui se ‘faisaient appeler les « Bons Hommes »’.⁷⁷ Là aussi, il ne s’agissait que de politique, d’une tentative par le comte de Toulouse d’utiliser les accusations d’hérésie contre un rival dangereux⁷⁸.

En 1167, l’Eglise (hérétique) de Toulouse a reçu un hérétique de l’Est à l’intérieur du *castrum* de Saint-Félix, et une multitude d’hommes et de femmes de l’Eglise de Toulouse et d’autres avoisinantes s’est rassemblée là afin de recevoir le *consolamentum*. Lors d’un congrès à Nice de la fin du siècle dernier dont l’objet était de débattre autour de la falsification de la charte qui décrivait *le supposé concile cathare de Saint-Félix*,⁷⁹ une équipe d’experts de la forme et du lexique de textes du Haut Moyen-Age, chercheurs de *l’Institut de recherche et d’histoire des textes*, a livré un verdict accueilli avec très peu d’enthousiasme. Ils ont été formellement de l’avis que le document en question était authentique.⁸⁰ Bien que son auteur ait été présent lors de ce congrès, *The War on Heresy* ne mentionne

⁷⁴ *War*, p. 121.

⁷⁵ *Corpus documentorum inquisitionis Neerlandicae*, 1, 39.

⁷⁶ *War*, pp. 185-8.

⁷⁷ *Heresies of the High Middle Ages*, éd. Wakefield et Evans, p. 190, où la traduction est jugée ‘ambigüe’ ; voir l’original en latin à la note 7., ci-dessus.

⁷⁸ *War*, p. 188.

⁷⁹ Le but du Colloque était rendu tout-à-fait clair par Monique Zerner : ‘Avant-propos’, in *Histoire du catharisme en discussion*, éd. Zerner, p. 7.

⁸⁰ J. Dalarun et al, ‘La « Charte de Niquinta », analyse formelle’, in *Histoire du catharisme en discussion*, éd. Zerner, pp. 135-201. La description de Julien Roche (‘La Charte de Niquinta : un point sur la controverse’, *Slavica Occitania* 16, (2003), 229-45) est absolument formelle et fait autorité, combinant en effet sa propre expertise professionnelle en tant qu’Archiviste paléographe avec une connaissance inégalée à la fois des activités des hérétiques dans le diocèse de Carcassonne dans les années 1220, et aussi du contexte précis dans lequel les hérétiques ont ressenti le besoin de faire faire un *vidimus* de cette charte en 1223.

nulle part ce fait, et se contente de déclarer, ‘Sans aucun doute il s’agit là d’un faux’.⁸¹

En 1177, le comte Raimond V de Toulouse envoya une lettre au Chapitre général cistercien, dans laquelle il se plaignait de la force de l’hérésie dans ses régions. Cette lettre a été conservée dans une chronique écrite par Gervais de Cantorbéry :

En plus, dans nos régions, l’or est obscurci, au point d’être répandu comme de la saleté au pied du diable. Car ceux qui ont la charge de jouer le rôle de prêtres sont corrompus par l’immondice de l’hérésie, et les lieux anciens et jadis vénérés en tant qu’Églises sont laissés sans liturgie et tombent en ruine, on nie le baptême, on abomine l’Eucharistie, la pénitence est considérée comme négligeable, la création de l’homme et la résurrection de la chair sont niées et rejetées, et tous les sacrements de l’Église sont réduits à néant, et aussi – bien qu’il soit impie même de le prononcer – deux principes sont introduits.

Cette dernière phrase revêt une importance particulière en tant que plus ancienne affirmation complète du dualisme : ‘et, quod dici nefas est, duo etiam principia introducuntur’.⁸² Comme on s’en est depuis longtemps rendu compte, la séquence d’événements en question ici prend sa source avec le rôle joué par le Concile de Saint-Félix dans la radicalisation des hérétiques du Languedoc, entraînant une prise de conscience croissante qui finit par trouver son expression dans la lettre du comte. *The War on Heresy* insinue une clause conditionnelle à ce sujet – ‘Si la lettre est authentique et n’a pas été retouchée’ – tout en se disant étonné que Roger de Howden n’en ait pas parlé.⁸³ Il ne mène aucune enquête sur l’œuvre de Gervais en tant qu’historien et copiste, afin d’évaluer s’il existe chez lui une quelconque propension pour les contrefaçons ou les retouches épistolaires. Mais, une fois sa phrase au conditionnel lancée, il se sent obligé de la rendre plus aguichante, en déclarant catégoriquement que la lettre du comte est ‘d’une authenticité douteuse’.⁸⁴

En 1178, une mission conduite par un légat du pape, Pierre de St Chrysogone et Henry, abbé de Clairvaux, et soutenue à la fois par Louis VII, Henry II et le comte de Toulouse, s’est rendue à Toulouse. Deux hérétiques – Bernard

⁸¹ *War*, p. 289.

⁸² *The Historical Works of Gervase of Canterbury*, éd. W. Stubbs, 2 vols. (London, 1879-80), I, 270-1.

⁸³ *War*, p. 199. John Gillingham a avancé l’idée qu’il n’y a rien de bizarre dans ce fait. Bien que Roger fût un collecteur émérite de lettres, il était forcément troublé à la fin de 1177, et le manuscrit de sa *Gesta* où Gervais a opéré des emprunts s’arrête brutalement sur la mort par noyade en septembre de cette même année d’un certain maître Robert, pour lequel il est possible que Roger éprouvât un vif attachement. Gillingham propose que l’Église de Cantorbéry a reçu sa copie de la lettre du comte de Toulouse dans un dossier transmiq de Cîteaux à Cantorbéry [source : communication personnelle].

⁸⁴ *War*, p. 192.

