

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

**Le catharisme populaire selon le *Registrum inquisitionis*
de Jacques Fournier (c. 1318-1325)**

par
Sylvain Poirier

Département d'Histoire
Faculté des arts et sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maître
ès arts (M.A.)

décembre 2007

© Sylvain Poirier, 2007



Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée :

Le catharisme populaire selon le *Registrum inquisitionis*
de Jacques Fournier (c. 1318-1325)

présentée par :
Sylvain Poirier

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Jean-Marc Charron, président-rapporteur
Pietro Boglioni, directeur de recherche
Serge Lusignan, membre du jury

24 FEV. 2008

Résumé

Ce mémoire porte sur le *Registrum inquisitionis* de Jacques Fournier, évêque de Pamiers de 1317 à 1326, puis pape sous le nom de Benoît XII (1334-1342). L'évêque Fournier a fait comparaître devant son tribunal un grand nombre de prévenus et de témoins compromis à divers degrés avec l'hérésie. Même si la moitié environ du registre original est perdue, la partie conservée contient les procès-verbaux de 578 interrogatoires, menés avec une minutie extraordinaire, à propos de quatre-vingt-dix-huit causes ou dossiers. Le procès-verbal du prévenu Pierre Maury, un berger illettré, couvre à lui seul au-delà de cent pages de texte serré. La majorité de ces procès concernent les habitants de Montailou, un petit village de l'Ariège, où presque tous les habitants semblent avoir été cathares ou sympathisants du catharisme.

Nous nous proposons de reconstruire, à partir des témoignages du Registre, un portrait du catharisme populaire au début du XIV^e siècle. Nous entendons «populaire» dans le sens sociologique le plus simple du terme : ce qui est caractéristique du petit peuple, du *vulgus*, des *illitterati* ou classes inférieures de la société. Il ne fait pas de doute en effet que la très grande majorité des prévenus et des témoins appartient à cette catégorie. Sur les 250 habitants de Montailou, 4 seulement étaient alphabétisés.

Nous allons donc étudier dans ce mémoire les modifications, adaptations, syncrétismes que les théories cathares officielles, telles qu'exposées dans les écrits théologiques et savants du mouvement, subissent dans la perception des témoins du Registre. Après un chapitre introductif sur Jacques Fournier et son Registre (ch. 1), nous analysons les six thèmes principaux qui opposent le catholicisme et le catharisme : 2. *La doctrine catholique sur Dieu et les deux principes cathares*; 3. *La création, la chute des anges et les origines de l'homme*; 4. *Le Christ, la Vierge, les apôtres*; 5. *Le sacrements*; 6. *L'eschatologie*; 7. *La morale*.

Mots-clés : Jacques Fournier, Inquisition, catharisme, Montailou, religion populaire.

Abstract

The focus of this thesis is Jacques Fournier's *Registrum inquisitionis*. Fournier was Bishop of Pamiers from 1312 to 1326 and then pope from 1334 to 1342 under the name of Benedict XII. Bishop Fournier summoned in front of his tribunal many people accused of heresy and witnesses. Half of the original *Registrum* is lost, but what remains contains the minutes of 578 very precise interrogations of 98 cases or trials. The majority of these people are from Montaillou, a small village of the Ariège, where most of the inhabitants seem to be have been Cathars or sympathizers.

Using the *Registrum* as source, we propose to reconstruct a portrait of catharism as practiced by illiterate and lower class people at the beginning of the 14th century. Indeed, it is clear that the vast majority of the suspects and witnesses belong to that social category. Only four of the 250 inhabitants of Montaillou were literate.

The thesis studies how the official theories of catharism, as revealed by the theological and erudite writings of the movement, have been subjected to modifications, adaptations and syncretisms by those whose testimonies appear in the *Registrum*. The thesis starts with chapter on Jacques Fournier and on the *Registrum* and continues with a series of chapters analyzing the six main themes that distinguish Catholicism from Catharism: 2. *Catholic doctrine on God and the Cathar principles*; 3. *Creation, fall from grace and the origins of Man*; 4. *Christ, the Virgin Mary and the Apostles*; 5. *Sacraments*; 6. *Eschatology*; 7. *Moral*.

Keywords : Jacques Fournier, Inquisition, Catharism, Montaillou, Popular Religion.

Table des matières

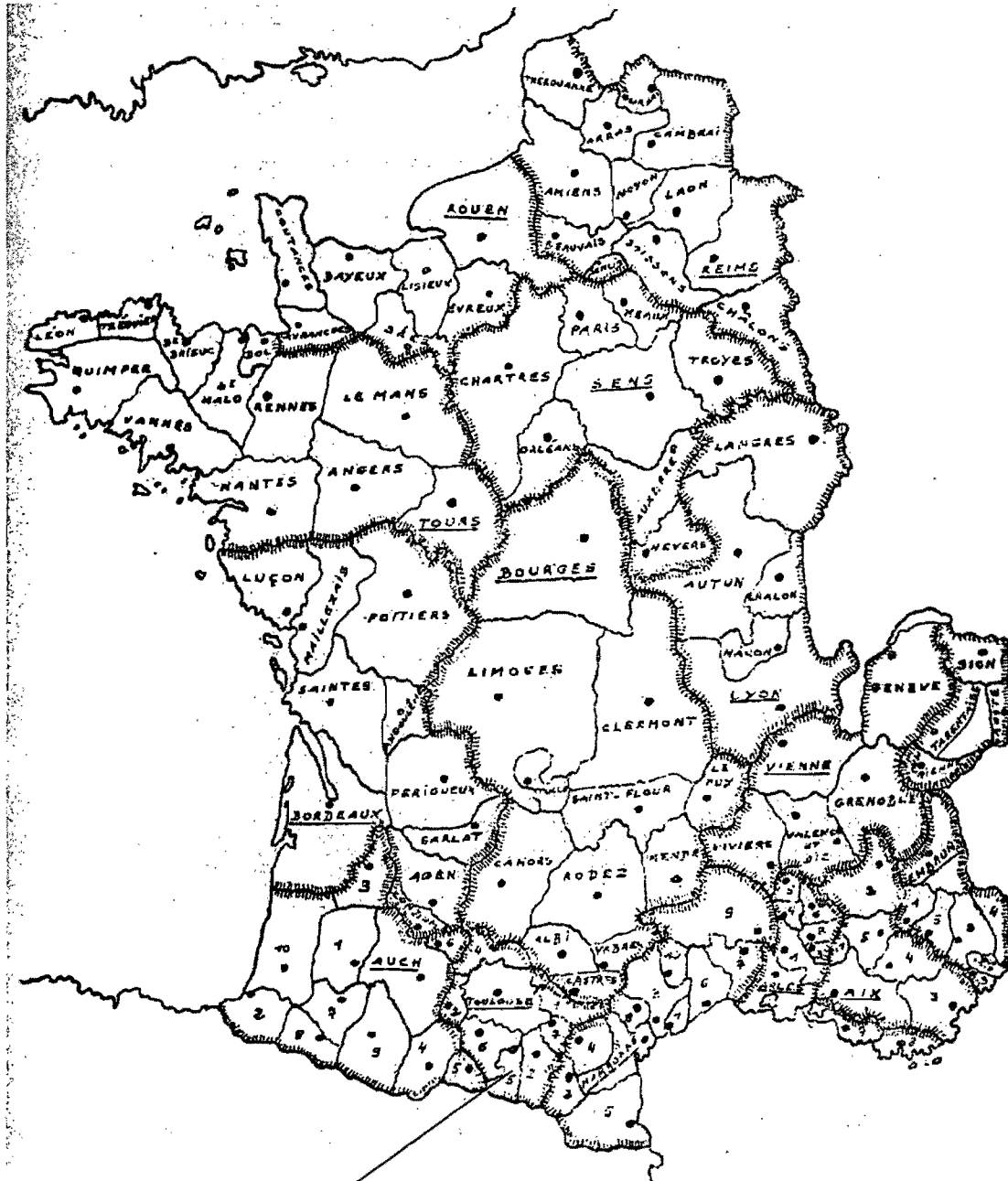
Carte des diocèses de France	viii
Carte de l'Ariège	ix
Remerciements	x
<i>INTRODUCTION</i>	1
<i>1. JACQUES FOURNIER, ÉVÊQUE ET INQUISITEUR</i>	5
1. ESQUISSE BIOGRAPHIQUE	5
2. UNE ENQUÊTE SUR LA FOI DES FIDÈLES.....	11
3. LE <i>REGISTRUM INQUISITIONIS</i> , UN DOCUMENT UNIQUE	20
A. LE DOCUMENT	20
B. LA TRADUCTION.....	23
C. DU PROCÈS AU MANUSCRIT	24
D. LES PROCÈS DU REGISTRE	27
E. MONTAILLOU ET LE CATHARISME	31
4. HISTORIOGRAPHIE DU REGISTRE	32
A. POUR L'HISTOIRE DU CATHARISME EN GÉNÉRAL.....	32
B. LE ROY LADURIE.....	34
<i>2. LA DOCTRINE CATHOLIQUE SUR DIEU ET LES DEUX PRINCIPES CATHARES</i>	39
1. LA DOCTRINE CATHOLIQUE SUR DIEU.....	40
2. DIEU DANS LE DOGME CATHARE.....	44
3. LES PRÉOCCUPATIONS DE L'INQUISITEUR.....	49
4. LA TRINITÉ DIVINE.....	50
5. LES DEUX PRINCIPES.....	53
6. LE LIBRE ARBITRE	56
7. L'ANTHROPOMORPHISATION DU DIEU DE BONTÉ	57
8. LE POUVOIR DU DIABLE.....	59
9. CONCLUSION.....	60

3. LA CRÉATION, LA CHUTE DES ANGES ET LES ORIGINES DE L'HOMME	62
1. LA POSITION CATHOLIQUE.....	62
2. LA CRÉATION DANS LE DOGME CATHARE.....	65
3. LES PRÉOCCUPATIONS DE L'INQUISITEUR.....	70
4. LA CRÉATION.....	72
5. LA CHUTE DE L'ANGE.....	75
6. LE PREMIER HOMME	80
7. LA FEMME.....	82
8. UN RATIONALISME POPULAIRE	84
9. CONCLUSION	85
4. LE CHRIST, LA VIERGE, LES APÔTRES	88
1. LA POSITION CATHOLIQUE.....	88
2. LE CHRIST ET LA VIERGE DANS LE DOGME CATHARE.....	91
3. LES PRÉOCCUPATIONS DE L'INQUISITEUR.....	94
4. LE CHRIST ET SA RÉALITÉ	95
6. MARIE.....	102
7. LES APÔTRES ET LES SAINTS	106
8. CONCLUSION.....	107
5. LES SACREMENTS	111
1. LE POINT DE VUE CATHOLIQUE.....	111
2. LES SACREMENTS ET LES CATHARES.....	115
3. LES PRÉOCCUPATIONS DE JACQUES FOURNIER.....	118
4. LE BAPTÊME.....	122
5. LE PÉCHÉ, LA CONFESSION ET LA PÉNITENCE	127
6. L'EUCARISTIE	129
7. LE SACREMENT DE L'ORDRE.....	131
8. LE MARIAGE.....	132
9. L'EXTRÊME-ONCTION	136
10. CONCLUSION	137

6. L'ESCHATOLOGIE	139
1. ESCHATOLOGIE CATHOLIQUE	140
2. ESCHATOLOGIE CATHARE	143
3. LES PRÉOCCUPATIONS DE JACQUES FOURNIER	144
4. LE CORPS, L'ÂME ET L'ESPRIT	147
5. LA MÉTEMPSYCOSE	149
6. LA FIN DU MONDE	152
7. LA MORT ET LA HANTISE DU SALUT	157
8. LE JUGEMENT DERNIER	164
9. L'ENFER, LE PURGATOIRE, LE PARADIS	167
10. CONCLUSION.....	173
7. LA MORALE	175
1. LE DÉVOUEMENT ET L'AFFECTION DES BONS HOMMES POUR LEURS FIDÈLES.....	178
2. MORALE ET ÉLOGE DES PARFAITS.....	180
3. LES MALHEURS D'UNE ÉGLISE DÉNIGRÉE.....	184
4. LE RAPPORT À LA RICHESSE ET AU POUVOIR.....	189
5. LE PÉCHÉ DE CHAIR, LE RAPPORT À LA FEMME ET L'INCESTE	194
6. LA PEINE DE MORT	196
7. LES AUMÔNES ET LE MÉRITE	198
8. LE MENSONGE	200
9. LA NOURRITURE	202
10. LA RECHERCHE AMBIVALENTE DE LA SÉCURITÉ	203
11. CONCLUSION.....	206
CONCLUSION	208
Bibliographie	212
I. Sources.....	212
II. Dictionnaires	212
III. Cathares, hérésies.....	213
IV. Foi catholique, Inquisition.....	216

Carte des diocèses de France

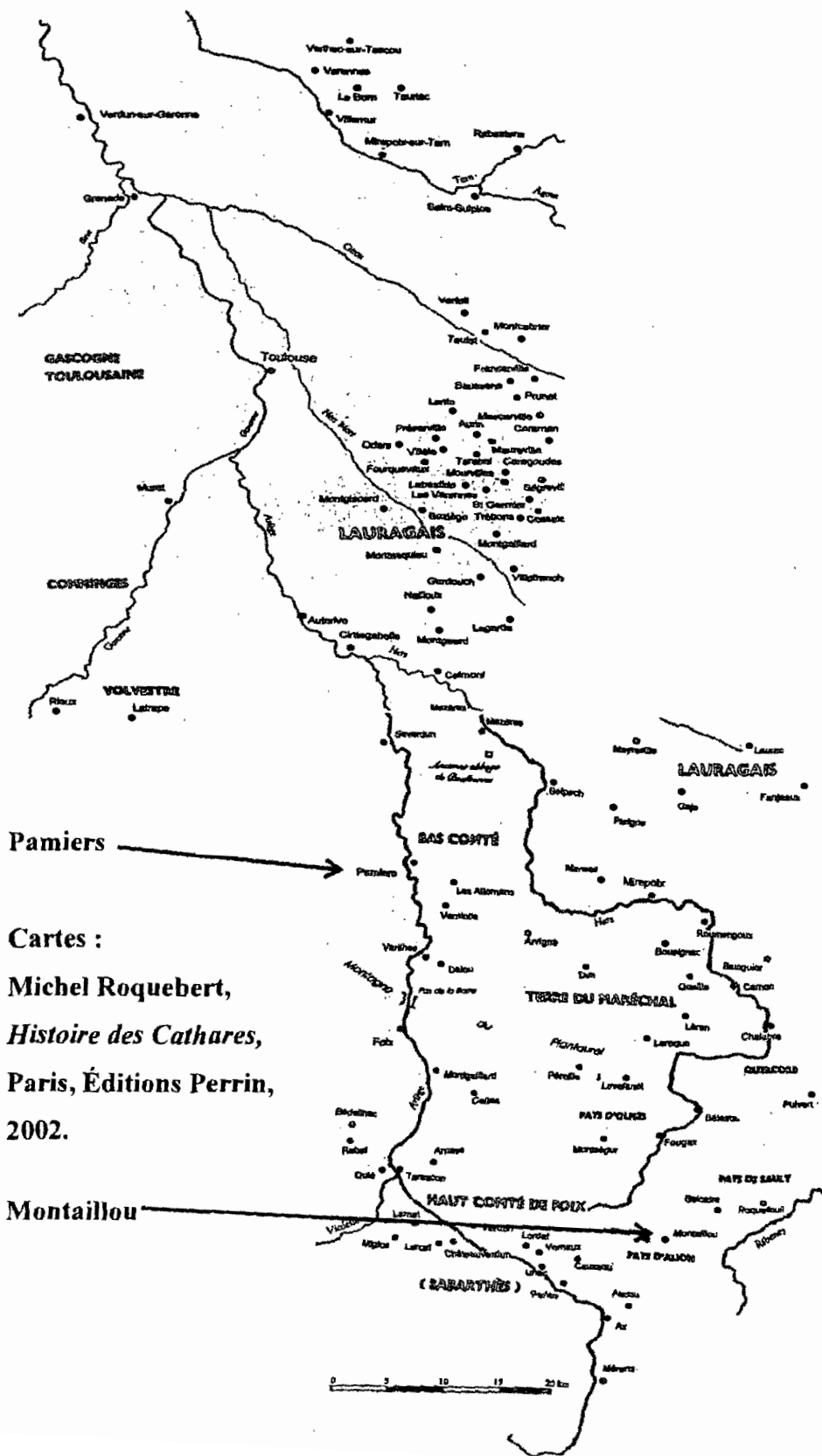
à l'époque de Jean XXII.



Diocèse de Pamiers

Louis Caillet, *La papauté d'Avignon et l'Église de France*, Paris, PUF, 1975.

Carte de l'Ariège



Pamiers →

Cartes :
Michel Roquebert,
Histoire des Cathares,
Paris, Éditions Perrin,
2002.

Montaliou →



Remerciements

À mon directeur Pietro Boglioni, vont mes plus sincères remerciements, sans qui, la recherche et la rédaction du mémoire n'aurait pas été couronné de succès. En spécialiste du domaine, il a su repérer les errances possibles d'une problématique large comme celle que revêtait la religion cathare vécue par le peuple du Languedoc à partir du registre d'inquisition de Jacques Fournier. Je le remercie de ses conseils et ses encouragements. Je considère comme un honneur et une chance de l'avoir eu pour directeur.

À mes parents et amis que j'ai négligé durant ces mois de réclusion presque monacale où mes pensées étaient absorbées par mon sujet, je désire leur témoigner ma reconnaissance.

Enfin, ma gratitude va entièrement à Nicole qui m'a supportée, au propre comme au figuré, durant ces longues semaines et ces moments d'absence, et les mots seuls ne traduisent pas la reconnaissance que lui doit.

Merci!

INTRODUCTION

Ce mémoire porte sur le *Registrum inquisitionis* (Registre d'Inquisition) de Jacques Fournier, qui fut évêque de Pamiers de 1317 à 1326, puis évêque de Mirepoix, cardinal et enfin pape sous le nom de Benoît XII (1334-1342). Le Registre est l'un des documents les plus intéressants de la littérature inquisitoriale du moyen âge. Il est presque le seul à nous renseigner sur la dernière phase du catharisme en Languedoc, et il le fait avec une richesse et une variété de données absolument uniques.