Raymond (qui avait été ordonné évêque lors du supposément ‘contrefait’ Concile de Saint-Félix) et Raymond de Baymac – ont paru sous garantie de sauf-conduit et, interrogés concernant leur foi, ont répondu de façon orthodoxe. Une partie des assistants, y compris le comte de Toulouse, les ont accusés de mentir, en affirmant qu’ils leur avaient entendu proférer des doctrines hérétiques (du moins pour certains). Parmi ces dernières : ‘Qu’il y avait deux Dieux, dont l’un était bon et l’autre mauvais, et que le premier n’avait créé que les choses invisibles, alors que le deuxième, le dieu mauvais, avait créé les cieux, la terre, l’homme et toutes les choses visibles’ (‘Quidam enim constanter proposuerunt se a quibusdam illorum audisse, que duo dii existerent, alter bonus et alter malus ; bonus [qui] invisibilia tantum, et ea quae mutari aut corrompi non possunt fecisset ; malus que coelum, terram, hominem et alia visibilia condidisset’). Ces accusateurs ont également affirmé qu’ils ‘leur avaient entendu nier qu’un homme et sa femme puissent être sauvés s’ils s’acquittent l’un envers l’autre de leur dette conjugale’ (‘negantes audisse, virum cum uxore salvari, si alter alteri debitum reddat’).⁸⁵ Encore une fois, pour *The War on Heresy*, il n’avait là que de la politique. Le comte Raimond avait fait appel à Henry II et à Louis VII pour qu’ils interviennent, en s’appuyant sur le prétexte de l’hérésie, ‘afin de faire pencher la balance contre deux rivaux’.⁸⁶ ‘Il *se peut* que ce soit vrai que la doctrine des deux principes ait été professée ou prêchée à Toulouse (les italiques sont miennes), reconnaît *The War on Heresy*, mais ‘aucun de ceux qui étaient interrogés en 1178 n’était directement accusé, ni condamné, sous ce chef d’accusation’ ; le spectre du dualisme a pu simplement avoir été introduit par le légat du pape pendant sa visite.⁸⁷

Le Canon 27 du Concile de Latran III (1179) déclare que ‘en Gascogne et dans les régions d’Albi et de Toulouse et encore ailleurs l’abominable hérésie de ceux que certains appellent Cathares, d’autres Patarins, d’autres Publicani [...] est devenue si forte qu’ils ne pratiquent plus leurs iniquités dans le secret’.⁸⁸ *The War on Heresy* affirme que ‘Les régions d’Albi et de Toulouse [...] devaient leur rôle prééminent ici surtout aux rapports’ de la mission de 1178, insinuant ainsi que ce canon n’ajoute en rien aux preuves.⁸⁹

‘Nous n’allons plus entendre parler d’hérésie sur les terres du comte de Toulouse pendant près de deux décennies’ est la conclusion du bilan de l’hérésie dans le Toulousain au douzième siècle établi par *The War on Heresy*. Ici on exclut de manière flagrante les personnes les plus âgées qui ont été interrogées dans les

⁸⁵ *Chronica Magistri Rogeri de Houedene*, éd. W. Stubbs, 4 vols. (London, 1868-71), II, 158.

⁸⁶ *War*, p. 192.

⁸⁷ *War*, p. 201.

⁸⁸ *Oecumenical Councils*, éd. Tanner, I, 224.

⁸⁹ *War*, p. 207.

années 1240, des gens dont les mémoires très longues témoignent que le Toulousain était largement peuplé d'hérétiques bien avant 1200.⁹⁰

Des affirmations assénées de façon déclamatoire, une mise en question systématique de l'authenticité des preuves et puis l'omission silencieuse font partie de l'arsenal des techniques mises en évidence ici. 'Ce n'est que du politique', est la manœuvre la plus fréquemment employée. Elle découle de l'alignement de *The War on Heresy* sur le point de vue que 'la fonction traditionnelle des accusations d'hérésie [était] essentiellement de véhiculer les rivalités des puissants'.⁹¹ Une des principales faiblesses de cet argument en tant qu'outil d'analyse est sa simplicité, son dualisme binaire (*soit/soit*). Si on peut esquisser quelque chose qui ressemble à un contexte politique, la spécificité substantielle et géographique d'une hérésie disparaît, est posée comme inexistante. Une autre de ses faiblesses réside dans la cartographie des rivalités du temps dans la chrétienté latine, et la (supposée) disponibilité d'une équipe de Cisterciens dans chaque diocèse pour entreprendre le sale boulot de l'accusation d'hérésie. Pourquoi est-ce que l'on n'a pas utilisé l'accusation d'hérésie partout ailleurs, chaque fois que des rivalités politiques surgissaient ? Conceptuellement, le coup du 'Just Politics' est loin d'être gagnant à tous les coups. Mais on ne saurait mettre en doute sa puissance sur le plan de la rhétorique.

§7 Le Dualisme de Tour-d'Ivoire

Tournons-nous maintenant vers l'idée promue par *The War on Terror* qui veut que l'accusation d'hérésie ait été inventée par des théologiens fonctionnant en vase clos, dans une sorte de Tour d'ivoire. Le livre décèle deux sources pour les idées théologiques que, selon ses affirmations, l'Eglise aurait projetées sur les Bons Hommes. La première source est l'Université de Paris. Ici l'auteur a recours à une rhétorique plus prudente. On procède à la caractérisation et à la mise à contribution de cette Université par le biais de l'allusion et de l'insinuation. '*Nous ne pouvons exclure la possibilité* que le spectre [du dualisme], dorénavant régulièrement déployé comme exercice dans les salles de cours de Paris, n'ait été à l'origine convoqué par l'entourage du légat' (Pierre de St Chrysogone), à Toulouse en 1178.⁹² '*C'était* dans l'entourage de Pierre [...] que nous aurions pu

⁹⁰ *War*, p. 241 ; voir n. 16 ci-dessus.

⁹¹ *War*, p. 295.

⁹² *War*, p. 201.

*nous attendre*⁹³ à trouver des clercs sortis des écoles de Paris, où la démonstration de la fausseté de l'hérésie « Manichéenne », définie à partir de descriptions trouvées chez St Augustin et d'autres Pères de l'Eglise de l'antiquité, figurait désormais comme exercice scolaire de routine.⁹⁴ (Les italiques sont rajoutées par moi).