Conscient de sa responsabilité de gardien de la foi catholique, dans un pays jadis ravagé par l'hérésie cathare, l'évêque Fournier a fait comparaître devant son tribunal, entre 1318 et 1325, quatre-vingt-quatorze prévenus, presque tous compromis à divers degrés avec cette hérésie. Il paraît certain que le Registre que nous avons conservé ne représente qu'environ la moitié des procès intentés par l'évêque, un deuxième Registre ayant été perdu. Il contient néanmoins les procès-verbaux de 578 interrogatoires, échelonnés sur 370 jours d'audiences. Chacun de ces interrogatoires est mené avec une minutie extraordinaire, accumulant une grande variété de questions qui portent sur la foi, mais aussi sur les moeurs, la culture et la vie concrète des prévenus et des témoins. Les réponses sont rapportées avec une méticulosité scrupuleuse. Ainsi, le procès-verbal du prévenu Pierre Maury, un simple berger illettré, couvre à lui seul au-delà de cent pages de texte serré. L'ensemble du Registre en fait environ douze-cents. Vingt-cinq de ces procès concernent en particulier les habitants de Montailou, un hameau de l'Ariège, où presque tous les habitants semblent avoir été cathares ou sympathisant du catharisme. Pour la première, et peut-être unique fois dans l'histoire du moyen âge, la haute culture « a donné la parole à tout un village », selon l'expression heureuse de Emmanuel Le Roy Ladurie. Le Registre nous permet de nous affranchir, dans notre perception du catharisme, de l'imposante présence du catharisme des clercs et des parfaits, tel que livré dans les grands traités cathares, en nous révélant la pratique quotidienne des humbles et comment les grands principes du catharisme étaient vécus par les gens ordinaires.

Il n'est pas étonnant que, depuis l'édition critique complète du document par Jean Duvernoy en 1965, et sa traduction française intégrale en 1978, le Registre ait fait l'objet d'une grande variété d'études, que nous présenterons à la fin du premier chapitre, à commencer par la monographie fameuse de Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montailou village*

occitan, qui, à partir du Registre, a essayé de reconstruire le portrait global de ce village, du point de vue démographique, économique, culturel et social.

Nous nous proposons à notre tour d'étudier ce document, en essayant de reconstruire, à partir des témoignages uniques qu'il contient, un portrait du catharisme populaire, dans une région rurale, au début du XIV^e siècle. Nous entendons «populaire» dans le sens sociologique le plus simple du terme : ce qui appartient, ou est caractéristique du petit peuple, du *vulgus*, des *illitterati* ou classes inférieures de la société¹. Il ne fait pas de doute en effet que la très grande majorité des prévenus et des témoins appartient à cette catégorie. Quand nous réussissons à identifier la classe économique et sociale des personnages, il s'agit presque toujours, sauf de rares exceptions que nous signalerons et dont nous tiendrons compte, de personnes du peuple : cultivateurs, bergers, journaliers, servants et servantes, petits artisans ou petits commerçants, tailleurs de pierre, cordonniers, tondeurs de brebis, taverniers, tisserands, muletiers. Déjà J. M. Vidal, qui avait étudié le document en 1906, constatait que, hormis la châtelaine, les clercs et prêtres, un notaire, un franciscain, «le tribunal n'interroge que des pâtres, des cultivateurs, et de très modestes bourgeois, gens peu redoutables, qui seraient inoffensifs, s'ils n'étaient hérétiques ou ne l'avaient été»². Selon Pierre-Marie Gy, et d'après une évaluation faite par Emmanuel Le Roy Ladurie, sur les 250 habitants de Montaillou, 4 seulement étaient alphabétisés³.

Des recherches ont déjà été amorcées dans le domaine qui nous intéresse ici. On songera en particulier non seulement aux travaux de Le Roy Ladurie, mais à aussi à des articles spécifiques, qui seront souvent évoqués au cours du mémoire. Le plus proche de notre intérêt est peut-être celui de Gabriel de Llobet, «Variété de croyances populaires au comté de Foix au début du XIV^e siècle d'après les enquêtes de Jacques Fournier»⁴. Il y relève tous les éléments proprement folkloriques, liés à une culture ancestrale indépendante de la religion, ainsi que maintes interprétations et adaptations populaires des dogmes et des

1 Voir *Le petit peuple dans l'Occident médiéval. Terminologies, perceptions, réalités*. Actes du Congrès international tenu à l'Université de Montréal (18-23 octobre 1999), réunis par Pierre Boglioni, Robert Delort et Claude Gauvard, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, en particulier P. Boglioni, « *Populus, vulgus* et termes apparentés chez Thomas d'Aquin », *ibidem*, pp. 67-82.

2 Jean-Marie Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, Toulouse, Édouard Privat, p. 121.

3 Pierre-Marie Gy, « Montaillou et la pastorale sacramentelle », *La Maison-Dieu*, 125 (1976), p. 125.

4 Gabriel de Llobet, «Variété des croyances populaires au comté de Foix au début du XIV^e siècle d'après les enquêtes de Jacques Fournier», dans *La religion populaire en Languedoc (du XIII^e à la moitié du XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 11 (1976), pp. 109-126.

rites, aussi bien catholiques que cathares. Un autre travail très proche de notre problématique est celui de Anne Brenon, « Le catharisme des montagnes. À la recherche d'un catharisme populaire »⁵. L'article récent de Jean-Pierre Albert, « Hérétiques, déviants, bricoleurs. Peut-on être un bon croyant? »⁶, nous a également suggéré des éléments de réflexion, ainsi que ceux de Edina Bozóky⁷, Laurent Albaret⁸ et Jean-Louis Biget⁹.

Nous allons donc étudier, dans ce mémoire, les modifications, adaptations, syncrétismes que les théories cathares officielles, telles qu'exposées dans les écrits théologiques et savants du mouvement, subissent dans la perception des témoins du Registre. Pour cette recherche, nous avons le choix entre plusieurs stratégies. On aurait pu envisager une recherche thématique, qui aurait visé à étudier de façon plus exhaustive, dans tous ses détails, un thème en particulier, par exemple celui des sacrements, sans doute un des plus riches dans l'ensemble des témoignages. On aurait pu aussi envisager, selon le modèle de la micro-histoire, une recherche exhaustive sur un seul personnage, comme le berger Pierre Maury, dont le témoignage est le plus prolixe et détaillé du Registre.

Nous avons enfin choisi, en suivant nos intérêts personnels, une approche intermédiaire, en isolant, après un chapitre introductif sur Jacques Fournier et son Registre (ch. 1), les six thèmes principaux qui opposent le catholicisme et le catharisme, à savoir : 2. *La doctrine catholique sur Dieu et les deux principes cathares*; 3. *La création, la chute des*

5 Anne Brenon, «Le catharisme des montagnes. À la recherche d'un catharisme populaire», *Hérésis*, 11 (1988). «L'on relève en effet dans les registres d'Inquisition qui sont étudiés ici nombre d'interprétations parfaitement incongrues des doctrines cathares : mais elles sont toujours le fait des croyants eux-mêmes, données comme opinions personnelles du déposant». p. 72.

6 Albert, Jean-Pierre. «Hérétiques, déviants, bricoleurs : peut-on être bon croyant?», *Homme*, 173 (2005). «Les uns comme les autres s'en remettent à leur propre jugement pour forger leurs convictions religieuses [...] Quelle peut être l'attitude cognitive d'un sujet face à des énoncés qui, pour certains d'entre eux, les mystères, sont explicitement situés au-delà des frontières de l'humaine compréhension». pp. 78-79.

7 Bozóky, Edina. «La part du mythe dans la diffusion du catharisme : Dernières recherches sur le catharisme», *Hérésis*, 35 (2001). «La richesse des variantes du mythe, enregistrées aussi bien par les traités anti-cathares que par les registres de l'Inquisition, prouve avant tout la vivacité et la verve populaire de la diffusion orale». p. 57.

8 Albaret, Laurent. «L'anticléricisme dans les registres d'inquisition de Toulouse et de Carcassonne au début du XIV^e siècle», dans *L'anticléricisme en France méridionale (milieu XI^e-début XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 38 (2003). «Comme on peut le constater à la lecture des actes de la pratique de l'Inquisition, la déviation religieuse ne renvoie pas à un groupe et reste souvent une prise de position individuelle, elle est le résultat d'une crise de confiance ou d'un rejet de l'omnipotence du clergé». p. 465.

9 Biget, Jean-Louis. «Réflexions sur «l'hérésie» dans le midi de la France au Moyen Âge», *Hérésis*, 36-37, (2002). «Les simples croyants vivent leur foi de manière simple et non dogmatisée, ainsi que l'attestent bien des «confessions» prononcées devant les inquisiteurs; dans leur cas, le dualisme se limite à un constat de bon sens, sans approfondissement». p. 46.

anges et les origines de l'homme; 4. Le Christ, la Vierge, les apôtres; 5. Le sacrements; 6. L'eschatologie; 7. La morale.

Pour chacun de ces chapitres nous avons suivi approximativement la même structure : indiquer d'abord l'importance du thème; rappeler les principaux éléments de la position catholique, notamment par la citation des textes du Concile Latran IV de 1215, rédigés souvent dans une perspective expressément anti-cathare, et de textes de Thomas d'Aquin, le théologien important le plus proche de l'époque du Registre; évoquer les principaux éléments de la théologie cathare, avec l'aide de la bibliographie spécifique; et enfin inventorier et discuter les principaux témoignages du Registre dans la perspective de notre recherche. Le résultat est un mémoire de maîtrise beaucoup plus long que la moyenne, ce dont nous nous excusons auprès de nos lecteurs.

1. JACQUES FOURNIER, ÉVÊQUE ET INQUISITEUR

1. ESQUISSE BIOGRAPHIQUE

Jacques Fournier est né en 1285, semble-t-il, d'une famille ordinaire. Les historiens ne s'accordent pas quant à l'interprétation des données, incertaines, sur la famille et les origines de Jacques Fournier¹⁰. Jean-Marie Vidal, dans une notice sur la famille de l'évêque Fournier publiée en 1929, et republiée à l'occasion du 600e anniversaire de son élévation à la papauté, affirme : «Jacques Fournier, le futur Benoît XII, était, sans doute, fils de paysan, peut-être de boulanger». Il décrit ses parents comme «une pauvre paysanne en robe de laine et en sabots de hêtre, un vieillard courbé par l'âge et les fatigues d'un rude travail¹¹». Émile Laffont, dans une étude de 1957, le fait plutôt naître à Canté, une commune voisine, dans une ferme s'appelant Fourniès¹².

Les avis sont contradictoires. Levillain ne mentionne que le nom de l'oncle maternel de Jacques Fournier, Arnaud Nouvel, professeur de droit devenu cistercien. Jean Duvernoy pousse un peu plus loin, en affirmant que «le père de Jacques, était assez distingué pour épouser la sœur d'un autre enfant de Saverdun, Arnaud Noubel, qui à l'époque (1288) était professeur *utriusque iuris* et official de Toulouse. Selon Jacques Paul, Jacques Fournier est né, vers 1285, à Saverdun, dans l'Ariège, «comme il l'écrit lui-même dans une lettre

10 Philippe Levillain, *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 2003, p 206; Jacques Paul, «L'Inquisition à Carcassonne: Jacques Fournier (1317-1326), un inquisiteur professionnel», dans *Les Inquisiteurs Portraits de défenseurs de la foi en Languedoc (XIII^e-XIV^e siècles)*, sous la direction de Laurent Albaret, Toulouse, Éditions Privat, 2001; G. Mollat, *Les papes d'Avignon (1305-1378)*, Paris, J. Gabalda et Fils éditeurs, 1930; L. Jadin, «Benoît XII», dans *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, v. 8, Paris, 1935, p. 116-135,

11 Cité d'après Jean Duvernoy, «Benoît XII et la paix de Foix», dans *La papauté d'Avignon et le Languedoc (1316-1342)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 26 (1991), p. 19.

12 Pol Chantraine, de son côté, affirme : «Il s'appelait Jacques Fournier alors que Jean XXII s'appelait Jacques Duèze, car il avait adopté le nom du mari de sa mère, un humble boulanger à qui des soldats étaient venus enlever sa ravissante épouse un beau jour pour ne la ramener que quelques mois plus tard, enceinte par la grâce du Saint-Père. Jacques Fournier prit le nom de Benoît XII et lorsque sa mère et son père adoptif vinrent lui présenter leurs respects le jour de son couronnement, il demanda qui ils étaient, car, en tant que pape, il ne les connaissait pas, et ne voulait pas les connaître!». L'entrée chez les cisterciens et la carrière ecclésiastique de Jacques Fournier laissent planer quelques doutes sur cette version. Les historiens s'accordent plutôt sur l'importance de la figure de son oncle pour le cheminement de son neveu Jacques Fournier. Pol Chantraine, *La vie mouvementée des papes*, Montréal, Éditions Vert blanc rouge, 1972, p. 59.

adressée au roi de France. Il est fils d'un Guillaume Fournier que ses liens familiaux permettent de situer parmi les notables de cette ville». Selon Jacques Paul aussi, «sa famille n'appartient pas au petit peuple, mais ne peut prétendre à la noblesse»¹³. Emmanuel LeRoy Ladurie, de son côté, laisse la question ouverte : «Était-il fils de paysans, ou de boulangers, ou de meunier? Le métier que ses biographes attribueront de la sorte à son père n'est peut-être que le fruit de leur imagination, mis en branle par le nom de famille «Fournier». Une certitude pourtant : notre homme n'est pas «fils de prince». Il est d'assez humble origine»¹⁴. Enfin la version qui sera retenue pour véridique le fera naître à Saverdun au Nord de Pamiers¹⁵, dans cette même région du Languedoc qu'il scrutera de son œil inquisiteur.

Par ces incertitudes et ces origines modestes, la lignée paternelle ne peut nous informer sur le choix de carrière de Jacques Fournier. Par contre, la lignée maternelle nous apporte un élément de réponse. Selon Philippe Levillain, nous pouvons être assurés que son oncle maternel, Arnaud Nouvel, fit admettre son neveu comme *nutritus* au monastère cistercien de Boulbonne (Aude). L'âge qu'avait Jacques Fournier quand il entra chez les cisterciens nous est inconnu, bien que G. Mollat précise qu'il y soit entré tout jeune¹⁶. D'après l'étude de Louis J. Lekai, «l'âge minimum des novices était fixé à quinze ans»¹⁷.

Les moines blancs l'envoyèrent ensuite à Paris faire sa théologie. Jacques Paul nous laisse entendre qu'il en revint maître en théologie de l'Université de Paris et Philippe Levillain précise que ses «brillantes études¹⁸», il les fit au collège cistercien de Saint-Bernard à Paris, fondé par une bulle du pape Innocent IV en 1245 qui leur accordait les mêmes droits et privilèges qu'aux Dominicains dont le *Studium generale* était en liaison avec l'Université de Paris depuis 1229¹⁹. Jacques Fournier sera donc issu de ce prestigieux cheminement universitaire.

13 Jacques Paul, «L'Inquisition à Carcassonne: Jacques Fournier (1317-1326), un inquisiteur professionnel», dans *Les Inquisiteurs Portraits de défenseurs de la foi en Languedoc (XIII^e-XIV^e siècles)*, sous la direction de Laurent Albaret, Toulouse, Éditions Privat, 2001, p. 134.

14 Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1975, p. 11.

15 Dans l'actuelle Haute-Garonne, chef lieu du comté de l'Ariège. Voir carte.

16 G. Mollat, *Les papes d'Avignon (1305-1378)*, Paris, J. Gabalda et Fils éditeurs, 1930, p. 65.

17 Louis J. Lekai, *Les moines blancs*, Paris, Seuil, 1953, p. 43.

18 Levillain, *Dictionnaire historique de la papauté*, p. 207.

19 Lekai, *Les moines blancs*, p. 82-83.

D'autre part, il devint abbé en l'année 1311²⁰, alors qu'il n'avait pas encore fini ses études de théologie²¹ et il n'avait que 26 ans²²! Son titre d'abbé de Fontfroide²³, il le devra à son oncle, lequel était devenu Vice-chancelier de Clément V en 1310 et avait été élevé au cardinalat en 1311. Arnaud Nouvel avait obtenu du pape l'autorisation de nommer lui-même son successeur à la tête de Fontfroide, ce qu'il fit en nommant son neveu. Quoi qu'il en soit, en suivant sa carrière ecclésiastique, de moine à Boulbonne à la succession de son oncle à Fontfroide, après ses études au collège Saint-Bernard, on ne saurait douter, comme le dit Jacques Paul, qu'il devait être un jeune particulièrement doué²⁴.

Sous la demande du pape Clément V, Jacques Fournier fut associé à l'Inquisition d'Albi dès 1306, en obtenant une charge conjointe avec le puissant abbé de Saint-Papoul²⁵, mais il semble qu'il n'ait pas exercé le rôle qui lui avait été dévolu, soit de régler le sort des prisonniers de l'inquisition albigeoise²⁶. Cette affirmation de Jacques Paul ne trouve nulle part une confirmation plus précise, mais nous savons que la commission chargée de visiter les prisons inquisitoriales avait trouvé à Carcassonne des prisonniers qui y croupissaient depuis vingt ans. En mai 1305, ils visitèrent celle d'Albi et «ce qu'ils y trouvèrent était pire qu'à Carcassonne»²⁷. Cependant, aucune trace de l'accomplissement de cette mission ni du titre que devait posséder Jacques Fournier n'est restée²⁸, Duvernoy affirmait pour sa part

20 Mollat, *Les papes d'Avignon (1305-1378)*, p. 65.

21 Paul, «L'Inquisition à Carcassonne: Jacques Fournier», p. 134.

22 Cela peut expliquer pourquoi la date de naissance de Jacques Fournier est parfois donnée de façon plus vague «dans la décennie 1280». Le Roy Ladurie, *Montaillou village occitan*, p. 10.

23 Une des plus grandes abbayes cistercienne de France, située dans le massif des Corbières, d'où provenait Pierre de Castelnau, le légat assassiné à l'origine de la croisade contre les Albigeois.

24 «Puis, il passe de ce siège à celui de Mirepoix en 1326. Il est promu cardinal l'année suivante et élu pape, en 1334. Une telle carrière a été manifestement préparée par un membre de la famille déjà parvenu à de hautes fonctions, ce qui n'a rien d'exceptionnel à cette date. Ce népotisme indiscutable n'enlève rien aux qualités propres de Jacques Fournier». Paul, «L'Inquisition à Carcassonne: Jacques Fournier», p. 134.

25 À l'ouest de Carcassonne dans le département actuel de l'Aude. L'abbaye de Saint-Papoul rayonne suffisamment pour que Jean XXII l'érige en évêché en 1317.

26 Paul, «L'Inquisition à Carcassonne: Jacques Fournier», p. 134.

27 Michel Roquebert, *Histoire des Cathares*, Paris, Perrin, 2002, p. 472.

28 Nous savons cependant que Bernard de Castanet, évêque d'Albi, fut le seul évêque à siéger à un tribunal d'Inquisition (1285-1287) avant Jacques Fournier. Bernard de Castanet «utilisa parcimonieusement son fichier pour frapper à sa convenance certains individus dénoncés, au moment où il décidait, choisissant librement, en fonction de la conjoncture de ses rapports avec les Albigeois, de faire arrêter ceux qui étaient compromis le plus gravement et paraissaient contribuer le plus à la vie de l'hérésie, ou ceux qui participaient trop activement à l'opposition de l'oligarchie municipale». Julien Théry, «Bernard de Castanet une politique de la terreur», dans *Les Inquisiteurs Portraits de défenseurs de la foi en*

qu'il «ne paraît pas avoir joué ce rôle»²⁹.

Le 19 mars 1317, Jacques Fournier obtient l'évêché de Pamiers et commence à s'acquitter de sa tâche d'inquisiteur à titre d'évêque. Le diocèse de Pamiers était une création récente ayant moins d'un quart de siècle. Elle résultait du démembrement du très vaste diocèse de Toulouse. La décision pontificale de créer ce diocèse fut influencée par le nouvel abbé de Saint-Antonin de Pamiers, Bernard Saisset. L'abbaye de Saint-Antonin, à l'origine «seule propriétaire du sol» appaméen, avait pour coseigneur le comte de Foix³⁰. Depuis les croisades contre les hérétiques, la coseigneurie avait été retirée au comte de Foix pour être offerte à Simon de Monfort³¹. Quand Bernard Saisset³² devint abbé de Saint-Antonin en 1269, il obtint que la coseigneurie demeure aux mains du roi de France Louis IX pour dix ans encore. À la mort de Louis IX (1270), le nouveau comte de Foix, Roger-Bernard III, après s'être soumis, obtint de Philippe III la promesse d'une redistribution de sa coseigneurie prévue pour 1289. Bernard Saisset s'y opposa, poussant le comte de Foix à saisir les biens du monastère et forçant l'abbé à partir s'en plaindre à Rome³³. L'abbé en revint évêque!

C'est dans ce contexte que le diocèse fut créé, le 23 juillet 1295, par la bulle *Romanus pontifex*. Dans son histoire du diocèse de Toulouse, Philippe Wolff affirme que le pape

Languedoc (XIII^e-XIV^e siècles) sous la direction de Laurent Albaret, Toulouse, Éditions Privat, 2001, p. 82. La question des prisonniers d'Albi pouvait avoir largement débordé le cadre de l'hérésie et de la théologie, car nous savons aussi que «le peuple d'Albi soudoya le cardinal Raymond de Goth, neveu du pape, au prix de deux mille livres tournois, le cardinal de Santa Croce au même taux et le cardinal Pier de Colonna au prix de cinq cents livres». Henry Charles Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2005, p. 485.

29 Jean Duvernoy, *Le Registre d'inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers (1318-1325) : Manuscrit no Vat. Latin 4030 de la Bibliothèque vaticane / publié avec introduction et notes par Jean Duvernoy*. Toulouse, Privat, 1965, p. 2.

30 Gabriel de Llobet, «L'Université de Pamiers», dans *Les universités du Languedoc au XIII^e siècle*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 5 (1985), p. 259.

31 La question toulousaine aurait été en principe réglée lors du concile de Latran IV : «Simon de Montfort entrerait en possession de toutes les terres comtales, hormis les possessions provençales de Raimond VI où les Croisés n'avaient pas pénétré». Philippe Wolff, *Histoire des diocèses de France : Toulouse*, Paris, Beauchesne, 1983, p. 72.

32 En 1301, le premier évêque de Pamiers sera accusé de forfaiture contre Philippe Le Bel. Son complot aurait visé à retirer tout le Languedoc de la couronne française pour le donner au comte de Foix. Roquebert, *Histoire des Cathares*, p. 468.

33 Les Archives de l'Ariège ont permis à G. De Llobet d'affirmer que le comte accusa B. Saisset «de s'être mis sous la juridiction du Saint-Siège» au mépris de ses droits. De Llobet, «L'Université de Pamiers», p. 265, note 12.

Boniface VIII, qui croyait dans les qualités d'administrateur de Bernard Saisset, avait ajouté aux 3000 livres de revenu de l'abbaye, «7000 livres distraites des évêques de Toulouse»³⁴. La décision papale fut certainement commandée par la «richesse de la mense épiscopale» sur laquelle deux évêques pouvaient vivre, mais les aspects politique et économique ne furent pas les seules raisons, car, aux dires de De Llobet, les populations manquaient d'encadrement religieux au point que dans les montagnes en amont de Pamiers, «les paysans ne devaient pas voir l'évêque plus d'une fois par génération». Quelques mois après la fondation du diocèse, le pape Boniface VIII créa l'Université de Pamiers, et trois jours plus tard un tribunal d'inquisition, le pape ayant lui-même dit qu'en ce pays de Pamiers «l'erreur pullule»³⁵. L'établissement universitaire ne vit jamais le jour, les populations restèrent fidèles au comte de Foix et refusèrent de payer les dîmes à l'Église malgré les menaces d'excommunications. L'évêque de Toulouse contesta le démembrement. Suite à un procès contre Bernard Saisset, la mense épiscopale perdit la riche région des plaines en 1308³⁶. En 1318, furent créés les diocèses de Saint-Papoul, Mirepoix et Rieux en amputant le diocèse de Pamiers³⁷.

Ces circonstances ne permettent pas d'expliquer la venue de Jacques Fournier dans le diocèse de Pamiers et rien ne laissait présager cette lutte sans merci contre l'hérésie qui allait marquer son passage dans le diocèse. Fontfroide, l'abbaye de provenance de l'évêque, était certes «la citadelle de l'orthodoxie» à fin du XII^e siècle³⁸, mais les abbés cisterciens qui avaient reçu la tâche de combattre l'hérésie à ses débuts n'étaient pas formés pour la prédication et avaient révélé rapidement leur ignorance et leur manque de préparation doctrinale³⁹. Avec les nouvelles dispositions du concile de Vienne de 1312, l'évêque

34 Wolff, *Histoire des diocèses de France : Toulouse*, p. 85.

35 J. M. Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, Toulouse, Édouard Privat, 1906, p. 56.

36 De Llobet, «L'université de Pamiers», p. 262.

37 Duvernoy, *Le Registre*, p. 4.

38 M.-A. Dimier, «Fontfroide» dans *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, t. 17, Paris, 1971, p. 972. Le légat du pape, Pierre de Castelnau, mandaté pour combattre l'hérésie et issu de la même abbaye, mourut assassiné par des gens du comte de Toulouse en 1209.

39 Jean-Berthold Mahn, *Le pape Benoît XII et les cisterciens*, Paris, Librairie Ancienne Honoré Champion, 1949, p. 51. L'Inquisition en Languedoc fut ramenée de manière définitive, sous l'autorité de la province dominicaine de Paris en 1264. Il était sous l'autorité des dominicains depuis 1233 en ce qui concerne la lutte à l'hérésie. Lea, *Histoire de l'Inquisition*, p. 243, 505.

Fournier n'avait plus seulement le droit mais le devoir «d'intervenir dans les choses de l'Inquisition»⁴⁰ et l'évêque de Pamiers allait s'en acquitter.

L'évêque Fournier ouvrit son tribunal d'inquisition en été 1318, averti par le curé de Merviel⁴¹, de la perte de la foi en la présence réelle de la part d'un fidèle de son diocèse. Aude, épouse de Guillaume Fauré du même endroit, avait avoué qu'elle ne croyait pas «que ce fut Dieu dans le sacrement de l'autel»⁴². C'était une hésitation mineure qu'une intervention pastorale aurait pu régler. Mais ces déviations inquiétaient quand même l'évêque par leurs liens possibles avec les doctrines hérétiques et Jacques Fournier procéda avec une intervention formelle en tant qu'inquisiteur. Jacques Paul nous assure que «lorsque Jacques Fournier invite un prévenu à se présenter devant lui, il a déjà entre les mains une information sûre et importante», ajoutant au passage que «force est d'admettre, ce qui est normal, que Jacques Fournier dispose d'autres sources d'information que celles figurant dans son Registre⁴³». L'information était certes sûre, mais d'assez faible importance pour que l'évêque puisse instruire le procès sans la présence de dominicains et prononcer une sentence seul, après consultation, comme il lui était permis de le faire⁴⁴. Un plus tard, en juillet 1319, il fait arrêter un prêtre, un carme et une femme suspects de sorcellerie. Malgré la pression du pape pour un jugement, l'évêque n'en fit rien. À ce sujet, rappelons le propos de J. M. Vidal : «il n'est rien de plus banal, à cette époque que de rencontrer des gens de cette sorte, simples et affamés de merveilleux»⁴⁵. Durant le même été 1319, quatre vaudois furent arrêtés à Pamiers par l'évêque, qui les fit conduire à la Curie. Les prévenus étaient Dauphinois et Provençaux⁴⁶ et l'évêque Fournier, sans instruire de procès, dirigea avec diligence et méthode ces brebis égarées vers les juridictions correspondantes.

40 Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, p. 73.

41 Village reculé de l'Ariège, dans le département de Pamiers.

42 Duvernoy, *Le Registre*, p. 32. «Le réalisme dans l'Eucharistie, dogme vigoureusement rappelé au concile de Latran de 1215, laissait parfois des doutes chez les personnes les plus pieuses». Duvernoy, *Le Registre*, p. 47, note 2.

43 Jacques Paul, «Jacques Fournier, inquisiteur», dans *La papauté d'Avignon et le Languedoc (1316-1342)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 26 (1991), p. 54.

44 Duvernoy, *Le Registre*, p. 2.

45 Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, p. 126.

46 Duvernoy, *Le Registre*, p. 3.

C'étaient ses premières interventions, jusqu'à ce qu'il découvre que des hérétiques, résidant dans son diocèse, perturbaient sérieusement son troupeau!

2. UNE ENQUÊTE SUR LA FOI DES FIDÈLES

En ce début de XIV^e siècle, le catharisme n'est plus qu'un pâle reflet de sa gloire passée. L'Église cathare qui était hiérarchisée de la même manière que l'Église romaine, avait possédé plusieurs évêques à sa grande époque. Mais le dernier évêque cathare dans le diocèse de Toulouse, selon Philippe Wolff, fut Bernard Oliba vers 1270-80, plus précisément 1271-1273 selon Arno Börst⁴⁷. Wolff ajoute que «après Montségur, l'Église cathare n'est plus habitée par la force conquérante qu'elle avait connue avant la Croisade. Son dogme se désagrège, ses fidèles hésitent ou s'enfuient en Italie⁴⁸». L'importance de Montségur est cautionnée par tous les auteurs. C'était, comme le souligne Anne Brenon, «le siège de l'Église cathare, un village singulier dont la moitié de la population était religieuse, et l'autre moitié se partageait entre familles nobles et soldats⁴⁹». La défaite et le massacre de Montségur en 1244, où deux cent vingt quatre bons hommes et bonnes femmes furent livrés au bûcher⁵⁰, sonnèrent «le glas de leur courageuse résistance⁵¹».

Dans le dernier quart du XIII^e siècle et le début du XIV^e siècle, les croisades contre l'hérésie étaient devenues choses du passé. La noblesse méridionale, autrefois compromise dans le catharisme, avait bénéficié d'une large amnistie de la part de saint-Louis qui lui avait permis de préserver une certaine autonomie⁵². Mais la religion cathare, de son côté, avait accusé une diminution dramatique du nombre de parfaits. Jean Duvernoy a évalué que pour la période ramondine⁵³ le nombre de parfait devait avoisiner les 1500⁵⁴ alors que vers

47 Il semble, selon Jean Duvernoy, que le plus haut dignitaire de l'église cathare, au début du XIV^e siècle, fut un diacre réfugié en Sicile. Jean Duvernoy, «Le catharisme en Languedoc», dans *Effacement du catharisme ? (XIII^e-XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat Cahiers de Fanjeaux, 20 (1985), p. 38.

48 Wolff, *Histoire des diocèses de France : Toulouse*, p. 65.

49 Anne Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, Portet-sur-Garonne, Éditions Loubatières, 1995, p. 255.

50 Roquebert, *Histoire des Cathares*, p. 389.

51 Wolff, *Histoire des diocèses de France : Toulouse*, p. 75.

52 Jean Duvernoy, *Inquisition à Pamiers*, Toulouse, Éditions Privat, 1966, p. 8.

53 Principalement la période entre l'apparition du catharisme au XI^e siècle et la mort de Raymond VII de Toulouse en 1249 et de sa fille Jeanne mariée à Alphonse de Poitiers, tous deux morts sans descendance. Brenon, *Le vrai visage*, p. 235.

l'an 1300, ce nombre s'était réduit à 15 ou 16. La classe de provenance des parfaits semble aussi avoir changé. Aucun parfait, à part Pierre Authié, n'est issu d'un milieu élevé, alors qu'à la grande époque, durant la première moitié du XIII^e siècle⁵⁵, la noblesse fournissait 20 % des bons hommes et 68 % des bonnes femmes⁵⁶.

Les limites du territoire catharisant étaient toutefois restées les mêmes : «Sabarthès, Lauragais, Toulouse, Nord-Toulousain, Albigeois, Quercy, Agenais, Cabardès, Minervois et Carcassès forment la limite Est de l'implantation, alors qu'à l'Ouest, que ce soit ou non dû au hasard, c'est la frontière linguistique⁵⁷». Les noms des nobles que l'on retrouve dans les registres, dont ceux contenus dans celui de Jacques Fournier « Planissoles, Junac, Bédeilhac, Lordat, etc. » sont les mêmes qui apparaissaient en 1243 et en 1247⁵⁸, et prouvent que la noblesse, entretenait toujours ses relations avec le catharisme. L'évêque Fournier a circonscrit son enquête à la vallée de l'Ariège⁵⁹. Quié, Ax, Tarascon, Unac, Caussou, Foix, Pamiers, Pradès et Montailhou sont quelques-uns des villages et villes d'où proviennent ces prévenus. En étudiant la provenance des prévenus du registre d'inquisition de Jacques Fournier, outre les localités d'Ax avec huit prévenus, de Caussou et de Pamiers avec 6 prévenus chacun, dix-sept des trente-neuf autres lieux de provenances ne présentent qu'un seul prévenu. Un seul village se démarque largement, celui de Montailhou, vingt-cinq prévenus en sont originaires⁶⁰.

L'anticiérisme avait repris de la vigueur en cette fin de XIII^e siècle. Il convient d'expliquer cette notion du XIX^e siècle dans ce contexte médiéval. Laurent Albaret, qui

54 Jean Duvernoy extrapole à partir du nombre de parfaits effectivement nommés dans les registres, environ 1050, par le fait que les parfaits étaient tenus de se déplacer par deux. Duvernoy, «Le catharisme en Languedoc», p. 31.

55 Duvernoy, «Le catharisme en Languedoc», p. 34.

56 Brenon, *Le vrai visage*, p. 209.

57 Duvernoy, «Le catharisme en Languedoc», p. 31.

58 *Idem*, p. 35.

59 Région sise dans le piémont Pyrénéen et s'étendant du sud de Toulouse jusqu'à Ax-les-Thermes, la vallée comporte une portion plane propice à l'agriculture. Outre cette portion sous les 1000 m. d'altitude, le relief de montagnes abrite principalement l'élevage d'ovins. Bénéficiant de température douce mais variable, le climat de montagne peut cependant produire des hivers rigoureux rendant les communications difficiles.

60 Peut-être fut-il plus enclin à l'hérésie de par sa position en montagne à 1325m. à la source de l'Hers (affluent de l'Ariège), c'est-à-dire en dehors de la vallée de l'Ariège proprement dit. Ajoutant à cet isolement, la proximité de la forteresse de Montségur (défaite en 1244) à une vingtaine de kilomètres au nord-ouest, il est permis de croire que l'hérésie y avait laissé des semis non perturbés.

signe un article sur l'antycléricalisme dans le cadre du numéro sur *L'antycléricalisme en France méridionale (milieu XII^e -début du XIV^e siècle)* dans les Cahiers de Fanjeaux, le définit comme «une opposition à l'influence du clergé, un rejet du primat de la morale religieuse et doit être compris dans un sens large, comme un refus total ou partiel des institutions cléricales et de la hiérarchie religieuse du moment»⁶¹. Une des causes de cette recrudescence était certainement le manque de dynamisme de l'évêché de Toulouse dans sa lutte contre l'hérésie. L'évêché de Toulouse, qui avait juridiction sur la région, avait préféré s'en remettre à l'abbaye Saint-Volusien de Foix pour la région du Sabarthès⁶². Pour combler cette faiblesse pastorale, l'évêché de Pamiers avait été fondé en 1295⁶³ un tribunal d'Inquisition, une Université et deux ordres, les Carmes (1311) et les Augustins (1315), le suivirent de près. On aurait pu croire avoir trouvé les moyens de régler le problème de l'hérésie, mais Bernard Saisset, le premier évêque, fort occupé par ses démêlés avec le roi Philippe Le Bel au sujet des décimes⁶⁴, avait laissé en plan à cause de cela la lutte aux hérétiques, et elle ne fut entamée que par son successeur Pelfort de Rabastens (1315-1317)⁶⁵. Ce dernier n'avait guère fait mieux dans ce domaine comme d'ailleurs en celui des finances, puisque le Pape avait tenu à rassurer Jacques Fournier, son successeur, qu'il n'aurait pas à payer les dettes encourues par son prédécesseur⁶⁶.