The War on Heresy ne convoque aucune preuve et ne cite pas d'exemple. Grâce à l'appareil de notes et aux louanges dont ne tarit pas l'auteur, nous savons que ce dernier a placé son entière confiance dans un mémoire de maîtrise écrit à Sydney, dont une partie a été publiée dans un article sous le titre 'Alan de Lille's Academic Concept of the Manichee' (*Le Concept Académique du Manichéen chez Alain de Lille*). Cet article s'inscrit en faux contre l'idée qu'il ait pu y avoir des traités de théologie universitaires qui réagissent aux points de vue exprimés par les hérétiques contemporains sous forme de dialogue. Les écolâtres parisiens ont tout bonnement 'manufacturé' le dualisme médiéval à partir d'écrits patristiques. Le point incontournable concernant ce travail est qu'il est essentiellement programmatique ; les assertions sont proclamées,⁹⁵ mais – ainsi que nous allons l'établir plus bas pour le cas d'Alain de Lille – la recherche fondamentale n'a pas encore été assurée.

La deuxième source prise en considération par *The War on Heresy* est l'image de l'hérésie créée et développée par les Cisterciens – depuis Bernard de Clairvaux dans les années 1140 jusqu'à Pierre des Vaux-de-Cernay soixante-dix ans plus tard – et puis massivement projetée sur les hérétiques du Languedoc. L'obsession de l'hérésie de la part Cisterciens est un fil conducteur très important dans l'histoire de l'hérésie et sa répression, dont une partie au moins a été cartographiée pour les lecteurs anglophones par l'étude de Kienzle sur la prédication cistercienne contre l'hérésie dans le Languedoc.⁹⁶ En étudiant globalement les sources de la connaissance chez les polémistes en 1968, Marie-Humbert Vicaire a cerné ce concept-clé, en étiquetant adroitement l'une de ces sources comme 'la source cistercienne' ; il a ensuite fourni une rapide vue d'ensemble des textes concernés, conservés à Clairvaux et augmentés du dépôt

⁹³ Passage de haute voltige grammaticale dans l'anglais d'origine qu'il est difficile de rendre 'fidèlement' sans quelque entorse soit à la correction de la langue d'arrivée (le français), soit à la logique tout court, ou aux deux à la fois : '*It would have been in Peter's retinue [...] that we would expect to find clerks from the Paris schools etc.*', ce qui se rend littéralement par : '*Il aurait été dans l'entourage/suite de Pierre [...] que nous nous serions attendus à trouver des clercs des écoles parisiennes etc.*', ce qui forme un double conditionnel, ou conditionnel 'au carré' (NDTR).

⁹⁴ *War*, p. 219.

⁹⁵ H. Chiu, in *Journal of Religious History* 35 (2011), 492-506. Son mémoire de maîtrise resté impublié à l'heure qu'il est, s'intitule : 'The Intellectual Origins of Medieval Dualism' (University of Sydney, 2009).

⁹⁶ B.M. Kienzle, *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1229 : Preaching in the Lord's Vineyard* (York, 2001). Les archives de l'inquisition montrent que l'engagement contre l'hérésie des abbés cisterciens du sud s'est maintenu.

existant dans les ‘archives cisterciennes’ du sud⁹⁷. Comment cela est-il pris en charge dans *The War on Heresy*?

Selon *The War on Heresy* le ‘développement [de la tradition cistercienne] a été retracé dans ces pages depuis l’époque de Bernard de Clairvaux’.⁹⁸ Pierre de Vaux-de-Cernay est le dernier représentant de cette lignée, et sa description systématique des doctrines et des pratiques des hérétiques y est présentée et débattue. *The War on Heresy* balance entre une posture d’incertitude épistémologique (l’une de ses phrases commence : ‘Dépouillé de tout ce qui *aurait pu n’être que* l’interprétation de son oncle basée sur le descriptif développé par ses prédécesseurs cisterciens’)⁹⁹ et l’assertion proclamée que son commentaire relève du fait établi (‘la description qu’il donne de l’hérésie Albigeoise est de tout évidence dérivée’).¹⁰⁰ Mais tout cela ce n’est que de la poudre aux yeux. Les questions essentielles tombent sous le sens. Une comparaison précise et systématique des textes de ce ‘dossier cistercien’ que nous apprend-il sur leurs rapports ? Y retrouvons-nous des cas flagrants où un auteur recycle des passages entiers d’un prédécesseur ? Est-ce que les résultats nous conduisent de façon conclusive vers la réalité d’une tradition refermée sur elle-même ? Mais l’analyse textuelle n’a pas eu lieu. Elle n’est pas fournie par *The War on Heresy*. L’identification des sources dans l’appareil des notes de l’édition latine de Pierre des Vaux-de-Cernay n’apporte aucune confirmation aux arguments de *The War on Heresy*.¹⁰¹ Il y a cependant un passage au cours duquel *The War on Heresy* en vient à un corps-à-corps avec un texte en provenance de cette tradition des écrits et de la pensée cisterciens : la copie d’une lettre perdue de Henri de Marcy chez Geoffroi de Vigeois. Le traitement réservé à ce texte (décrit dans ses grandes lignes dans l’Appendice C plus bas) par *The War on Heresy* n’inspire pas grande confiance dans sa capacité d’élucider exhaustivement une tradition textuelle.

Pour *The War on Heresy*, le lien manquant entre les deux traditions est apporté par Alain de Lille (mort en 1202/3), un théologien scolastique qui a fini par devenir cistercien¹⁰², et par son traité *De la Foi*, écrit vers la fin de sa vie. Deux sections de ce traité étaient dirigées contre des hérétiques : l’une contre les ‘hérétiques’ (Cathares) et l’autre contre les Vaudois. La source de *The War on Heresy* pour cette affirmation se trouve être l’article ‘Alan de Lille’s Academic Concept of the Manichee’ (*Le Concept Académique du Manichéen chez Alain*

⁹⁷ M-H. Vicaire ; ‘Les Cathares vus par les polémistes’, *Cultures en Languedoc – Cahiers de Fanjeaux* 3 (1968), 105-28 (pp. 110-11).