-
- 61 Laurent Albaret, «L'antycléricalisme dans les registres d'inquisition de Toulouse et de Carcassonne au début du XIV^e siècle», dans *L'antycléricalisme en France méridionale (milieu XII^e-début XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 38 (2003), p. 447.
- 62 G. De Llobet, «Croyances populaires au comté de Foix d'après le registre d'inquisition de Jacques Fournier», dans *La religion populaire en Languedoc (du XIII^e à la moitié du XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 11 (1976), p. 115.
- 63 Boniface VIII créa ce siège le 23 juillet et désigna Bernard Saisset comme premier évêque. Louis Caillet, *La papauté d'Avignon et l'Église de France, la politique bénéficiale du pape Jean XXII en France (1316-1334)*, Paris, PUF, 1975, p. 91.
- 64 On se souvient que le roi de France, Philippe Le Bel, avait tenté d'acheter l'alliance du comte de Foix en lui transférant la seigneurie de Pamiers, oubliant que seule une moitié lui appartenait, l'autre étant à l'abbé de Saint-Antonin. L'abbé était nul autre que Bernard Saisset qui devint premier évêque du diocèse de Pamiers en 1295. L'attitude royale menaçait la juridiction épiscopale et plaçait l'évêque en conflit direct avec le roi. B. Saisset tenta de soustraire le Languedoc au roi en offrant Pamiers au comte de Foix et en proposant l'alliance avec l'Aragon grâce à un mariage. Le comte de Foix prévint l'évêque de Toulouse qui fit parvenir l'information à Paris. Le conflit de juridiction se doublait d'une accusation de trahison et le roi fit arrêter Saisset. Jean Favier, *Philippe Le Bel*, Paris, Fayard, 2002, p. 318-328.
- 65 Pour répondre de l'inactivité des deux évêques ayant précédés Jacques Fournier dans le diocèse de Pamiers, J. M. Vidal a consulté les multiples registres pour ne découvrir qu'une seule mention pour Bernard Saisset et aucune trace concernant l'œuvre de Pelfort de Rabastens, davantage occupé à «la défense de ses droits temporels». Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, p. 71.
- 66 Caillet, *La papauté d'Avignon et l'Église de France*, p. 439.

À Pamiers, comme à Toulouse avant la croisade, l'évêque ne percevait que les dîmes, car les abbayes et les chapitres accaparaient presque totalement les revenus fonciers de l'Église. Les abbayes s'étaient installées avant la constitution en évêché et pour cela avaient acquis dès le début ces revenus. Pelfort de Rabastens, le second évêque de Pamiers, avait tenté de percevoir tous ces revenus et même de les augmenter, mais les habitants, grâce à l'intervention royale et à l'arbitrage de l'inquisiteur de Carcassonne Geoffroy d'Ablis, préservèrent leurs acquis. Jacques Fournier, devenu évêque de Pamiers, ne pouvait accepter cet état de fait qui le privait de ses prérogatives⁶⁷. Il imposa animaux et produits du jardin et assit la dîme sur le huitième des revenus, malgré des pressions exercées par les universités et les communautés du pays. Le refus de s'y confirmer entraînait l'excommunication qui selon le droit canon conduisait à l'inculpation d'hérésie si les contrevenants ne régularisaient pas leur situation avec l'Église. On comprendra alors la raison d'un tel encombrement de suspects d'hérésies devant son tribunal.

Malgré ces questions d'ordre temporel, Jean Duvernoy voit dans les raisons qui amenèrent Jacques Fournier à jouer ce rôle d'inquisiteur une question de responsabilité inhérente à sa position d'évêque. «On ne sait si c'est le désir de dominer les missions dont il avait été chargé par le pape, ou le respect scrupuleux des ordonnances de Philippe le Bel et de la bulle *multorum querela*⁶⁸ qui conduisirent Jacques Fournier à assumer effectivement les fonctions d'inquisiteur dans son diocèse. Il est certain qu'il prit plaisir à y exercer sa sagacité, voire, dans les affaires du vaudois et d'un rabbin⁶⁹, sa science théologique»⁷⁰. Voilà quel semble être le terreau concret dans lequel s'est développé l'intérêt de Jacques Fournier envers les soupçonnés d'hérésie dans son diocèse.

67 Duvernoy, *Le Registre*, p. 8.

68 Au sujet du décret *Multorum querela* émis lors du concile de Vienne en 1312 par Clément V, J. M. Vidal affirme que «des pouvoirs presque égaux et mutuellement subordonnés» avait été attribué à l'inquisiteur monastique et à l'évêque diocésain, mettant un terme au conflit pour le contrôle de la Sainte Inquisition que se livraient les deux groupes. Vidal, *Le Tribunal d'inquisition de Pamiers*, p. 72.

69 Il s'agit ici du diacre vaudois Raimond de Sainte-Foy dit de la Côte et du juif baptisé Baruch. Voir Jean Duvernoy, *Le Registre d'inquisition*, pp. 55-122 et 222-234. D'ailleurs, le zèle exercé à convertir le juif Baruch lui vaudra des félicitations du pape Jean XXII par une lettre du 22 février 1326. Jadin, «Benôit XII», dans *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, p. 117.

70 Duvernoy, *Le Registre*, p. 9.

Cependant, l'évêché de Pamiers dépendait de celui de Carcassonne en ce qui concerne l'Inquisition. L'évêque ne pouvait donc agir seul⁷¹. L'inquisition de Carcassonne, sous la férule de l'inquisiteur Geoffroy d'Ablis, «un Prêcher originaire d'Ile-de-France qui avait fait ses études à Chartres⁷²», avait par ailleurs procédé avec diligence contre les hérétiques du diocèse de Pamiers. Une arrestation massive des habitants de Montailou soupçonnés d'hérésie, en septembre 1308⁷³, avait comportée notamment l'arrestation du parfait Pierre Authié, le responsable de la renaissance cathare dans le Sabarthès⁷⁴.

Mais ce n'est que le 19 mars 1317 que Jacques Fournier obtient l'évêché de Pamiers, qui inclut le village de Montailou. À la lumière de son registre d'Inquisition il semble que la lutte contre les formes d'hérésies que l'on pourrait appeler «bénignes» (résistance à la collecte des dîmes et les incroyances mineures) n'apparaissent pas comme le vrai coup d'envoi de son tribunal, bien que l'évêque s'en soit occupé et se soit fait construire un «mur» (une prison) très tôt, les habitants y voyant alors une menace à peine voilée⁷⁵. Ce fut la découverte d'hérésies bien plus graves, comme celle du vaudois Raimond de Sainte-Foy, qui ouvrirent la carrière d'inquisiteur de Jacques Fournier⁷⁶. La découverte d'erreurs dogmatiques caractéristiques, durant le témoignage de la châtelaine Béatrice de Planissoles⁷⁷, mit en évidence un filon que l'évêque se fit un devoir de suivre soigneusement, comme nous le verrons plus loin. Ces deux procès comportent en effet un

71 Paul, «L'Inquisition à Carcassonne: Jacques Fournier», p. 137.

72 Roquebert, *Histoire des Cathares*, p. 469.

73 Le nombre exact reste difficile à établir, mais J. M. Vidal rapporte que «Montailou fut vidé de ses habitants des deux sexes, âgés de plus de quatorze ans». Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 69. La raison d'un âge limite de quatorze ans pour les suspects, venait du Concile de Toulouse de 1229 et des statuts de l'archevêché de Narbonne en 1234, qui stipulaient que «homme et femmes au dessus de quatorze et douze ans doivent jurer qu'ils [...] poursuivront les hérétiques de leur mieux et les dénonceront en toute bonne foi». Cette responsabilité incombait à tous les fidèles. Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 144-145.

74 «Les trois Authié, Guilhem, Jacques et surtout Pierre, sont l'âme de cette reconquête», amorcée à leur retour d'exil en Lombardie en 1299. Anne Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, p. 282. Börst spécifie que «Pierre Authier, qui s'est rendu à Toulouse, gagne dans 125 endroits, presque tous situés en rase campagne, plus de mille adeptes à la cause». Börst, *Les Cathares*, p. 116.

75 Duvernoy, *Le Registre*, p. 8.

76 Duvernoy, *Le Registre*, p. 3.

77 Il se montre particulièrement intéressé par la liaison que cette dame avait eue avec le recteur de Montailou qui l'avait instruite de l'hérésie. Voir le procès de Béatrice de Planissoles, Duvernoy, *Le Registre*, pp. 260-290.

nombre anormalement élevé d'audiences, soit seize pour le vaudois et neuf pour la châtelaine, alors que pour les autres procès la moyenne sera de trois ou quatre⁷⁸.

Par ailleurs nous avons vu que l'évêque ne pouvait procéder à sa guise, car le diocèse de Pamiers se trouvait, quant aux affaires d'hérésies, sous la juridiction de l'inquisiteur de Carcassonne Jean de Beaune, à l'époque où J. Fournier devint évêque. Il revenait à ce dominicain, originaire de la Bourgogne, le soin de présider le tribunal de Pamiers. L'évêque, originaire de Saverdun, donc de l'Ariège, jouissait d'un avantage puisque «étant compatriote de ceux que l'on disait atteints du mal, il pouvait être instruit sur leur compte⁷⁹». J. M. Vidal nous apprend aussi que «Jacques Fournier sollicita le concours de l'inquisiteur de Carcassonne pour une action de ce genre qu'il rêvait d'entreprendre⁸⁰». Or, par une lettre du 10 décembre 1318, Jean de Beaune laissait à l'évêque Fournier toute latitude dans la poursuite des hérétiques dans son diocèse⁸¹. Dans cette lettre, l'inquisiteur de Carcassonne adjoignait à Jacques Fournier un assistant, Gaillard de Pomiès, un dominicain, avec le pouvoir limité de prononcer des sentences n'excédant pas le port des croix. Par cette délégation de pouvoir de la part de Jean de Beaune, Jacques Fournier allait maintenant jouer un rôle majeur dans ce tribunal. L'évêque a «toute initiative dans l'engagement et la conduite des procédures. Il préside toujours aux séances, même quand l'inquisiteur est présent⁸²». Jacques Paul nous rappelle que l'autorité de Jean de Beaune restait malgré tout complète et entière en tant que «juge délégué pontifical dans le royaume de France⁸³». Jean de Beaune assistait à la dernière séance de tout procès, celle de la récapitulation générale, comprenant le résumé des aveux, la demande d'une sentence et le choix d'une date d'application de cette dernière. Cette dernière séance semble la plus importante au niveau juridique puisque les deux juges se devaient d'être présents.

78 Paul, «Jacques Fournier inquisiteur», p. 49. Jacques Paul donne d'ailleurs un exemple de l'intense activité du tribunal pour le mois de janvier 1320, «du 2 au 5, du 7 au 12, les 14, 15 et 16, puis le 18, le 19, le 21 et le 23».

79 Vidal, *Le tribunal d'Inquisition de Pamiers*, p. 71. À ce que nous dit Marc Sagot, «Jean de Beaune qui a la charge de dix-sept diocèses peut trouver auprès des évêques mieux intégrés localement un relais efficace mais aussi moins coûteux». Marc Sagot, «Jean de Beaune un inquisiteur ordinaire», dans *Les Inquisiteurs Portraits de défenseurs de la foi en Languedoc (XIII^e-XIV^e siècles)* sous la direction de Laurent Albaret, Toulouse, Éditions Privat, 2001, p. 121.

80 Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, p. 72.

81 Sagot, «Jean de Beaune un inquisiteur ordinaire», p. 121.

82 Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, p. 74.

83 Paul, *Jacques Fournier inquisiteur*, p. 44.

Ceci nous permet d'affirmer que la composition du tribunal inquisitorial de Pamiers était conforme aux nouvelles normes émises par la décrétale *Multorum querela*. Cette constitution stipulait une action égale des coinquisiteurs du tribunal basée sur la collaboration et ce, jusqu'à la lecture publique des sentences au cours du sermon général⁸⁴. Si la récapitulation générale avait valeur formelle parce qu'indispensable, comme le dit Jacques Paul, lors des interrogatoires par contre, on pouvait tolérer l'absence du substitut de l'inquisiteur ou celle de l'évêque sans que la procédure en soit invalidée, bien qu'habituellement les interrogatoires soient menés conjointement⁸⁵. J. M. Vidal démontre que la cohésion du tribunal de Pamiers tenait au choix de Gaillard de Pomiès, que chacun des coinquisiteurs nommait leur vicaire, en précisant que Jean de Beaune «en choisissant pour vicaire un homme ayant la confiance de l'évêque, pourvoyait sagement au maintien de l'unité de direction, de la bonne harmonie⁸⁶». Dans les procès de Jacques Fournier, «l'action conduite est rigoureusement conforme aux normes du droit inquisitorial postérieures au concile de Vienne⁸⁷».

Une fois constitué, le tribunal d'Inquisition se conformait au *modus operandi* peaufiné depuis la création de la Saint-Inquisition en 1233 par la bulle *Ille humani generis*. La juridiction de l'inquisiteur n'avait pas de limites précises concernant le type d'hérésie et tout écart quant à l'orthodoxie catholique entraînait l'accusation d'hérésie⁸⁸. Les inquisiteurs s'attendaient à ce que tout accusé se présentant devant eux fasse des confessions. Conformément à la pratique des inquisiteurs depuis les débuts de l'Inquisition, les confessions étaient consignées soigneusement dans des registres. Non seulement les confessions furent les premières à être rédigées dans le processus, mais plus d'une fois

84 Duvernoy, *Le Registre*, p. 10. J. M. Vidal les nomme simplement sermons publics, ajoutant que l'Inquisition «se plaisait à y donner la plus grande solennité [...] Elle comptait sur l'exemple produit par une imposante assemblée de gens d'église, d'officiers civils et de nobles». Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, p. 220.

85 Paul, «Jacques Fournier inquisiteur», p. 46.

86 Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, p. 74-75.

87 Paul, «L'Inquisition à Carcassonne: Jacques Fournier», p. 137.

88 Dans le cas de Jacques Fournier, il est avéré que la poursuite visait aussi l'obligation de payer la dîme, obligation que les habitants du Sabarthès prétendaient n'avoir jamais honorée selon leur droit coutumier. Certes, l'évêque cherchait à y asseoir son pouvoir nouvellement acquis, mais pour les habitants, la contestation de l'autorité ecclésiastique ne pouvait s'accommoder de l'hérésie qui était, elle, une réalité beaucoup plus compromettante pour les habitants.

l'ordre fut donné aux inquisiteurs de conserver tous les documents de leurs procédures, incluant les sommations, la liste de ceux qui prêtèrent serment, les témoins, les dépositions, les aveux et les jugements et d'en faire des copies⁸⁹. Ce travail de copie de documents inquisitoriaux fut d'ailleurs un élément important de la lutte contre les hérétiques.

Cette masse de documents avait une triple fonction. En tant que preuves écrites des dépositions recueillies lors des interrogatoires, ils permettaient de confronter et de confondre les témoins durant la poursuite. Ils permettaient aussi d'assurer le suivi des jugements, laissant planer sur la tête des coupables ou de leur famille le danger de représailles, car les héritiers étaient passibles de confiscations et autres formes de punitions. Enfin, la copie des documents inquisitoriaux pouvait être communiquée aux autres tribunaux de l'Inquisition afin de contrer l'expansion de l'hérésie par delà les juridictions isolées. Jacques Fournier ne fit donc qu'appliquer une procédure de fonctionnement qui avait fait la preuve de son efficacité et, bien sûr, il conservait tous les documents de son activité inquisitoriale.

Selon les recommandations de Bernard Gui dans son *Manuel de l'inquisiteur*, l'évêque Fournier aurait dû s'en tenir à un ordre fixe de questions posées aux prévenus⁹⁰. Or, Jacques Fournier ne se sent pas lié par cette procédure et son questionnement varie au gré des révélations. Nous savons par la lecture du registre que dès le préambule des procès, l'évêque Fournier exposait les divers griefs retenus contre les accusés, ce qui lui permettait de recueillir immédiatement des aveux. Outre le fait que ces griefs n'étaient souvent que la répétition de ce que l'on reprochait généralement aux hérétiques, certains de ces griefs étaient beaucoup trop précis pour que l'évêque n'en ait pas eu une connaissance exacte avant l'ouverture⁹¹. Bernard Gui avait suggéré dans son manuel, que seules les questions et les réponses ayant trait au chef d'accusation devaient être consignés aux actes. L'évêque Fournier fera fi de cette recommandation, et plusieurs témoignages, dont ceux de Bernard Clergue, Arnaud Sicre, Béatrice de Planissoles sans oublier les frères Maury, nous montrent une grille de questions qui débordent largement le problème de l'hérésie.

89 Lea, *Histoire de l'Inquisition*, p. 278-279.

90 Duvernoy, *Le Registre*, p. 11.

91 Paul, «Jacques Fournier inquisiteur», p. 53.

L'instruction du procès se terminait, en règle générale, par la lecture et la ratification des aveux, en langue vulgaire. Lors du sermon, le texte de la sentence était relu en occitan pour la compréhension de l'inculpé, puisque celui-ci devait corroborer les faits. Par contre, les sentences étaient enregistrées et conservées dans des «Livres de sentences» différents des registres. Les accusés et même les simples témoins demandaient une réserve d'additions. Elle leur permettait de se protéger de l'accusation de parjure. Cette réserve leur laissait la possibilité d'ajouter à leur déposition de nouvelles informations, au cas ils retrouveraient certains souvenirs, sans voir leur procès ouvert de nouveau.