⁹⁸ *War*, p. 255.

⁹⁹ *War*, p. 257.

¹⁰⁰ *War*, p. 254.

¹⁰¹ *Petri Vallium Sarnali monachi hystoria Albigensis*, éd. P. Guébin et E. Lyon, 3 vols. (Paris, 1926-39), 1, 9-19.

On trouve un excellent compte-rendu des sources de Pierre au Volume III, pp. I-xxxix.

¹⁰² *War*, p. 219.

de Lille). Selon ce dernier, le livre d'Alain sur les hérétiques ne fait que ressasser les problématiques de la théologie universitaire antérieure, et ignore celles des hérétiques contemporains. C'est un fourre-tout, un méli-mélo de doctrines caduques sans rapport avec les 'Cathares' contemporains de sa rédaction. Ici aussi il devient essentiel de tenir compte de la recherche érudite fondamentale, hélas nulle part en évidence dans l'analyse de *The War on Heresy*. Il existe une version courte du livre d'Alain de Lille qui représente probablement l'édition critique la plus ancienne. Il y a cinquante ans que Marie-Thérèse d'Alverny a fait remarquer que cette version emploie une focale plus étroite que le texte imprimé dans la *Patrologia Latina* ; elle omet les chapitres sur la pénitence, la confirmation, l'extrême onction et la prière.¹⁰³ L'une des autres sections de *De la Foi* d'Alain de Lille prend pour cible un autre groupe d'hérétiques contemporains, les Vaudois, également présents dans le sud de la France. Un examen approfondi du traitement que *leur* réserve Alain semblerait ici aller de soi : la connaissance qu'il a des Vaudois et comment il en traite serait un bon indicateur de sa fiabilité en tant qu'auteur sur les hérétiques contemporains. Il n'y a pas eu de recensement systématique du traitement accordé par Alain aux Vaudois, mais nous pouvons tenter un forage d'essai. Alain a noté l'objection que les Vaudois opposaient au fait de tuer, et il leur attribue les autorités et les arguments sur lesquels ils se seraient appuyés. En examinant ceux-ci, nous pouvons constater qu'un certain nombre trouvent leur source dans le *Decretum* de Gratien.¹⁰⁴ Notre première hypothèse est donc que cela pourrait bien être un exemple de projection élitiste, de Tour d'Ivoire. Le théologien scolastique Alain de Lille était en train d'attribuer des textes académiques à de simples hérétiques. Mais en fait la lettre la plus ancienne attribuable aux Vaudois que nous possédons arrive très peu de temps après, en 1218. Et dans le cours de cette lettre, nous surprenons des auteurs Vaudois en train de mettre à contribution des sources patristiques auxquelles ils ont accédé au travers du *Decretum* de Gratien.¹⁰⁵ Le compte rendu d'Alain ne fait qu'approfondir notre connaissance de la culture de certains Vaudois, de parmi les plus anciens. Et ce fait est indicatif : il démontre qu'Alain possédait une connaissance réelle et précise d'un autre groupe d'hérétiques contemporains.

Il importe énormément aussi bien à l'auteur de 'Alan of Lille's Academic Concept of the Manichee' qu'à celui de *The War on Heresy* d'oblitérer toute trace d'une quelconque présence d'Alain dans le sud de la France - pour le premier, afin de supprimer la possibilité que ses écrits aient pu s'appuyer sur une observation locale effective, pour le second, à cause de son anxiété d'établir

¹⁰³ M-T d'Alverny, *Alain de Lille : textes inédits* (Paris, 1965), p. 150.

¹⁰⁴ Les emprunts du *Decretum*, de la *Glossa ordinaria* et du Droit romain sont décrits en détail dans P. Biller, *The Waldenses, 1170-1530* (Aldershot, 2001).

¹⁰⁵ *Quellen zur Geschichte der Waldenser*, éd. A. Patschovsky et K-V Selge (Gütersloh, 1973), p. 40 N. 226.

l'existence d'un 'gouffre abyssal d'incompréhension mutuelle entre les occitans et les gens de l'extérieur'.¹⁰⁶ D'Alverny, de son côté, a fait miroiter un mince filet d'évidence concernant Alain et le sud de la France, judicieusement sans le monter trop en épingle, mais en établissant néanmoins clairement qu'il y avait des preuves qu'Alain a effectivement passé du temps dans cette région. Alain a dédié son *Sur la Foi* au comte de Montpellier. Il a dédié ses *Distinctiones* à l'abbé d'un grand monastère bénédictin du Bas-Languedoc, Saint-Gilles. Deux *exempla* posthumes le dépeignent entrain d'enseigner dans les écoles de Montpellier. Le plus révélateur est sans doute le fait que dans ses *Distinctiones* il glose un mot latin avec son équivalent en vernaculaire Occitan.¹⁰⁷ 'Alan of Lille's Academic Concept of the Manichee' fait l'impasse sur toutes ces preuves, à part une mention lapidaire de la dédicace au seigneur de Montpellier, ce qui lui permet d'étreindre un doute : 'Qu'il [Alain] soit jamais allé dans le sud reste éminemment discutable'.¹⁰⁸ En lui emboîtant le pas, *The War on Heresy* convertit cette question en déclamation péremptoire : 'Il n'y a rien dans toute la biographie désespérément pauvre en documentation d'Alain de Lille qui puisse le relier au Languedoc'.¹⁰⁹

§8 L'alternatif : une connaissance locale

Vicaire a établi une liste de trois sources pour l'accès des chercheurs à la connaissance des Cathares du Languedoc. Les deux premières sont le dossier cistercien et celui des prélats et des légats. Sa définition de la troisième source se résume dans la phrase 'l'expérience vivante', qu'il considérait comme étant de loin la plus importante : 'Issue d'une polémique tenace et constamment renouvelée pendant plus de quarante années, cette mine est de loin la plus riche, la mieux tenue à jour'.¹¹⁰

The War on Heresy mentionne quelques débats, mais les contourne en tant que source de la connaissance de l'Eglise concernant les Cathares. Mais il nous faut ici jeter un coup d'œil rapide sur ce qu'on est en train de passer à la trappe.

L'histoire ancienne des échanges concernant la doctrine en Languedoc remonte

¹⁰⁶ *War*, p. 261.

¹⁰⁷ D'Alverny, *Alain de Lille*, pp. 13-14, 16-17, 19 n. 48.

¹⁰⁸ Chiu, 'Alan of Lille's Academic Concept of the Manichee', p. 496 n. 12.

¹⁰⁹ *War*, p. 220. A comparer avec sa déclaration à propos du traité de Moneta de Crème (*War*, p. 214), qu'on 'peut douter qu'il traite le moins du monde d'une quelconque hérésie réelle', un verdict qui est présenté sans preuves à l'appui. A comparer aussi avec le chapitre de ce volume écrit par I. J. Sackville, 'The Textbook Heretic'.

¹¹⁰ Voir n. 77 plus haut.

très loin, jusqu'à Lombers en 1165, à Toulouse en 1178 et à Narbonne en environ 1190 (Les Catholiques et les Vaudois),¹¹¹ et les chroniques de Pierre des Vaux-de-Cernay et de Guillaume de Puylaurens décrivent par le menu toute une séquence de débats au cours de la première décennie du treizième siècle.¹¹² La question la plus importante est de savoir ce qui pouvait exister au-delà des grandes occasions formelles de débats à deux ou à trois composants entre Cathares, Vaudois et Catholiques. Les débats avaient également lieu entre gens ordinaires et humbles, chez eux ou dans leurs ateliers. Voici quelques exemples pris parmi les dépositions de gens ordinaires qui se sont vus en 1241-1242 infliger des pénitences par l'inquisiteur Pierre Sellan pour des délits commis antérieurement (non-datés) :

Francis Clergue a assisté à un débat entre hérétiques et Vaudois. [...] Le Cahorsin Rigald a été témoin de débats entre hérétiques et Vaudois. [...] Jacques Carbonel déclara avoir fréquemment fréquenté les écoles des Vaudois et avait lu en leur compagnie. Item, il a assisté à une *disputatio* entre Vaudois et hérétiques [...] Bernard Remon [...] a débattu avec quelqu'un concernant la foi des hérétiques et des Vaudois, et il a soutenu la foi des hérétiques [...] Guillaume de Brouil [...] a vu des hérétiques et a entendu leurs prêches, et il a débattu avec eux au sujet de la création [...] Les frères Bernard Durand et Gaubert ont reçu trois hérétiques [...] qui sont resté chez lui pendant une journée entière et une nuit, et il y a eu débat entre eux et le prêtre du lieu pendant pratiquement une journée entière.¹¹³

Les 'Questions pour un champion' théologiques étaient donc l'équivalent pour l'époque de la télévision et du foot de nos jours. On discutait abondamment théologie entre soi, chez soi, et cela remontait loin en arrière. Sans doute certains écoutaient mieux que d'autres, certains moins bien. Mais ni un Cathare, ni un Vaudois, ni un Catholique n'avait besoin d'un Cistercien français du nord, ou d'un théologien scolastique pour les tenir au courant de ce qui était en train de se dire chez leurs voisins. Lors d'occasions plus formelles, comme le débat solennel entre Catholiques et Cathares à Montréal en 1207, des prises de positions écrites s'échangèrent. Les textes en sont perdus,¹¹⁴ mais les *Summae auctoritatum*

¹¹¹ *Heresies of the Middle Ages*, éd. Wakefield et Evans, pp. 210-213.

¹¹² Pierre des Vaux-de-Cernay, *The History of the Albigensian Crusade*, éd. et trad. par W. A. Sibly et M. D. Sibly (Woodbridge, 1998), part II, pp. 17-20, 25-30 ; [version française : *Histoire de l'hérésie des Albigeois et de la sainte guerre entreprise contre eux* (Éd.1824), Paris, Hachette, 2012] ; *The Chronicle of William of Puylaurens*, éd. et trad. par W. A. Sibly et M. D. Sibly (Woodbridge, 2003), cha. 8-9, pp 23-7.

¹¹³ *L'inquisition en Quercy : le registre des pénitences de Pierre Cellan, 1241-1242*, éd. Jean Duvernoy (Castelnaud La Chapelle, 2001) – numéros des folios fournis pour faciliter la localisation : fols. 219v, 234v, 243r, 263r, 296v.

¹¹⁴ *The Chronicle of William of Puylaurens*, éd. Sibly et Sibly (Woodbridge, 2003), pp 26-7.

rédigées à l'intention des prédicateurs catholiques, qui ont survécu, nous permettent de nous faire une idée quant à leur caractère :

Je dis que x est vrai [x =une proposition théologique]. Voilà les *auctoritates* [autorités=citations des Ecritures] qui soutiennent cette proposition, avec ces *rationes* [arguments]. Vous, Ô hérétique, dites que y est vrai [y =une proposition théologique], et voici vos autorités et vos arguments.¹¹⁵

C'est là du grand Guignol, avec chaque protagoniste prêt à assommer l'autre à coups de citations. Sa nature essentiellement ennuyeuse peut nous aider à comprendre pourquoi on y a si peu recours dans l'érudition moderne. Mais cela revêtait une très grande importance à l'époque, notamment dans la diffusion du savoir. Sa nature simple et répétitive aura sans doute servi pour faire entrer à grands coups de marteau dans la tête des gens ordinaires les positions fondamentales des partis adverses.