Dans la plupart des cas, la procédure se terminait par l'abjuration, l'absolution et l'imposition d'une pénitence. Les pénitences comportaient les peines suivantes : «croix simples ou doubles, pèlerinages, majeurs et moindres; emmurement pour cause d'hérésie; emmurement pour faux témoignages; dégradation et emmurement des prêtres et des clercs; emmurement qui devait être prononcé contre des défunts; exhumation des restes d'hérétiques défunts; peines contre les fugitifs⁹²». Les causes plus graves se terminaient par la remise au bras séculier de l'inculpé et le jugement qui s'ensuivait. Cette remise au bras séculier sous-entendait la peine de mort. Cette sentence était demandée par l'inquisition et Bernard Gui en avait copié l'argument provenant d'un docteur du XIII^e siècle : «les hérétiques ne peuvent être détruits sans que les défenseurs et fauteurs de l'hérésie le soient aussi, et cela peut s'opérer de deux manières : par leur conversion à la vraie foi catholique ou par l'incinération charnelle après abandon au bras séculier⁹³». Un manquement à cette juste punition pour de tels fauteurs d'hérésies pouvait entraîner l'excommunication des autorités séculières qui devaient y pourvoir. Henry-Charles Lea rappelle que cette disposition avait été incorporée dans la loi canonique par Boniface VIII⁹⁴. Les inquisiteurs ne prononçaient jamais de telles sentences de mort à l'intérieur d'une église, ce qui l'aurait profanée, mais à l'extérieur. À Pamiers, «le cimetière Saint-Jean en fut le théâtre préféré⁹⁵».

92 Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, p. 221.

93 Lea, *Histoire de l'Inquisition*, p. 389.

94 Lea, *Histoire de l'Inquisition*, p. 390.

95 Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, p. 220.

Après avoir colligé les témoignages les plus compromettants, aidés en cela par la délation et les multiples aveux, après avoir réussi à extirper de son diocèse l'hérésie et son dernier représentant officiel, le parfait Guillaume Bélibaste, le registre de Jacques Fournier, à tout le moins la partie sauvegardée, se termine durant les années 1324-1325 avec les procès pour faux témoignages faits contre un notaire, l'affaire Guillaume Tron. C'était une affaire de jalousie entre notaires, initiée par Pierre de Gaillac de Tarascon et impliquant cinq prévenus. Nous retrouvons les propos de Pierre de Gaillac dans le témoignage de Pierre Peyre : «Je veux confondre entièrement maître Guillaume Tron de Tarascon, car je ne puis être dans un tribunal sans qu'il me dénigre. Même si je savais que mon âme dût aller pour cela à cent mille diables, je veux me venger de lui en l'accusant du crime d'hérésie, que ce soit vrai ou faux, pour le confondre et le ruiner⁹⁶». Ceci tend à prouver que l'accusation d'hérésie, loin d'être toujours fondée, pouvait n'être qu'une arme insidieuse prouvant le «mauvais fonctionnement⁹⁷» de l'Inquisition. Enfin, Jacques Fournier fermait son registre sur une dernière affaire d'atteinte au symbole de l'Eucharistie, le prévenu Pierre Aces ayant ridiculisé l'hostie en la comparant à une rondelle de navet⁹⁸, une affaire qui n'était pas intimement liée à la doctrine cathare mais relevait plutôt de l'antisacerdotalisme.

3. LE *REGISTRUM INQUISITIONIS*, UN DOCUMENT UNIQUE

A. LE DOCUMENT

La présentation du registre d'inquisition de l'évêque de Pamiers, qu'a publié et traduit Jean Duvernoy, est manifestement de rigueur. D'abord, il s'agit d'un beau texte latin écrit sur parchemin, sur deux colonnes en belle écriture gothique moyenne de librairie, aux lettres détachées et régulières, relié sur bois et veau et conservé à la Bibliothèque Vaticane sous la codification *Vaticanus Latinus 4030*, et comporte 325 pages de grand format. J. M.

96 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1213.

97 Duvernoy, *Le Registre*, p. 10. Rappelons que, selon J. M. Vidal, «la dénonciation personnelle du coupable, la délation faite par d'autre, l'enquête ou inquisition proprement dite» permettaient au tribunal de s'éclairer sur le cas d'un suspect, mais que celui-ci l'était souvent «sur un simple indice». Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, p. 143.

98 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1271.

Vidal, qui étudia le document pour sa monographie de 1906, put y lire à l'endos l'inscription *Processus contra hereticos valdenses*⁹⁹. Inexact et réducteur, ce titre exprime mal la portée de l'œuvre. Il serait plus juste d'y voir l'ensemble des procès-verbaux visant l'éradication de toute hérésie par la voie de l'Inquisition sous l'épiscopat de Jacques Fournier. Ce manuscrit est le seul qui nous est resté de l'œuvre de Jacques Fournier lors de son passage comme inquisiteur au tribunal de Pamiers. Cette copie authentique fut vraisemblablement faite par des notaires ou des clercs assermentés¹⁰⁰ et sur son ordre vers 1326, après que l'évêque eut quitté Pamiers pour Mirepoix. Quelques détails de transcription nous assurent que cette copie définitive fut précédée par une première version dans laquelle le greffier Guillaume Grassi nota le sommaire des interrogations et cette version se nommait le protocole. À l'aide de ce protocole, le notaire G.P. Barthe fixa l'original sur papier selon la forme voulue par le Saint-Office¹⁰¹. Cette rédaction était lue à l'accusé pour que celui-ci l'approuve ou la modifie. Une fois le procès terminé, l'Inquisition faisait faire sur parchemin, plus durable, une copie de l'original, en latin, pour les archives¹⁰². Concernant le Registre, nous connaissons le nom de deux notaires qui y ont apporté des corrections lors de cette dernière transcription, Rainaud Jabbaud et Jean Jabbaud, tous deux clercs de Toulouse¹⁰³, le premier ayant «fidèlement corrigé lesdites confessions sur l'original», et le second «fidèlement transcrit et corrigé sur l'original¹⁰⁴». Jacques Fournier garda le document dans sa bibliothèque personnelle jusqu'à ce que celle-ci se fonde avec la Librairie pontificale d'Avignon lors de son accession au trône de Saint-Pierre.

99 Vidal, *Le tribunal*, p. 7.

100 Selon le folio 133A, d'après l'étude de J. M. Vidal, le correcteur Raynaud Jabbaud a révisé le manuscrit après que Jacques Fournier fut devenu évêque de Mirepoix, *de mandato domini episcopi Mirapiscensis*. Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 13.

101 Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 11.

102 Leonard E. Boyle, dans sa critique du livre *Montaillou, village occitan* de Le Roy Ladurie, rappelle que la transcription latine à partir de l'original en vernaculaire occitan fut probablement l'œuvre de plus de quatre notaires, et sous entend que le jeu de la traduction a influencé la compréhension ultérieure, les mots réellement prononcés par les témoins n'étant pas exactement ceux traduits par le notaire ou les notaires. Leonard E. Boyle, «Montaillou revisited», dans J. Ambrose Raftis ed., *Pathways to medieval peasants*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1981, p. 122.

103 Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 12.

104 Ce sont les formules RJ et JJ qui présentent des variations de procédures. Duvernoy, *Le Registre*, p. 25.

Au moins deux autres volumes devaient accompagner le manuscrit 4030. Le premier devait être le livre des sentences émises à la fin de chaque procès, et devait correspondre aux charges retenues contre les accusés, l'exemple étant connu par le *Liber Sententiarum* de Bernard Gui. Le second apparaît dans une mention lors d'un interrogatoire de 1325 et s'intitulait : *Primus Liber de dyocesi Appamiarum*. De plus, un catalogue de 1369 de la Librairie pontificale d'Avignon fait mention de deux manuscrits relatifs aux procès des hérétiques du diocèse de Pamiers¹⁰⁵. Par contre, il est impossible d'assurer qu'il s'agisse des mêmes documents que ceux mentionnés dans le Registre.

Quelle était la teneur de cette partie manquante? Hormis le livre des sentences dont nous pouvons imaginer la portée grâce aux sermons ultérieurs, qui adoucirent en pèlerinage et en port de croix les peines de prison de certains condamnés, il est évident qu'une partie des procès est absente. Sachant que la population entière de Montailou, âgée de quatorze ans et plus, avait fait les frais d'une arrestation et d'un procès devant l'inquisiteur de Carcassonne Geoffroy d'Ablis en 1308, Jacques Fournier était en droit de questionner les mêmes témoins¹⁰⁶, ce qui ne semble pas le cas s'il n'y avait que le seul manuscrit conservé. Plus encore, parce que plusieurs personnes citées dans les procès contenus dans le manuscrit 4030 offraient des cas suffisamment lourds pour être convoquées, ils ont certainement mérité l'attention de l'évêque. De ceux-ci, le recteur de Montailou, Pierre Clergue, est certes le personnage dont nous déplorons le plus la perte du témoignage. Seuls 98 causes ont survécu à l'épreuve du temps, et se trouvent dans le document in folio qui repose à la Bibliothèque Vaticane

Édité une première fois dans sa totalité en 1965 par Jean Duvernoy¹⁰⁷, *Le registre d'inquisition de Jacques Fournier (Évêque de Pamiers), 1316-1325* est réédité en 1972 après correction de l'édition précédente. La traduction en français de l'édition de 1972 est publiée à Paris en 1978 et comporte trois gros volumes, comme l'édition latine dont elle est issue. Avant Jean Duvernoy, quelques auteurs avaient analysé l'œuvre de Jacques Fournier

105 Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 14.

106 Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 69.

107 Des extraits en avaient été publiés par l'historien catholique allemand Ignace Von Döllinger en 1890, et d'autres par Jean-Marie Vidal, originaire de Pamiers et spécialiste de l'histoire de cette époque.

pour les besoins de leurs études, Charles Molinier, Mgr Douais, J. M. Vidal, entre autres, mais aucun ne l'avait publié¹⁰⁸. Cette version traduite en français par Jean Duvernoy sera notre document de base car la compréhension d'un texte latin de ce calibre demande une connaissance de la langue que nous ne possédons pas.

B. LA TRADUCTION

L'édition latine du registre suit dans son ensemble une progression chronologique, bien que J. M. Vidal ait signalé quelques ruptures dans cet ordre, à cause de la transcription postérieure à la conclusion des procès qui furent de durées inégales¹⁰⁹. Jean Duvernoy par contre prend garde de rappeler que, pour sa traduction, l'ordre des dépositions ne concorde pas avec la chronologie effective¹¹⁰, ayant cru plus utile de grouper les prévenus méritant des procédures semblables (vaudois, «réfugiés en Aragon», etc.), quitte à transgresser l'ordre chronologique des procès.

La forme latine du document peut être comparée aux autres registres des inquisiteurs et particulièrement à celui de Geoffroy D'Ablis¹¹¹, contemporain, auquel elle ressemble beaucoup par l'utilisation de la troisième personne du singulier (*dixit*, «il dit»), concernant le témoignage des prévenus. La traduction de Jean Duvernoy adopte le style direct à la première personne du singulier, plus narratif et moins lourd que le style juridique de l'original. Malgré le fait que la lecture en soit facilitée, l'avertissement de Laurent Albaret doit rester présent à l'esprit. Les défauts de ces procédés sont «la multiplication des

108 Voir notre bibliographie.

109 Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 13.

110 Duvernoy, *Le Registre*, p. 23.

111 À l'exception de Pierre de Gaillac qui enregistra lui-même sa déposition dans le registre de Geoffroy D'Ablis; voir Annette Pales-Gobillard, *L'inquisiteur Geoffroy d'Ablis et les cathares du comté de Foix : (1308-1309)*. Texte édité, traduit et annoté par Annette Pales-Gobillard. Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, Bibliothèque nationale (France), Manuscrit (Lat.4269) 1984 et par conséquent utilise la première personne du singulier, «*recognosco et confiteor me*». Étant notaire lui-même, Pierre de Gaillac se retrouva au banc des accusés du tribunal de Jacques Fournier dans un cas de faux témoignages. Par une accusation d'hérésie à l'encontre d'un notaire concurrent, il devint le principal inculpé de l'affaire Tron. On imagine que son rôle de collaborateur à Carcassonne lui avait donné plus de crédibilité que le témoignage de son concurrent, ce qui démontre le vice des dénonciations devenues trop fréquentes et non fondées.

traductions en style direct, qui ne reflètent en rien la réalité d'un interrogatoire mené par le juge, ou la reconstitution de dialogues imaginaires entre l'inquisiteur et le déposéant¹¹²».

En termes de structure, chaque affaire se présente de manière indépendante, constituant un seul procès. Le document latin avait conservé en langue vulgaire les expressions typiques du terroir occitan sans tenter de les traduire. La traduction fait de même, préservant ainsi la couleur locale.

C. DU PROCÈS AU MANUSCRIT

La structure du tribunal d'Inquisition de Pamiers est imposante, à la mesure de la gravité que l'on reconnaissait à ces affaires. L'évêque Jacques Fournier et le substitut de Jean de Beaune, Gaillard de Pomiès siègent au tribunal. Cependant, lors du sermon public auquel assiste aussi Bernard Gui, le maître en jurisprudence inquisitoriale, Jean de Beaune réoccupe son siège. Durant les rares absences du juge, deux officiers ont occupé le rôle de président du tribunal: Bernard Saissier et Marc Rivel¹¹³. Lors des séances, le droit exigeait au moins deux témoins¹¹⁴, mais l'évêque Fournier en admit souvent plus, et trente noms différents sont répertoriés dans le Registre¹¹⁵. À cet ensemble s'ajoutent neuf canonistes, juristes, clercs et laïques qui font profiter le tribunal de leurs connaissances, lorsque nécessaire, dont en premier lieu des officiers de sa curie ordinaire : Bernard Saissier et Arnaud Docès. Tous les travaux du tribunal furent transcrits par les notaires et les greffiers, dont le nombre selon l'évaluation de J.M. Vidal s'élève à dix-sept. Les plus importants sont Guillaume Pierre Barthe qui officie durant cent-cinquante séances, remplacé par Guillem Nadini, qui couvre une centaine de séances lorsque la santé de Barthe décline en 1323. Batailhe de Lapenne, Maître Jean Strabaud, Arnaud Raymond Falcou, Guillem de Pardellanis, Guillem Grassi, et les autres n'officièrent souvent guère plus d'un procès. Il y a enfin les deux scribes, Jean Jabbaud et Raynaud Jabbaud. L'ensemble des procédures et l'organisation du tribunal ont dû coûter très cher.

112 Laurent Albaret, «L'antycléricalisme dans les registres d'inquisition», dans *L'antycléricalisme en France méridionale (milieu XI^e début XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 38 (2003), p. 450.

113 Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 91.

114 Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 96.

115 Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 98-99.

Comment fonctionnait ce tribunal? À la manière des autres tribunaux d'Inquisition, le tribunal de Pamiers ouvrait ses procès par la voie de l'accusation, de la dénonciation¹¹⁶ ou de l'inquisition¹¹⁷. Le crime étant spirituel, le juge devait sonder la pensée profonde des accusés. Après avoir prêté serment, l'accusé écoutait les charges portées contre lui. Fréquemment, lors de la première séance l'évêque interrogeait les prévenus sans leur faire prêter serment : «elle fut interrogée simplement sans serment par monseigneur¹¹⁸». Devant le refus d'avouer, le juge Fournier laissait au prévenu un délai supplémentaire à la condition de ne pas quitter la région. Mais, une fois le serment prêté, l'accusé avait une obligation d'aveux dont le défaut faisait porter sur lui une présomption de culpabilité¹¹⁹.

La conduite des procès nécessitait souvent plusieurs séances et le témoignage de plusieurs témoins, durant lesquelles les accusés et témoins devaient répondre aux questions du tribunal. Le but de l'évêque était indubitablement le salut des âmes que l'hérésie entraînait à la perdition. Si l'évêque se voyait satisfait par la prestation de l'accusé, la procédure se terminait sans sentence : «mondit seigneur évêque, elle-même le demandant et le requérant, après avoir reçu d'elle l'abjuration et le serment ci-dessous, lui donna «*ad cautelam*» l'absolution des sentences d'excommunication¹²⁰». Dans les cas plus graves, le procès se terminait par la lecture de la sentence en présence des plus hauts personnages, généralement au cimetière¹²¹ : «Au dimanche qui lui était assigné, ledit Guillaume Austat comparut dans le cimetière Saint-Jean-Martyr, et fut donné sentence par messeigneurs évêque et inquisiteur¹²²».

116 Le nom des accusateurs ou des dénonciateurs n'était pas divulgué pour la protection de ceux-ci, du moins sous le tribunal de Jacques Fournier. Voir le procès de Bernard Clergue dans Jean Duvernoy, *Le Registre*, p. 512.

117 Lea, «La procédure inquisitoriale», dans *Histoire de l'inquisition au Moyen Âge*, Paris, Robert Laffont, 2005, p. 292-313.

118 Duvernoy, *Le Registre*, p. 194

119 «Et comme elle ne paraissait pas avoir pleinement avoué la vérité sur l'hérésie, ni sur elle-même, ni sur les autres, elle fut mise sur l'ordre de monseigneur l'évêque dans la prison des Allemans». Duvernoy, *Le Registre*, p. 198.

120 Duvernoy, *Le Registre*, p. 586.

121 Dans le cas du vaudois Raymond de Sainte-Foy, «ledit Raymond, sur l'ordre de mesdits seigneurs évêques et inquisiteur, à comparaître le lendemain (jeudi 1^{er} mai) devant l'église du lieu pour y entendre sa sentence». Duvernoy, *Le Registre*, p. 117.

122 Duvernoy, *Le Registre*, p. 251.

De quelle nature furent les interrogatoires? Jacques Fournier en scolastique qu'il était, fut à la fois pointilleux et subtil. Cherchant à débusquer l'hérésie chez des gens majoritairement illettrés, il se peut qu'il ait trouvé quelques hérétiques là où il n'y avait que des ignorants. Jean-Pierre Albert affirmait qu'ils sont ainsi «une dizaine dans le Registre de Jacques Fournier, ni vaudois, ni cathares, saisis, pourrait-on dire, par des filets qui ne leur étaient pas destinés¹²³». Au dire de J. M. Vidal, l'évêque Fournier devait être «persuadé qu'il n'était pas d'autre façon de remplir son devoir¹²⁴». «Il est présent à tous les actes de la procédure et ne laisse que rarement à des agents subalternes le soin de remplir des formalités secondaires [...] la plupart des journées de l'évêque sont absorbées par ce labeur monotone et ingrat; interrogatoires, dépositions de témoins, confrontations, citations, réunions d'experts, consultations canoniques¹²⁵», au demeurant il n'y a que dix des 500 audiences auxquelles il ne participe pas. Il fut «un inquisiteur comme on n'en avait jamais vu¹²⁶».

Il apparaît, en regard du nombre de questions posées par Jacques Fournier, que sa première et principale inquiétude fut la complicité des habitants avec les parfaits et par là l'étendue de l'hérésie. Les questions qui reviennent le plus souvent sont principalement de trois types. Elles mesurent les liens d'amitié, le degré d'hérésie et enfin l'état de la connaissance.

«Avez-vous vu des hérétiques par ailleurs?¹²⁷». «Avez-vous jamais voulu voir des hérétiques, ou vous a-t-on demandé si vous vouliez les voir?¹²⁸». «Avez-vous donné ou envoyé quelque chose aux hérétiques?¹²⁹». «Savez-vous ou avez-vous su que quelque personne, vivante ou morte, se soit rendue coupable d'hérésie?¹³⁰».

Une fois la sympathie envers les hérétiques prouvée, l'évêque et son adjoint devaient en mesurer l'implication.

123 Jean-Pierre Albert, «Hérétiques, déviants, bricoleurs. Peut-on être bon croyant?», dans *L'Homme*, 173 (2005), p. 77. Ce sont d'ailleurs le sens des propos de Bernard Clergue dans le *Registre* : «Tout était perdu avec cet évêque, et avec lui, il valait autant être hérétique que bon chrétien, car il interroge tant les gens qu'il fait des hérétiques avec de bons chrétiens». Duvernoy, *Le Registre*, p. 501.

124 Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 77.

125 Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 78.

126 Jean Duvernoy, *Inquisition à Pamiers*, Toulouse, Éditions Privat, 1966, p. 10.

127 Duvernoy, *Le Registre*, p. 416. Le *Registre* présente 16 autres formulations à cette question.

128 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1003.

129 Duvernoy, *Le Registre*, p. 343. Au total, 32 questions cernent ce point de l'aumône ou du don fait aux parfaits.

130 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1279.

«Avez-vous adoré alors ces hérétiques de la façon que vous avait enseigné votre mère?¹³¹». «Avez-vous fait avec eux une convention selon laquelle vous vouliez être reçue par eux dans leur foi et leur secte, s'il vous arrivait d'être malade?¹³²». «Avez-vous cru, à l'époque où vous croyiez cela, que si vous mouriez dans la foi des hérétiques, vous seriez sauvée?¹³³».

Enfin, les autres questions auxquels les accusés font face touchaient les points du dogme soulevés par les erreurs véhiculées dans leurs témoignages.

«Avez-vous jamais cru, dit, enseigné, que le dieu bon n'a fait que les esprits et le dieu malin tous les corps qui se voient et se sentent?¹³⁴». «Avez-vous entendu dire que le Christ a apporté un corps fantastique?¹³⁵». «Avez-vous jamais entendu dire à quelqu'un qu'il n'y aurait pas de résurrection des corps?¹³⁶». «Croyiez-vous que le baptême était plus valable que le statut des baptisés?¹³⁷». «Avez-vous entendu d'une ou plusieurs personnes que quand des hommes sont ordonnés évêques, prêtres, dans l'église romaine, ils n'ont aucune puissance, sinon spirituelle, comme les autres hommes, mais que ceux qui sont ordonnés papes, évêques, prêtres par les hérétiques ont le pouvoir de remettre les péchés et de mettre les âmes au paradis?¹³⁸».

La tournure des questions de l'évêque et du substitut sont assurément la partie du Registre la plus proche de l'original, puisque clairement définie dès le début, les questions revenaient constamment. En parlant de la transcription des dépositions, Jean Duvernoy concède : «il ne fait aucun doute que le texte soit un abrégé. Les phrases sont trop bien faites, les idées se suivent trop bien et il y a trop peu d'hésitations et de répétitions pour qu'il s'agisse de la transcription exacte de l'oral. Il y a rédaction, ce qui ne veut pas dire qu'il y ait eu altération¹³⁹».

D. LES PROCÈS DU REGISTRE

Les prévenus du registre allaient répondre à 578 interrogatoires s'échelonnant sur 370 jours entre 1318 et 1325. La somme de 94 inculpés que nous obtenons, consiste uniquement des personnes ayant un rapport direct avec le catharisme, ce qui exclu le juif

131 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1113. 30 prévenus sont questionnés à ce sujet par l'évêque.

132 Duvernoy, *Le Registre*, p. 335. Cette question est répétée presque mot pour mot à l'endroit de 19 autres prévenus.

133 Duvernoy, *Le Registre*, p. 702.

134 Duvernoy, *Le Registre*, p. 384.

135 Duvernoy, *Le Registre*, p. 890.

136 Duvernoy, *Le Registre*, p. 257.

137 Duvernoy, *Le Registre*, p. 389.

138 Duvernoy, *Le Registre*, p. 894.

139 Paul, «Jacques Fournier inquisiteur», p. 51.

Baruch, le vaudois Raymond de la Côte, etc. qui ont comparu effectivement devant le tribunal¹⁴⁰. De prime abord, la gente masculine y est majoritaire, accaparant 59 causes contre 35 au détriment des femmes. Six causes masculines sont en rapport avec l'affaire de faux témoignages contre le notaire Tron dont nous avons brossé rapidement le tableau. Mais, comme une partie du registre nous est perdue, aucune affirmation certaine ne peut donc être avancée à partir de ces seules observations. Les deux premières années voient surtout les premiers cas d'incroyances mineures, comme ceux d'Aude de Merviel, Pierre Sabatier, et celui, plus grave puisqu'il sera brûlé, du vaudois Raymond de la Côte et de ceux qui le défendaient. Cette dernière cause, avec ses 16 audiences, n'est pas la seule qui accapare le temps de Jacques Fournier au début de son épiscopat. Le procès de Bernard Délicieux¹⁴¹, qui s'ouvre le 3 septembre 1319 à Castenaudary et se termine lundi le 3 décembre 1319,¹⁴² touchant davantage l'aspect politique du Languedoc que l'hérésie, occupe certainement l'évêque Fournier puisqu'il en est l'un des deux juges¹⁴³. Peut-être est-ce là une raison de la faible quantité de procès ayant lieu au tribunal de l'évêque de Pamiers en l'année 1319?

Du registre de Jacques Fournier, près de la moitié des dépositions ont été entendues et transcrites en 1320¹⁴⁴(25) et 1321 (21), particulièrement en 1320, année où l'évêque et le substitut de l'inquisiteur, Gaillard de Pomiès ont siégé durant chaque mois de l'année, ce qui

140 Au total 114 personnes furent inquiétées par ces procédures et 98 dossiers furent ouverts, comprenant les procès posthumes.

141 Rappelons brièvement l'affaire Bernard Délicieux. Celui-ci était membre de l'ordre des Spirituels, une branche de l'ordre des Franciscains. Les frères de son couvent de Carcassonne l'avaient chargé de défendre la moralité de leur ordre, que les Dominicains accusaient d'avoir permis la sépulture à un hérétique reconnu, Castel Fabri (Fabre). En plus de faire obstacle à l'Inquisition, le frère fut accusé à tort de l'empoisonnement du pape Benoît XI par envoûtement. Lea, *Histoire de l'Inquisition*, p. 491. Pour faire bonne mesure, le frère Délicieux prétendant que le roi Philippe Le Bel manquait à son devoir, souleva le Languedoc et s'associa avec le fils du roi Jacques II de Majorque, pour remettre en question la souveraineté de la France sur le Languedoc. Favier, *Philippe Le Bel*, p. 328-339.

142 Alan Friedlander, *The hammer of the inquisitors, Brother Bernard Délicieux and the Struggle Against the Inquisition in Fourteenth-Century France*, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2000, p. 260 et 288.

143 Duvernoy, *Le Registre*, p. 3.

144 « L'activité est très régulière selon les mois. Janvier 1320 est surchargé, l'évêque siège du 2 au 5, du 7 au 12, les 14, 15 et 16, puis le 18, le 19, le 21 et le 23. Si on fait le compte, en dehors des dimanches, les inquisiteurs vaquent le jeudi 17, le mardi 22 et quelques jours à la fin du mois. Sont comparable, le mois d'août 1320 avec 16 audiences, le mois d'avril 1321, avec 14, le mois de novembre 1320 avec 13. Il y a des temps morts : 3 audiences en février 1320 et 2 en juin de la même année. Cette irrégularité est impossible à expliquer». Paul, «L'Inquisition à Carcassonne: Jacques Fournier», p. 138.

n'était pas une pratique courante¹⁴⁵. Ces deux années forment le centre de sa lutte contre le catharisme, avec 107 et 86 audiences respectivement pour les années 1320 et 1321, l'évêque consacrant habituellement 3 à 4 audiences à chaque prévenu. Le déroulement d'une séance comportait la prestation de serment, la lecture du compte rendu précédent et son approbation, l'interrogatoire, la transcription de ce qui avait été dit. Sachant qu'il faut retrancher des temps morts et des silences, on est porté à croire que chaque audience durait plusieurs heures. Certaines ont dû être très longues.

«Pour apprécier le temps passé, il faut remonter du compte rendu écrit à la séance orale proprement dite, ce qui est un exercice très aléatoire. Matériellement les transcriptions sont d'une longueur très variable, allant de 1 à 4 audiences. Dans le cas du procès ayant demandé 9 réunions du tribunal, les comptes rendus sont courts lorsque l'accusée, car il s'agit d'une femme, nie, et copieux lorsqu'ils comportent sa longue confession. Il est évident que les notaires prennent jusque dans le détail les dépositions importantes et résumant les échanges qui ne font pas avancer l'affaire. Bref, le rapport de 1 à 4 de l'écrit ne reflète pas nécessairement la réalité¹⁴⁶».

Selon les compétences des tribunaux de l'Inquisition, toutes les formes d'hérésie ou d'affaires concernant la foi étaient visées. Aussi retrouve-t-on dans le Registre des procès de vaudois, d'un juif converti de force, pour un prétendu complot de la part du commandeur d'une léproserie et une affaire de mœurs contre le clerc Arnaud de Verniolle. Puisqu'elles débordent le sujet de ce mémoire, nous ne nous y attarderons guère.

Deux exemples nous prouvent l'intérêt d'une rédaction des dépositions et la conservation de celles-ci dans les registres d'inquisition. Le premier consiste dans les quatre premières confessions de Bernard Clergue qui proviennent du registre de Geoffroy d'Ablis qui avait opéré la rafle de Montailou en septembre 1308. Datées de 1310, ces dépositions, donc avant l'ouverture du tribunal de Jacques Fournier, permettaient à l'évêque de procéder plus rapidement dans la quête d'aveux. Le second exemple est visible dans le résumé des enquêtes de l'Inquisition d'Aragon faites et transcrites en juin 1323¹⁴⁷. Ces dernières, en

145 Selon des statistiques compilées par J. M. Vidal, il s'agit de 106 journées de travail pour l'année 1320 et de 93 pour l'année 1321. LeRoy Ladurie, *Montailou, village occitan*, p. 15.

146 Paul, «L'Inquisition à Carcassonne: Jacques Fournier», p. 138.

147 Par une lettre du 8 novembre 1323, le pape Jean XXII ordonne à l'inquisiteur d'Aragon de remettre les hérétiques fugitifs aux mains de Jean de Beaune. Vidal, *Le tribunal d'inquisition*, p. 250. L'enquête

étant transmises au tribunal d'inquisition de Jacques Fournier, démontraient la dimension internationale de ces procédures. Nous y trouvons les dépositions des frères Maury, qui s'étaient cachés en Aragon, dépositions qui seront corroborées à leur tour devant l'évêque Fournier par ces mêmes prévenus, en février 1324 pour Jean Maury, et en juin 1325 pour son frère Pierre.

De plus, deux causes contenues dans le registre de Jacques Fournier démontrent que l'Inquisition de Carcassonne avait fait preuve de laxisme, à savoir le procès de Bernard Clergue, dont les menaces et la corruption facilitaient la vie dissolue du recteur de Montailou issu de cette famille et l'affaire du notaire Tron, abordée plus tôt. Vice majeur de l'Inquisition, la routine inquisitoriale avait permis à des prévenus, grâce à des aveux souvent incomplets, de s'en tirer sans trop de préjudice et la culpabilité s'effaçait souvent selon l'attitude adoptée devant le juge¹⁴⁸. Routine, délation et corruption entraînèrent des enquêtes royales et participèrent au déclin de l'institution inquisitoriale.

Jacques Fournier ne commit pas les mêmes erreurs. Son registre, par ses descriptions réalistes, par ses détails quelquefois anodins, par ses dépositions volontaires, dans la mesure où les prévenus ne répondaient pas toujours à une question posée par les inquisiteurs tout en avouant ne pas avoir subi la torture mais une peine de prison, nous révèle la grande patience de l'évêque pour l'obtention d'aveux. Ce récit, assez libre, permet par conséquent d'avoir accès à une quantité d'information au sujet de la religion cathare, particulièrement pour la perception et la pratique populaire des plus humbles¹⁴⁹. Nous pouvons être assurés que l'évêque Fournier fit de la lutte contre l'hérésie la raison première

d'Aragon termine en quelque sorte l'épopée cathare, en permettant l'arrestation des bergers Maury, qui sont les derniers accusés à avoir fréquentés le dernier parfait, selon l'état de nos connaissances, Guillaume Bélibaste. L'existence de ce parfait vint à la connaissance de l'évêque en 1318 environ, selon la déposition d'Arnaud Sicre faite en 1321. Cette même déposition révèle qu'un mandat d'arrestation pesait déjà sur le berger Pierre Maury au début de 1318. On voit alors quelle était l'utilité de transmettre la teneur des enquêtes aux tribunaux voisins. Duvernoy, *Le Registre*, p. 752.

148 «Ceux qui s'en étaient tirés à bon compte devant Geoffroy d'Ablis se trouvent maintenant devant un juge autrement exigeant. Ils font aussi l'expérience de l'obstination d'un inquisiteur décidé à savoir la vérité et qui réunit avec patience les preuves qui ne permettent pas à un prévenu d'échapper à des aveux». Paul, «Jacques Fournier inquisiteur», p. 53.

149 Mais ce récit ne nous permet pas de quitter nos responsabilités devant la réelle valeur des dépositions, Leonard Boyle nous le rappelle dans sa critique au sujet du livre de Le Roy Ladurie *Montailou village occitan* : «la parole des témoins doit demeurer dans son contexte médiéval et acceptée comme la source principale». Leonard E. Boyle, *Montailou revisited: mentality and methodology*, p. 127-132.

de son tribunal, car certains éléments de magie ou de «superstitions» tel qu'ils apparaissent, entre autre dans le témoignage de Béatrice de Planissoles, ne jouent qu'un rôle très marginal dans la lutte pour l'orthodoxie religieuse¹⁵⁰. Nous verrons que ces écarts de conduite ne semblent pas indisposer outre mesure l'évêque Fournier ni Gaillard de Pomiès. Ces pratiques au relent d'archaïsme ne contrevenaient ni au catharisme ni au catholicisme, du moins, pas encore. Les avoir incluses dans les dépositions souligne une fois de plus qu'aucun détail ne fut laissé au hasard.

E. MONTAILLOU ET LE CATHARISME

Montaillou du Haut Comté de Foix, sis dans les montagnes du pays d'Alion, à quelques dix kilomètres de la vallée de l'Ariège est-il l'épicentre du catharisme des dernières années tel qu'on croit le percevoir à la lecture de la partie restante du Registre de Jacques Fournier? Montaillou ne serait-il qu'un exemple de village justement excentré et oublié par la prédication, un village qui aurait réuni autour de sa classe dominante les éléments nécessaires au maintien de l'hérésie? Pour un Montaillou qui eut ce «privilège» de passer à l'histoire, combien d'autres s'évanouirent sans documents livrés à la postérité?

Le Registre de Jacques Fournier, en ce sens, nous livre le monde religieux des derniers habitants exposés au catharisme, en une ultime présence des dualistes dans un document inquisitorial, et il le fait avec une acuité inconnue aux registres précédents. Jacques Fournier a permis à tout un village de s'exprimer. Certes, Montaillou étant le village d'où provient le plus grand nombre de procès (25), il semble indubitable que ce village fut majoritairement cathare, du moins selon les estimés de E. LeRoy Ladurie. Peuplé par 11 familles dominées par la famille Clergue, de 1300 à 1306, chacune d'elle aurait flirté avec

150 À ce sujet rappelons un énoncé de l'anthropologue Roman Jakobson «dans le folklore, lorsqu'une forme cesse d'être fonctionnelle, elle dépérit» ce qui nous laisse croire que la culture «folklorique» du Sabarthès y était toujours bien vivante, et ce, même dans les familles les plus aisées, soit les Clergue et chez la châtelaine Béatrice de Planissoles. Concernant la châtelaine Béatrice, il était question de choses «très suspectes d'avoir été détenues par elle pour faire des maléfices». Duvernoy, *Le Registre*, p. 283. Pour la famille Clergue, écoutons plutôt Brune Pourcel racontant les événements à la mort de Pons Clergue, père du curé : «Alzaïs prit alors des ongles des mains et des pieds de ce Pons mort, avec des forces, et aussi des cheveux de la tête, en présence et à la vue du curé, qui ne s'y opposait pas [...] c'était pour que la fortune de la maison de ce Pons ne s'en allât pas avec le corps». Duvernoy, *Le Registre*, p. 350.

l'hérésie cathare. En prenant le seul témoignage de Pierre Maury de Montailou pour exemple, peu d'inquisiteurs devaient trouver pertinent la transcription de plus de 100 pages sur le quotidien d'un berger adhérent à l'hérésie¹⁵¹. Mais, au-delà du village de Montailou dont nous avons évoqué le sort, c'est bien le quotidien pointu du paysan occitan se racontant lui-même, qui nous apparaît au fil des pages. En parcourant le Registre de Jacques Fournier, le même constat s'offre à nous comme à J. M. Vidal qui avait étudié le document en 1906 : hormis la châtelaine, les clercs et prêtres, un notaire, un franciscain et le nécromancien Gélis, «le tribunal n'interroge que des pâtres, des cultivateurs, et de très modestes bourgeois, gens peu redoutables, qui seraient inoffensifs, s'ils n'étaient hérétiques ou ne l'avaient été¹⁵²». Montailou doit-il être perçu comme une situation assez courante ou comme une anomalie, quant au catharisme? Encore une fois, l'état fragmentaire des documents inquisitoriaux, le Registre de Jacques Fournier compris, ne nous permet pas de tirer une conclusion. Mais il est permis d'apprécier l'extraordinaire richesse de ce canevas religieux, culturel et social que nous a laissé Jacques Fournier par son registre.