Un rôle central incombait aux Vaudois, aussi bien auprès de la masse de la population, que lors des grandes occasions marquantes. Un de leurs membres, Durand de Huesca, a pris part à de tels débats pendant de nombreuses années. Son premier traité polémique, le *Liber antiheresis*, écrit dans les années 1190, fait déjà allusion à ces débats,¹¹⁶ et il a été décrit par Guillaume de Puylaurens comme jouant un rôle de premier plan au débat de Pamiers en 1207.¹¹⁷ Bien que son ouvrage suivant, écrit aux alentours de 1223, eût pour objet la théologie, les allusions qu'il y fait en passant révèlent sa connaissance approfondie et précise des Bons Hommes du Languedoc. Nous avons déjà mis en exergue sa précision sémantique. Durand avait lu leurs livres et il relève leur utilisation de la *Vision d'Isaïe*. Un degré de connaissance vraiment extraordinaire se révèle à un moment donné, lorsqu'il base un de ses commentaires sur le fait qu'un mot figure dans certains de leurs manuscrits mais manque dans d'autres.¹¹⁸ Ce qui est le plus important, c'est que Durand avait entre ses mains une œuvre de théologie écrite par un Cathare languedocien autour de 1222, la *Contradiction (Antifrasis)*. Toute une suite de chapitres du traité de Durand se sert de cet ouvrage, citant non pas seulement de courts extraits, mais d'assez larges passages en entier. Il est possible d'extraire ces passages et de les rassembler pour reconstruire la squelette d'un

¹¹⁵ Voir la *Summa auctoritatem* d'Albi citée dans la n. 4 plus haut, et *Heresies of the High Middle Ages*, éd. Wakefield et Evans, pp. 296-300.

¹¹⁶ K-V Selge, 'Der Liber antiheresis des Durandus von Osca', in K-V. Selge, *Die ersten Waldenser, 2 vols.*, Arbeiten zur Kirchengeschichte 37 (Berlin, 1967), II, pp. xxi-xxii ; voir l'entrée d'indexe, 'Dispute', I, 281.

¹¹⁷ *Chronique de Guillaume de Puylaurens*, éd. Sibly et Sibly, p. 24. La traduction (il a écrit un 'tract') donne un singulier pluriel – 'Durandus de Osca [...] composuit contra hereticos quedam scripta' ; Guillaume de Puylaurens, *Chronique*, éd. et trad. J. Duvernoy (Paris, 1976), pp. 48.

¹¹⁸ *Une somme anti-cathare*, éd. Thouzellier, p. 91 : 'In nonnullis hereticorum libris ipsum hunc scriptum vidimus. Sed quia multum est contra pravum intellectum eorum, postquam audierunt sibi obici, de suis codicibus abarserunt'.

traité Cathare languedocien, lacunaire, mais consistant tout de même de quelques 5000 mots en latin.¹¹⁹ Il s'agit d'un texte d'une importance capitale. C'est l'absence de tout bouquet de *The War on Heresy*, et totalement invisibilisé dans l'élaboration de sa théorie de la projection sur les hérétiques du Languedoc d'un dualisme de Tour d'Ivoire, construction élitiste des Cisterciens et des Théologiens de Paris.

§9 *The War on Heresy et la structure ecclésiale : les évêques*

Les hérétiques ont parlé de leur église (*ecclesia*), ils étaient dotés d'une structure hiérarchique, ont convoqué des Conciles, possédaient leurs traités de théologie et des livres qui consignaient leurs rituels. Ce ne sont pas là des éléments souvent mis en exergue dans *The Corruption of Angels* ou *The War on Heresy*, où ils sont plutôt passés sous silence ou minorés autant que possible. Dans cette dernière section, nous allons examiner la position de *The War on Heresy* par rapport à la question des évêques.

Le point de vue de *The War on Heresy* sur les Cathares et leurs (éventuels) évêques se décline en trois niveaux :

1. En une première phase, il n'existait aucune hiérarchie au sein des Bons Hommes.¹²⁰
2. A partir de 1220, il a pu y avoir une certaine tendance vers une structure plus hiérarchique, notamment afin de remédier aux pertes terribles subies pendant les premières années de la Croisade des Albigeois.¹²¹
3. Une hiérarchie épiscopale est en état d'existence vers la seconde moitié du treizième siècle.¹²²

Comment *The War on Heresy* s'en sort-il pour prendre en charge les preuves habituellement citées ?

Le texte portant sur le Concile de Saint-Félix en 1167 met en évidence un système épiscopal déjà complexe. Comme nous l'avons constaté plus haut, *The War on Heresy* fait disparaître le problème en déclarant que le document en question est

¹¹⁹ Une excellente traduction [anglaise] se trouve dans *Heresies of the High Middle Ages*, éd. Wakefield et Evans, pp. 494-510, mais le texte de Durand qui l'accompagne n'est pas traduit. Puisque aussi bien l'un que l'autre de ces deux textes de dialogue sont hostiles, on les comprend mieux quand on peut les lire ensemble.

¹²⁰ *War*, p.257.

¹²¹ *War*, pp. 289-90 : 'Il est tout-à-fait plausible que [...] la destruction des bases locales [...] a poussé les Bons Hommes à adopter une organisation plus supra-communale et plus hiérarchique'.

¹²² *War*, p.332 ; <http://rimoore.net/Chapter18.html>

un faux. Ensuite, on trouve plusieurs références aux évêques des hérétiques pendant la décennie 1200-1210. Peire II d'Aragon rencontre des hérétiques et des Vaudois à Carcassonne en 1204, et dans une lettre subséquente se réfère à 'Bernard Simorre, évêque des hérétiques' ('Bernardus Decimorra hereticorum episcopus'). *The War on Heresy* décrit cette rencontre. Il se réfère aux Bons Hommes, mais omet toute mention de 'l'évêque des hérétiques'.¹²³ Des déposants interrogés par les inquisiteurs se rappellent avoir vu l'évêque des hérétiques Gaucelin, de l'avoir rencontré dans la rue à Toulouse autour de 1203 et de l'avoir connu alors qu'il tenait ouvertement sa maison à Saint-Paul-Cap-de-Joux autour de 1207.¹²⁴ Gaucelin est inventorié en tant qu'évêque par Borst¹²⁵, ainsi que dans d'autres histoires classiques. *The War on Heresy* ne lui accorde pas une seule mention. En écrivant sur les hérétiques dans le diocèse d'Albi, Carcassonne et Toulouse autour de 1223, Durand de Huesca désigne nommément plusieurs hérétiques de rang éminent, y compris des évêques – Sicard Cellarier, Gaucelin, Bernard de Simorre et Vigouroux de La Bouconne.¹²⁶ *The War on Heresy* fait l'impasse sur le commentaire de Durand.