4. HISTORIOGRAPHIE DU REGISTRE

A. POUR L'HISTOIRE DU CATHARISME EN GÉNÉRAL

L'intérêt pour une étude sérieuse du catharisme avait fait surface après la parution du livre *Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois* de Charles Schmidt en 1849, «à son époque une réussite exceptionnelle»¹⁵³. L'histoire du catharisme s'était, jusqu'à la «découverte» du Registre d'inquisition de Jacques Fournier, construite autour des mêmes sources connues, dont Arno Börst dresse une historiographie exhaustive dans le chapitre sur *Les cathares dans le miroir des sources et à la lumière des recherches* de son livre *Les Cathares*¹⁵⁴. Malheureusement, plusieurs historiens ont continué à faire un traitement

151 Voir le témoignage de Pierre Maury : Duvernoy, *Le Registre*, pp. 914-1033.

152 Vidal, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, p. 121.

153 Selon Marie-Humbert Vicaire, Schmidt ne s'était cependant guère préoccupé «des relations qui ont existé entre cette forme religieuse et la société catholique dans laquelle elle se développe». Marie-Humbert Vicaire, «Le catharisme : une religion (1935-1976)», dans *Paix de Dieu et Guerre sainte en Languedoc au XIII^e siècle*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 4 (1969), p. 381.

154 L'auteur, qui ratisse large, ignore toutefois le livre de J. M. Vidal paru en 1906 qui traite du Registre de Jacques Fournier. D'ailleurs Börst ne fait aucunement mention du *Registre* de Jacques Fournier et

idéologique de la cause cathare. À titre d'exemple, Déodat Roché l'utilisa pour faire l'éloge de l'Occitanie, alors que Otto Rahn lui préféra le mysticisme. Tantôt annonciateurs du protestantisme, tantôt précurseurs médiévaux du bolchevisme, les cathares continuèrent à nourrir l'imaginaire et même l'ésotérique¹⁵⁵.

Dès le milieu du XX^e siècle, se manifeste un nouvel intérêt pour la religion cathare, notamment avec Arno Börst, Hans Söderberg et Stephen Runciman, après la découverte du *Liber de duobus principiis* mis à jour par le Père A. Dondaine en 1939. L'édition et la réédition de certains textes comme la *Manifestation de l'hérésie des cathares* de Buonaccorso et le *Traité cathare inédit avec commentaire philologique* de Christine Thouzellier, ne permettent pas aux historiens du catharisme de s'affranchir de l'imposante présence de la religion des clercs, de celle que les parfaits enseignent. En persistant à comparer le catharisme avec le gnosticisme, le manichéisme ou d'autre système de pensée, les historiens oublient la religion comprise et vécue par le peuple. Selon M. H. Vicaire «les vraies causes du catharisme se trouvent dans les courants et les événements du milieu religieux qui le porte, dans son contexte spirituel, moral et culturel¹⁵⁶». L'entrée du Registre de Jacques Fournier dans le *corpus* de sources cathares vint d'une part confirmer les études précédentes et d'autre part nous révéler la pratique quotidienne des humbles, en nous révélant comment les grands principes du catharisme étaient perçus et vécus par les gens ordinaires. Par la profusion de détails de vie, le Registre a ouvert une brèche dans laquelle Emmanuel Le Roy Ladurie s'est engouffré pour nous peindre une fresque concrète de la vie des cathares de Montailou.

n'aborde le *Liber de duobus principiis* qu'en annexe. Arno Börst, *Les cathares*, Paris, Payot, 1974, p. 9-53. Il est évident que Börst n'a pas eu connaissance du document puisqu'il écrit laconiquement : «La dernière vague du catharisme occitan vient mourir dans le début du XIV^e siècle aux pieds de l'inquisiteur de Toulouse, Bernard Gui, mort en 1331». Börst, *Les cathares*, p. 27.

155 Pour un tour d'horizon plus complet, voir Philippe Martel, *Les cathares et l'histoire. Le drame cathare devant ses historiens (1820-1992)*, Éditions Privat, Toulouse, 2002. L'auteur retrace les différentes influences qu'ont subies les historiens, chacun écrivant sous l'influence de son contexte social et politique propre.

156 Vicaire, «Le catharisme : une religion (1935-1976)», p. 389.

B. LE ROY LADURIE

Sans imputer le renouveau des études cathares à Emmanuel Le Roy Ladurie, on doit certainement lui savoir gré d'avoir exploité plus que tout autre la richesse des données sociologiques, culturelles et religieuses du Registre et rendu vivante l'histoire cathare d'un village dans *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*¹⁵⁷. Le Roy Ladurie possédait assurément la stature pour s'attaquer à la richesse multiple du Registre¹⁵⁸. Son essai, séparé en deux parties, décrit d'abord *l'écologie de Montaillou : la maison et le berger*. Dans la seconde et plus importante partie, dix-huit des vingt-huit chapitres s'attardent à *l'archéologie de Montaillou : du geste au mythe*. Ethnographique dans son approche, Le Roy Ladurie couvre plusieurs aspects de la religion des cathares en brossant des tableaux illustrant la vie des habitants de l'Ariège médiévale : *Les jeux du mariage et de l'amour, La mort en ce village, La religion dans la pratique, Le déviant et le bonhomme* ou *L'outre-tombe et l'autre monde*. Chaque chapitre se nourrit des innombrables détails fournis par le Registre. Même si le style flamboyant a pu déplaire à quelques uns¹⁵⁹, *Montaillou, village occitan* a suscité un engouement et provoqué la multiplication des études sur ce sujet. Le Roy Ladurie reviendra aborder à nouveau le village sous l'aspect familial que revêtait la *domus* (maison dans son sens large) voyant dans la cohésion du noyau familial, la raison de l'adhésion à une religion commune¹⁶⁰.

Dans la même foulée, Jean Duvernoy qui publia et traduisit le Registre, a tenté dans son livre *Le catharisme : la religion des cathares* publié en 1976 de faire une synthèse de cette religion. Lui aussi puise abondamment dans le Registre, pour nous donner un tableau beaucoup plus complet que celui de ses prédécesseurs de la religion vécue des cathares. Le traducteur du Registre constate d'ailleurs que nos connaissances au sujet du catharisme

157 Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1975.

158 Parmi ses œuvres plus importantes, je rappelle, *Histoire du Languedoc, Histoire du climat depuis l'an mil, Histoire des paysans français : de la Peste Noire à la Révolution*.

159 Leonard E. Boyle lui reproche un manque de méthode, d'abord en ne respectant pas la source c'est-à-dire le sens d'un document inquisitorial, ensuite en extrapolant sur le non-dit des dépositions, ce que Boyle appelle la *via inventionis*. De plus, l'éblouissant étalage (*dazzling arrays*) de sujets extraits du Registre semble exagéré pour Boyle qui sert une leçon à Le Roy Ladurie : «pour comprendre la mentalité de quelqu'époque que ce soit, on doit étudier les gens de leur vivant». «*To understand the mentality of any age one has to study people in their lives*». Boyle, «Montaillou revisited», p. 123.

160 Emmanuel Le Roy Ladurie, «La *domus* à Montaillou au XIV^e siècle», dans *Ethnologie française*, III, 1-2, 1973.

s'arrêtent pour l'essentiel en 1329, pour la bonne raison que le dernier registre connu est celui de Jacques Fournier¹⁶¹. Élie Griffé, qui choisit aussi les dates de 1229 et 1329 pour circonscrire la période d'activité de l'Inquisition en Languedoc, sut prendre le pouls des habitants de cette fresque que nous offre le Registre: «les dépositions faites devant l'Inquisition nous donnent des détails précis dont on ne peut pas mettre en doute la véracité. Les témoins hésitent plus d'une fois à parler, mais quand ils se décident à faire leur confession, on a l'impression qu'ils disent ce qu'ils savent et ce dont ils se souviennent¹⁶²». Avec un tel *imprimatur*, le Registre pouvait offrir sa matière à l'étude pour de nombreuses années.

Depuis, les auteurs n'ont pas tous tenté de cerner le catharisme dans son ensemble, comme l'ont fait Michel Roquebert et René Weis. Roquebert avec son immense *L'épopée cathare*¹⁶³, ainsi qu'avec *Les Cathares : de la chute de Montségur aux derniers bûchers, 1244-1329*¹⁶⁴ et Weis avec *Les derniers cathares, 1290-1329*¹⁶⁵. Chacun puisait très amplement au Registre de Jacques Fournier pour la fin de l'épisode cathare en Languedoc. Plusieurs ont plutôt choisi de n'en explorer qu'une facette. C'est ainsi que *Le Registre d'inquisition de Jacques Fournier* a rendu les plus grands services. Pour Jean-Louis Biget, il en ressort que l'évêque de Pamiers usait de l'arme inquisitoriale afin d'asseoir, d'une part son propre pouvoir, «en contraignant ses diocésains au paiement des dîmes», et d'autre part en renforçant les pouvoirs royaux. Selon lui, «Jacques Fournier travaille à la réduction de tous les éléments locaux susceptible de nuire à la puissance monarchique». Le document est donc avant tout, pour lui, une source d'informations politiques et la disparition du catharisme y est presque vue comme un dommage collatéral¹⁶⁶.

161 Duvernoy, «Le catharisme en Languedoc», p. 27.

162 Élie Griffé, *Le Languedoc cathare et l'Inquisition (1229-1329)*, Paris, Letouzey et Ané, 1980, p. 183.

163 Michel Roquebert, *L'épopée cathare*, Toulouse, Privat 1970 et *Les Cathares : de la chute de Montségur aux derniers bûchers, 1244-1329*, Paris, Perrin, 1998. Aussi en version abrégée, le livre de Michel Roquebert, *Histoire des Cathares*, Paris, Perrin, publié en 1999, se termine sur la disparition des derniers cathares, dont l'existence est dévoilée par le registre de Jacques Fournier.

164 Michel Roquebert, *Les Cathares : de la chute de Montségur aux derniers bûchers, 1244-1329*. Paris, Perrin, 1998.

165 René Weis, *Les derniers cathares, 1290-1329* ; préface d'Emmanuel Le Roy Ladurie ; traduit de l'anglais par Béatrice Bonne, Paris, Fayard, 2002.

166 Jean-Louis Biget, «Hérésie, politique et société en Languedoc vers 1120-1320», dans Jacques Berlioz *Le pays cathare, les religions médiévales et leurs expressions méridionales*, Éditions du Seuil, Paris 2000, p. 61-62.

Du côté de la pratique religieuse, Pierre-Marie Gy s'y réfère pour étudier la pastorale sacramentelle¹⁶⁷, une recherche nouvelle, même s'il nous rappelle que ce registre était connu des spécialistes depuis près de cent ans. Son constat, assez partagée par les historiens, souligne les faiblesses de la pastorale catholique comme facteur d'adhésion au catharisme. Pour ce qui est de l'étude du catharisme en tant que tel, citons d'abord l'un des auteurs les plus connus dans ce domaine, Anne Brenon. Que ce soit pour défendre le dualisme absolu des cathares du Languedoc des dernières années¹⁶⁸, pour retracer les dimensions familiales des adhérents au catharisme¹⁶⁹, pour défendre la pureté du catharisme des derniers parfaits¹⁷⁰ ou encore pour refuser de rabaisser le dernier catharisme au niveau d'un catharisme populaire parce que devenu restreint aux populations montagnardes¹⁷¹, chacune de ces études utilise amplement le Registre selon les besoins des divers thèmes. On peut d'ailleurs retrouver une synthèse de ces articles dans son livre *Le vrai visage du catharisme*¹⁷².

Serait-il possible d'aborder le catharisme et le pouvoir d'attraction des mythes dualistes sur les futurs membres de la secte? Edina Bozóky s'y attaque. Les mythes étant présents et contextualisés dans le cadre du registre de l'évêque de Pamiers, l'auteur s'affère à retracer la place de cette connaissance dans le déroulement de l'enseignement des parfaits¹⁷³.

Comme le besoin de faire une bonne fin semblait primordial pour tous à cette époque, il était prévisible que le Registre contienne des éléments importants à cet égard, et invite les historiens à entreprendre une recherche sur ce thème. Ce que H. Neveux fait en dressant un portrait des croyances en l'au-delà qui apparaissent dans le document de Pamiers¹⁷⁴. Ces

167 Pierre-Marie Gy, «Montaillou et la pastorale sacramentelle», *La Maison-Dieu*, 125 (1976), pp. 127-133.

168 Anne Brenon, «Le faux problème du dualisme absolu», *Hérésis*, 21 (1993), pp. 61-74.

169 Anne Brenon, «Le catharisme dans la famille en Languedoc aux XII^e et XIV^e siècles d'après les sources inquisitoriales», *Hérésis*, 28 (1997), pp. 39-62.

170 Anne Brenon, «Notes et chroniques, mort et effacement du catharisme, À propos d'un livre récent», *Études Théologiques et Religieuses*, 69 (1994), pp. 67-79.

171 Anne Brenon, «Le catharisme des montagnes, À la recherche d'un catharisme populaire», *Hérésis*, 11 (1998), pp. 53-74.

172 Anne Brenon, *Le vrai visage du catharisme*. Portet-sur-Garonne, Éditions Loubatières, 1995.

173 Edina Bozóky, «La part du mythe dans la diffusion du catharisme : Dernières recherches sur le catharisme», *Hérésis*, 35 (2001), pp. 45-58.

174 Hughes Neveux, «Les lendemains de la mort dans les croyances occidentales (vers 1250-1300)»,

croiances sont pour lui le «point d'ancrage» de la crainte de la mort, qui sera avivée par la Peste noire, et deviendra alors une peur structurellement plus profonde.

La présence de prévenus du sexe féminin dans le registre et l'apparente égalité qu'offrait le titre de parfait/parfaite pour les cathares, ont permis une étude du catharisme dans l'optique de l'étude des genres. Le Registre devient alors une source insoupçonnée pour y découvrir ces «belles hérétiques»¹⁷⁵, ou encore pour explorer l'importance grandissante de la figure de la vierge Marie pour les habitantes de l'Ariège¹⁷⁶.

Au niveau socioculturel, le Registre a su offrir des avenues de recherches pour une anthropologie du Moyen Âge. Bernhard Jussen l'a fait concernant les liens de «parenté artificiel», ceux de la compaternité acquise par la voie du baptême, ceux de l'amitié et du mérite¹⁷⁷. Un autre pilier de la recherche sur le catharisme, René Nelli a toujours puisé dans le Registre de Jacques Fournier pour l'élaboration de ses nombreux ouvrages. Outre les *Écritures cathares* qui explorait la croyance cathare par la voie des sources écrites, l'incroyable richesse du document de l'évêque de Pamiers a permis à Nelli d'alimenter abondamment *La vie quotidienne des cathares du Languedoc au XIII^e siècle*¹⁷⁸.

Laurent Albaret a pu y documenter l'anticléricalisme, affiché par la critique des sacrements, mais aussi par la moquerie que se payent les habitants de l'Ariège au dépend des rites romains¹⁷⁹. L'auteur propose une relecture des documents inquisitoriaux, qui, au

Annales. E.S.C., 34 (1979), p. 249.

175 Gwendoline Hancke, *Les belles hérétiques : être femme, noble et cathare* ; préf. de Anne Brenon. Castelnau. La Chapelle, L'Hydre éditions, c2001. Du même auteur : «Femme et féminité dans le Registre de Jacques Fournier», dans *Autour de Montailou*, sous la dir. Emmanuel Le Roy Ladurie, Castelnau-la-Chapelle, l'Hydre éd., 2001.

176 Kathrine Utz Tremp, «Parmi les hérétiques...» : la Vierge Marie dans le registre d'inquisition de l'évêque Jacques Fournier de Pamiers (1317-1326)», dans *Marie, le culte de la vierge dans la société médiévale*, Paris, Beauchesne, 1996.

177 Bernhard Jussen, «La parrainage à la fin du Moyen Âge : savoir public, attentes théologiques et usages sociaux», *Annales. ESC*, 2 (1992), p. 467-502. Guillaume Bélibaste le dernier parfait cathare, aurait dit que la compaternité ne servait qu'à acquérir des amitiés.

178 René Nelli, *Écritures cathares*, Paris, Planète (nouvelle édition), 1968 et *La vie quotidienne des cathares du Languedoc au XIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1969.

179 Laurent Albaret, «L'anticléricalisme dans les registres d'inquisition de Toulouse et de Carcassonne au début du XIV^e siècle», dans *L'anticléricalisme en France méridionale (milieu XII^e-début XIV^e siècle)*, Cahiers de Fanjeaux, 38 (2003).

début du XIV^e siècle, tendent à confondre hérésie et anticléricalisme dans la poursuite d'un contrôle et d'une application des normes religieuses de Rome.

La matière contenue dans le Registre s'avère donc très riche mais, toute recherche est un défi méthodologique, car cette matière est distribuée de façon inégale et imprévisible tout au long d'un ouvrage de plus de 1200 pages. Matthias Benad a produit un article qui se veut un exemple de méthode. Benad a choisi d'explorer la religion et les pratiques de piété dans le contexte social, politique et économique, dans une optique de l'histoire des religions. Pour ce faire, l'auteur a limité sa recherche à tous les témoignages concernant Pierre Clergue, le curé, sa famille et leur contexte social. Sa méthode s'applique à retracer ces sujets et leurs rapports dans le temps. Un peu à la manière de Le Roy Ladurie, «les informations des procès-verbaux sont traités comme si elles étaient la documentation synchrone d'une recherche ethnologique sur les moeurs d'un peuple indigène et inconnu¹⁸⁰».