Deux autres exemples de ce silence méritent réflexion. Tout d'abord, il y a la déposition d'un laïc, Raimond Jean d'Albi, concernant des événements ayant eu lieu en 1225. En compagnie de certains hérétiques, il s'est rendu à Pieusse, et là

ils sont entrés dans la maison des hérétiques. Et là ils ont trouvé un grand nombre d'hérétiques rassemblés, peut-être jusqu'à cent. Parmi eux, il y avait Guilhabert de Castres, et Pons Bernard, et Benoît de Termes, et Bernard Marti de Tarabel, et Raymond Agulher, et Bonfils des Cassès, et d'autres que le témoin ne connaissait pas. Et sur le champ les hérétiques ont tenu un Concile général. Pendant ce concile, les hérétiques du Razès ont fait pétition pour demander qu'il leur soit donné un évêque. Car (disaient-ils), il n'était point expédient pour eux que, lorsque la nécessité s'en faisait sentir parmi eux, il faille faire venir des hérétiques, si toutes fois ils étaient libres de venir, depuis le Toulousain ou le Carcassès. Car ils ne savaient pas à qu'ils devaient se soumettre ou être obéissants. Et une partie d'entre eux allaient vers les hérétiques du Toulousain, tandis qu'une autre partie allait vers les hérétiques du Carcassès. Et ainsi il fut décidé qu'un

¹²³ C. Compayré, *Etudes historiques et documents inédits sur l'albigeois, le castrais de l'ancien diocèse de Lavaur* (Albi, 1841), doc. 54, pp. 227-8 ; *War*, p.242.

¹²⁴ Paris, BnF, Collection Doat, MS 24, fol. 112v (un témoin qui dépose en 1237) : 'dicit se vidisse apud sanctum Paulum Gaucelinum episcopum haeticorum tenentem hospicium [...] publice in castro praedicto [...] triginta anni.' Also *ibid.*, fol. 123r (un témoin qui dépose en 1243) : 'dum iret apud Tolosam invenit in via Gaucelinum episcopum haeticorum [...] quadraginta anni.' Les références de ce manuscrits sont utilisées dans toutes les histoires modernes des hérétiques basées sur les dépositions.

¹²⁵ Borst *Die Katharer*, p. 232.

¹²⁶ *Une Somme anti-cathare*, éd. Thouzellier, pp. 76, 78.

évêque serait accordé aux hérétiques du Razès, et qu'une personne serait choisie parmi les hérétiques du Carcassès et qu'ils pourvoiraient pour cette personne en ce qui concerne le *consolamentum* et l'imposition des mains ou ordination par l'évêque des hérétiques du Toulousain. Une fois que cela a été fait, ils ont accordé aux hérétiques susdits du Razès Benoît de Termes en tant qu'évêque – Guilhabert de Castres, l'évêque des hérétiques du Toulousain lui a conféré le *consolamentum* et l'imposition des mains ou ordination. Lorsque cela a été accompli, ils ont fait de Raimond Agulher le Fils Majeur et de Pierre [*devait être Pons*] Bernard le Fils Mineur.

[Inde venerunt praefati heretici, et ipse testis cum eis, apud Puissanum, et intraverunt domum haereticorum, et invenerunt ibi plures heretici congregatos usque ad centum, inter quos erat Guillabertus de Castris, et Poncius Bernardi, et Benezet de Termino, et Bernardus Martini de Taravello, et Raymundus Agulerii et Bonus Filius de Casser, et alii quos ipse testis non cognovit. Et ibi tunc haeritici fecerunt concilium generale, in quo concilio heretici de Redesio petierunt et postularunt episcopum sibi dari, dicentes quod non erat expediens eis quod pro necessitatibus suis adirent vel vacarent haeretici vel de Tholosano vel Carcassensi, quia nesciebant cui debebant esse submissi vel obedientes, et aliqui eorum ibant ad haeticos de Tholosano, et alii ad hereticos de Carcasses. Et ita fuit definitum quod episcopus concederetur eisdem haeticis de Redesio, et quod persona assumeratur de haeticis Carcassensibus et illi personae praesterent consolamentum et manus impositionem seu ordinationem episcopi haeticorum Tholosanorum. Quo facto, concesserunt praefatis de Redesio Benedictum de Termino in episcopum, cui Guillabertus de Castris, haeticorum Tholosanorum episcopus, praestitit consolamentum et manus impositionem seu ordinationem. Hoc facto, fecerunt Ramundum Agulerium filium majorem et Petrum Bernardum filium minorem.]¹²⁷

Nous citons ce passage *in extenso* ici parce qu'il s'agit là de l'évidence la plus importante à propos de la structure épiscopale des hérétiques de ces années-là. Ce Concile général a raffistolé une structure épiscopale préexistante, il ne l'invente pas. Il est très bien connu et mis en évidence dans les histoires basées sur les registres de l'inquisition. *The War on Heresy* ne le mentionne pas.

Les évêques, aussi bien catholiques qu'hérétiques, ont été au centre du récit d'un événement terrible qui eût lieu en 1243, ainsi que le relate Guillaume Pelhisson. Une femme qui était croyante des hérétiques était souffrante à cause d'une

¹²⁷ Paris, BnF, Collection Doat, MS 23, fols. 269v.-270r.

maladie grave dans la maison de son beau-fils dans la rue de l'Orme Sec à Toulouse (l'actuelle rue Romiguières). Ayant appris que les hérétiques étaient en train de rendre visite à cette maison pour hérétiquer une femme malade, l'évêque de Toulouse, un Dominicain, se dirigea vers la maison. Quelqu'un avertit la femme malade : 'Attention, Dame, le seigneur évêque vient vous rendre visite' ('Domina, videatis quod dominus episcopus venit ad vos'). Mais il n'eut pas l'occasion de s'expliquer davantage. Elle avait l'esprit en paix, parce qu'elle avait été hérétiquée. Ainsi elle parla librement de sa croyance, ainsi que le chroniqueur le raconte, parce qu'elle avait interprété ce qui lui avait été dit comme signifiant que c'était l'évêque des hérétiques qui lui rendait visite' ('quia illa intellexerat forsitan de episcopo hereticorum ibi dictum fuisse quod visitaret eam'). L'évêque catholique la fit condamner en tant qu'hérétique, et on la transporta dehors sur le lit où elle était couchée pour la brûler vive.¹²⁸

The War on Heresy fait écho à cette histoire. L'évêque catholique

s'est précipité au chevet du lit de mort d'une vieille femme dont la rumeur voulait qu'elle soit croyante. Son état fiévreux a fait qu'elle le méprenne pour le Bon Homme venu lui apporter les derniers rites, et l'évêque s'est assuré de sa confession juste à temps pour la faire 'transporter sur le lit où elle gisait jusqu'au pré du comte et brûler sur le champ'.

Les lecteurs de *War on Heresy* seront sans doute au comble de l'horreur devant un récit aussi terrible. Mais dans leur émotion vont-ils remarquer que *The War on Terror* ne mentionne pas l'évêque des hérétiques ? On l'a discrètement fait disparaître de la photographie.¹²⁹

Deux sectes ont été dominantes dans l'historiographie de l'hérésie au Haut Moyen-Age - le Catharisme et le Valdéisme - et comme les dernières décennies ont vu plusieurs savants tenter de dire 'Bye ! Bye !' aussi bien à l'une qu'à l'autre de ces deux sectes, cela vaudrait peut-être la peine de tenter de les comparer. Le chef de file dans l'approche renouvelée du Valdéisme, le très érudit chercheur italien en religion médiévale, Grado Merlo, a passé de nombreuses années à hisser l'objet de son étude au niveau de la modernité. Depuis les années soixante-dix, il a adopté une approche critique envers les éléments de preuve d'origine, en tant que textes émanant de la culture cléricale et inquisitoriale, et s'est lancé dans un examen des biais sous-jacents des historiens modernes des Vaudois, en mettant l'accent sur les caractéristiques locales des communautés vaudoises, et en utilisant la recherche dans tous ces domaines comme un moyen de mettre à jour

¹²⁸ Traduction anglaise : W. Wakefield, *Heresy, Crusade and Inquisition in Southern France, 1100-1250* (London, 1974), pp. 215-216. Latin : Guillaume Pelhisson, *Chronique (1229-1244)*, éd. et trad. J. Duvernoy (Paris, 1994), p. 42.

¹²⁹ *War*, p. 292.

et en question les paradigmes existants à propos de l'existence ou non d'une 'identité' Vaudoise.

Cependant, de nets contrastes entre le mouvement conduit par Merlo et l'escouade de démolition anti-cathare se font vite jour. Merlo tentait d'opérer un *aggiornamento* de son champ, de l'ouvrir totalement au questionnement. Mettant à contribution l'érudition critique, surtout allemande et italienne, il a examiné tous les éléments de preuve et l'ensemble de l'historiographie, de façon exhaustive et en en rapportant le bilan avec une précision méticuleuse. Ses deux livres sur l'identité vaudoise sont irréprochables, aussi bien du point de vue éthique que sur le plan scientifique.¹³⁰ Ni l'un, ni l'autre ne tente de persuader coûte que coûte, en succombant à la tentation de la rhétorique, de l'omission volontaire et de l'argument 'A bas les faussaires/C'est un faux !' à tout bout de champ, pour supprimer les preuves adverses. Ce à quoi il faut ajouter que Merlo était à l'écoute d'autres historiens des Vaudois, surtout lors de colloques décennaux.¹³¹ Le résultat en a été qu'au cours de plusieurs décennies certaines incrustations furent retirées du 'Valdéisme médiéval'. Poncé à neuf, il est maintenant conçu par Merlo comme ayant possédé un certain degré d'identité unitaire, aux côtés d'un pluralisme local pour lequel il a créé le terme de 'Valdésianismes' ('*Valdismi*').¹³² Cela a donné lieu à une véritable avancée de notre compréhension.

Le contraste avec le débat autour des Cathares n'est pas seulement éthique. Prenons par exemple la dernière section de ce chapitre, qui a passé en revue les éléments de preuve cités dans *The War on Heresy* et a démontré que des références envers les évêques sont omises. Un tel travail ne devrait pas avoir lieu d'être. S'ils n'avaient pas été obnubilés par tant de tâches ménagères, les chercheurs auraient eu les mains libres pour consacrer leur énergie à l'examen de quelques questions intéressantes qui surgissent. Dans ce cas, ils auraient pu, par exemple, se lancer dans une enquête approfondie sur ce qu'avait pu réellement signifier le mot 'évêque'. De cette façon-là, la recherche sur les Cathares pourrait progresser, à l'instar des études vaudoises, qui ont si incontestablement avancé. Mais seulement sous l'impulsion d'une éthique de la recherche nettement différente.

¹³⁰ *Valdesi e valdismi medievali : itinerari e proposte di ricerca* (Turin, 1984) ; *Valdesi e valdismi medievali II : Identità valdesi nella storia e storiografia : studi e discussioni* (Turin, 1991).

¹³¹ Aix-en-Provence 1988 et 1998, Milan 2008, dont le premier et le dernier ont vu naître *Les Vaudois des origines à leur fin (XIIIe-XIVe siècles)* éd. G. Audisio (Turin, 2009), et *Valdesi medievali : bilanci e prospettiva di ricerca*, éd. M. Benedetti (Turin, 2009). A un intervalle plus court, la série s'est poursuivie en 2015 à Torre Pellice avec le colloque 'Identità Valdese tra passato e presente'.

¹³² G. G. Merlo, 'Itinerari storiografici dell'ultimo decennio', in *Valdesi medievali*, éd. Benedetti, pp. 11-21 (pp. 13-14).