Sans contredire Le Roy Ladurie, certaines de ses conclusions s'en éloignent toutefois.

Je n'ai évoqué ici que certains des travaux suscités par la richesse documentaire du Registre, notamment pour évoquer le large éventail de thèmes qu'il permet d'étudier. Beaucoup d'autres travaux, sur tel ou tel autre point, ont été évoqués dans l'introduction ou seront évoqués dans le mémoire, selon les exigences des diverses thématiques.

180 Mathias Benad, «Par quelles méthodes de critique de sources l'histoire des religions peut-elle utiliser le registre de Jacques Fournier?», dans *Autour de Montailou, un village occitan*, sous la dir. Emmanuel Le Roy Ladurie, Castelnau-la-Chapelle, L'Hydre éd., 2001, p. 153.

2. LA DOCTRINE CATHOLIQUE SUR DIEU ET LES DEUX PRINCIPES CATHARES

Toute religion, et tout homme religieux, tient le principe divin suprême pour l'élément central de sa conception du monde. Solution à l'inexplicable, ce principe est le point focal de l'ensemble des dogmes, et devient le point de départ de l'interprétation concrète de la réalité. Michel Lauwers, spécialiste de la religion et de la culture médiévales, souligne à juste titre que «dans la plupart des manifestations culturelles du moyen âge, le «religieux» est bien présent. Il imprègne, donne un statut au monde, à la nature, aux relations sociales¹». Or, c'est bien la notion de Dieu qui conditionne le religieux.

La version du principe divin que le clergé cherchait à imposer à l'Europe, se caractérisait par un monothéisme rigoureux qui ne pouvait qu'être préjudiciable aux pensées hétérodoxes, en particulier celles qui portaient des relents d'un dualisme archaïque. Jean Chélini résume ainsi la filiation du catharisme : «les fondements doctrinaux du catharisme sont lointains, d'origine orientale probablement, et reposent sur un manichéisme élémentaire². Selon son enseignement, l'univers est en proie à la lutte de deux principes également forts et également premiers : le bien et le mal³». Taxé alors d'importation étrangère, le catharisme pouvait difficilement défendre sa position dualiste trop compromise par sa similitude avec le manichéisme oriental⁴. Jean-Louis Biget nous assure,

1 Michel Lauwers, ««Religion populaire», culture folklorique. Notes pour une anthropologie culturelle du Moyen Age», *Revue d'histoire ecclésiastique*, 82 (1987), p. 244.

2 Le terme «catharisme» ne se retrouve pas dans le cadre du Registre de Jacques Fournier, bien que Eckbert de Schönau fût l'un des premiers à l'utiliser vers 1163 dans ses treize sermons *Adversus Cataros*, et que le cathare converti Bonacorsi ait conçu un traité au titre de *Manifestatio heresis catarorum*. Arno Börst, *Les cathares*, Paris, Payot, 1974. Il est plus commun pour l'époque de désigner les hérétiques du Languedoc comme Albigeois ou même manichéens. Börst, *les cathares*, p. 30.

3 Jean Chélini, *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, Paris, Hachette, 1991, p. 312.

4 Le dualisme, sous-entendant une création bonne et une autre mauvaise, était associé à l'école de Manès, ou Mani, né en Perse vers 215. Le système manichéen ne soutenait pas que le dieu démiurge et mauvais fut le dieu de l'Ancien Testament tel que véhiculé par les cathares, car «les manichéens, bien qu'ils ne reçoivent pas le livre de la Genèse et blasphèment contre lui, admettent que c'est un dieu bon qui a créé le monde, bien qu'à partir d'une substance, d'une nature, étrangère», ce qu'avait d'ailleurs constaté Augustin. Jean Duvernoy, *Le catharisme: la religion des cathares*, Toulouse, Privat, 1976, p. 364, note 23.

pour sa part, que c'est une erreur de voir l'hérésie comme un phénomène indépendant et qu'«il ne s'agit pas d'un ensemble structuré de croyances étrangères à la chrétienté latine⁵».

Le catharisme allait payer cher cette similitude. Selon l'historien René Nelli cette erreur provenait d'un manque de connaissance de «l'arrière-plan idéologique [...] qui n'est point le Dualisme de Mani, mais le christianisme des théologiens catholiques de l'époque et un certain aristotélisme⁶». Les bons hommes ou parfaits, l'équivalent des prêtres chez les cathares, n'ont en effet jamais cessé de se proclamer eux-mêmes bons chrétiens. Jean Duvernoy est sur ce point catégorique : «les cathares appuyaient leur foi sur la Révélation et sur la Bible, dans laquelle elle est consignée, à l'exclusion de toute Révélation étrangère⁷». Malgré cela, leur conception de la divinité suprême et de son rôle les soumettaient aux attaques virulentes de Rome. En quoi ces positions étaient-elles si irréconciliables? Avant de scruter les convictions des prévenus par le biais de leurs témoignages, il est primordial d'énoncer les balises doctrinales catholiques et cathares.

1. LA DOCTRINE CATHOLIQUE SUR DIEU

La doctrine catholique sur Dieu était basée sur deux dogmes fondamentaux et complémentaires : l'unité absolue de la nature divine⁸, et la trinité des personnes divines⁹. L'affirmation définitive de ces dogmes, dont le premier était hérité du judaïsme, tandis que le deuxième constituait l'apport proprement chrétien, n'avait pas été facile. Dans les premiers siècles de l'histoire chrétienne, des dissensions profondes avaient marqué l'émergence de cette terminologie et de la théologie qu'elle impliquait. Mais dès le Ve

5 Jean-Louis Biget, «Réflexions sur «l'hérésie» dans le midi de la France au Moyen Âge», *Hérésis*, 36-37, (2002), p. 30.

6 René Nelli, *La philosophie du catharisme*, Paris, Payot, 1978, p. 10.

7 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 27. Il est clair que les parfaits ont toujours affirmé de n'avoir pour base d'enseignement que l'Évangile, respecté par tous. L'inquisiteur Bernard Gui s'était plaint avec raison que ces derniers lisaient en langue vulgaire les Évangiles et les Épîtres en les expliquant en leur faveur et en les utilisant contre l'Église catholique.

8 D'autres termes utilisés et acceptés, selon les époques et les écoles, étaient ceux d'essence et de nature. Voir M. Chossat, «Dieu, 1- La connaissance naturelle que nous pouvons avoir de Dieu, 2- Les preuves de l'existence de Dieu»; E. Mangenot, «Dieu, 3- Sa nature d'après la Bible»; X. Le Bachelet, «Dieu, 4- Sa nature d'après les Pères», et M. Chossat, «Dieu, 5- Sa nature d'après les scolastiques», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.4/1, Paris, 1924, pp. 756-1243.

9 Voir Albert Michel, «Trinité», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.15, Paris, 1950.

siècle, après une longue série de conciles oecuméniques qui avaient réglé ces disputes, les deux dogmes ne furent plus remis en discussion.

Les théologiens continuaient évidemment à discuter sur leur interprétation, sur comment connaître Dieu, et comment concilier en Dieu l'Unité et la Trinité. Thomas d'Aquin, en citant Jean Damascène, affirmait que «la connaissance de l'existence de Dieu est naturellement infuse dans tout être», mais qu'une révélation divine était nécessaire, par les Écritures, pour une connaissance complète : «une Écriture divinement inspirée n'a rien à voir avec les disciplines philosophiques, qui sont des œuvres de la raison humaine; c'est donc qu'une autre doctrine, celle-là d'inspiration divine, a bien sa raison d'être¹⁰», Thomas d'Aquin admettait l'Écriture comme base divine de la théologie. Une fois les manifestations et les œuvres divines prouvées, il ne restait que définir, sur la base de la raison et de la foi l'essence de Dieu. Bien avant lui, Bernard de Clairvaux avait identifié le premier attribut de Dieu en la simplicité, c'est-à-dire «l'absence de composition» qui caractérisait l'essence divine¹¹.

Après la discussion sur l'essence de Dieu, tous les théologiens se sont attardés au problème de la définition des trois personnes de la Trinité divine, et l'époque des scolastiques qui a connu l'hérésie cathare a marqué l'apogée du débat trinitaire¹². Alexandre de Halès, mort en 1245, croyait à la préexistence de la substance divine, «puisqu'en Dieu tout est divine substance, il ne peut y avoir ordre de nature et d'origine¹³» que par rapport à cette substance. L'unité d'essence ne pouvait permettre aux différentes personnes ou hypostases une nature ou une origine différente, précisant que si l'unité était multipliée ce serait une imperfection, mais que l'unité en plusieurs ce serait la perfection. Pour le franciscain, la Trinité est la perfection même de l'unité, Dieu ne pouvant dans l'œuvre de la Trinité, que reproduire son semblable par sa vertu causative : «tout ce qui est

10 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, Ia Pars, q. 1, a. 1.

11 Ysabel de Andia, «Simplicité divine», dans Jean-Yves Lacoste, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p. 1095.

12 Guy Bedouelle, «La Trinité», dans Jean-Yves Lacoste, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p. 1169.

13 Michel, «Trinité, 1-Alexandre de Halès, a) personnes, processions, relations», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 1732.

inconvenant en Dieu est impossible; tout ce qui est convenable en Dieu est nécessaire. Si donc la génération convient à Dieu, elle est nécessaire¹⁴».

Sans contredire Alexandre de Halès, pour Saint Bonaventure la pluralité des personnes divines ne s'expliquerait qu'à partir de quatre caractéristiques constitutives de l'essence divine : la suprême béatitude, la souveraine perfection, la suprême simplicité et la suprême primauté. En vertu de ces caractéristiques, Dieu serait le seul principe d'acte générateur selon le mode de nature et le mode de volonté. La primauté faisait donc conclure à Saint Bonaventure que Dieu est «premier et donc principe; il est principe, donc il y a, en acte ou en puissance, un terme procédant du principe¹⁵». Pour ce franciscain du milieu du XIII^e siècle, le Fils est l'image du Père, procédant par la voie de nature alors que le Saint-Esprit procède de la volonté et non de la génération.

Son contemporain Albert le Grand sut parfaire le dogme catholique en puisant aux conceptions d'Aristote. Différant du point de vue de Saint Bonaventure, le maître de Thomas d'Aquin fait précéder la primauté du vrai sur celle du bien. Le «Saint-Esprit procède aussi du Fils, à qui revient la première procession selon le vrai¹⁶». Le Fils est donc, de la même essence et de la même substance que le Père. Albert le Grand met d'ailleurs en place les caractéristiques divines sur lesquelles se basera la théologie de Thomas d'Aquin. «Qu'il y ait seulement trois personnes en Dieu, cela résulte non seulement de la révélation qui impose cette croyance, mais de la définition même de la personne en Dieu¹⁷». Cet énoncé poussera son disciple à affirmer que la distinction entre les personnes est réalisée par leur relation d'opposition mutuelle, fondamentale pour la doctrine trinitaire, puisque sans cette opposition, il ne resterait que l'essence unique. Cette unique essence provient

14 Michel, «Trinité, 1-Alexandre de Halès, b) la seconde personne», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 1734.

15 Michel, «Trinité, 2-Saint Bonaventure, b) la personne du père», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 1737.

16 Michel, «Trinité, 3- les deux fondateurs de l'école thomiste : Albert le grand et Thomas d'Aquin, a) procession», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 1740.

17 Michel, «Trinité, 3- les deux fondateurs de l'école thomiste : Albert le grand et Thomas d'Aquin, e) les personnes divines», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 1744.

sans conteste du Père, qui pour saint Thomas, «doit être appelé «principe», puisqu'il est à l'origine des processions divines¹⁸».

À partir des écrits de ces savants docteurs, l'unicité exprime la simplicité d'une seule essence divine, substance commune à une triplicité de personnes : «c'est ainsi que des choses diverses et opposées en elles-mêmes préexistent en Dieu dans l'unité, sans faire tort à sa simplicité parfaite¹⁹».

Le Concile Latran IV (1215), qui avait été convoqué pour lutter contre les déviations doctrinales des hérétiques, et en particulier des cathares, avait d'ailleurs parfaitement résumé les deux dogmes catholiques, dans une longue formule, le symbole du Latran, plus précise et détaillée que les symboles traditionnels de Nicée et de Constantinople :

«Nous croyons fermement et nous affirmons simplement qu'il y a un seul vrai Dieu éternel et immense, tout-puissant, immuable, incompréhensible et ineffable, Père et Fils et Saint-Esprit; trois Personnes, mais une essence, une substance ou nature absolument simple; le Père ne vient de personne, le Fils vient du Père seul, et le Saint-esprit également de l'un et de l'autre. Sans commencement et toujours sans fin, le Père engendre, le Fils naît et le Saint-esprit procède. Ils sont consubstantiels, semblablement égaux, également tous-puissants, également éternels. Principe unique de toutes choses, créateur de toutes, visibles et invisibles, spirituelles et corporelles, qui, par sa force toute-puissante, a tout ensemble, et dès le commencement du temps, créé de rien l'une et l'autre créature, la spirituelle et la corporelle, c'est-à-dire les anges et le monde terrestre; puis la créature humaine qui tient des deux, composée qu'elle est d'esprit et de corps. Car le diable et les autres démons ont été créés par Dieu naturellement bons, mais se sont eux-mêmes rendus mauvais²⁰».

Il ne sera pas étonnant que Thomas d'Aquin consacre la première partie de sa *Somme de théologie* à une analyse détaillée de ces deux dogmes fondamentaux du christianisme. Un vaste traité de vingt-cinq questions discute tous les aspects de l'unité divine²¹, et un traité analogue tous les aspects de la Trinité²². Chacun des attributs de Dieu évoqués par le symbole de Latran (éternel, immense, tout-puissant, immuable, incompréhensible, ineffable) y est examiné avec des analyses approfondies, sur la base de la tradition

18 *Idem*.

19 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, la Pars, q. 4, a. 2.

20 Raymonde Foreville, *Latran I, II, III, IV*, Paris, Éditions de l'Orante, 1965, p. 276. Jean Chélini nous rappelle que «l'ensemble de ces soixante-dix décrets qui nous sont parvenus est pratiquement conservé dans l'actuel Code de droit canonique, soulignant ainsi la valeur que les juristes de l'Église attribuent à la législation de ce concile». Chélini, *Histoire religieuse*, p. 315.

21 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, I, qq. 2-26.

22 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, I, qq. 27-43.

patristique et de la méthode scolastique. Il en va de même pour chacun des aspects de la Trinité (trois personnes, une essence, une substance ou nature absolument simple, etc.). Davantage peut-être que tous les autres dogmes du christianisme, la doctrine catholique sur Dieu était parfaitement élaborée à la fin du XIII^e siècle, et moins que les autres elle a changé dans les siècles suivants, passant même presque intégralement aux églises protestantes.

2. DIEU DANS LE DOGME CATHARE

Ces dogmes catholiques, et d'abord celui de l'unité divine absolue, étaient contestés par les dualistes cathares depuis les débuts. Que le dualisme enseigne l'existence de deux principes, opposés et antagonistes, «cela revient à dire que l'un des principes est, dans la plupart des cas, «bon», alors que l'autre est «mauvais» et que par conséquent, le premier sera responsable d'une création «bonne» et le second d'un «mauvaise» création, qui seront l'objet du choix, individuel ou collectif, de l'homme²³». Le dualisme cathare partageait des racines avec le manichéisme oriental, cependant là s'arrêtait le lien, car selon Arno Börst²⁴, Ylva Hagman²⁵ et Anne Brenon, les cathares prenaient les textes bibliques sur le Dieu de l'Ancien et du Nouveau Testament comme base de leur démonstration, comme nous l'avons déjà mentionné, et n'allaient pas chercher la matière de leur prédication dans des textes anciens et oubliés²⁶.

Les historiens qui se sont penchés sur le phénomène cathare, ont tenté de cerner la provenance et d'établir l'origine de la croyance dualiste de ces bons hommes ou *boni homines*, comme les nomment leurs adeptes. L'historien Hans Söderberg estimait qu'il

23 Ioan P. Couliano, *Les gnoses dualistes d'Occident*, Paris, Plon, 1990, p. 24.

24 «On ne peut prouver l'existence de traces du vieux manichéisme, ni en Italie, ni en France». Börst, *Les cathares*, p. 66.

25 «Nulle part dans cette vaste documentation (des registres inquisitoriaux, des écrits polémiques anti-cathares et des quelques livres écrits par les cathares eux-mêmes) nous ne trouvons une référence ou une allusion à un cathare quelconque qui eût connu ou qui mentionnât quelques citation précise de la littérature manichéenne connue de nous». Ylva Hagman, «Le catharisme : un néo-catharisme?», *Heresis*, 21 (1993), p. 49.

26 «Le penseur médiéval n'aurait su s'avancer en dehors de la zone de protection des Écritures saintes», souligne de manière fort à propos Anne Brenon. Anne Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, Portet-sur-Garonne, Loubatières, 1995, p. 30.

fallait, pour y arriver, «étudier les ressemblances du gnosticisme²⁷ et du manichéisme avec les courants gnostiques du Moyen âge²⁸». Il y discernait l'influence des Bogomiles, des Messaliens ou des Pauliciens. Anne Brenon conclut au contraire que «la filiation bogomiles-cathares elle-même paraît aujourd'hui beaucoup moins évidente qu'elle ne sembla l'être incontestablement durant des décennies». Elle se demande si le catharisme pourrait être «un de ces paléochristianismes, endormi, oublié et quelque peu fossilisé [...] revivifié brusquement à une période historique présentant toutes les conditions favorables²⁹».

Tous les historiens, par ailleurs, s'accordent pour dire que chez les cathares on peut distinguer deux formes distinctes de dualisme, soit le dualisme absolu et le dualisme mitigé. Hans Söderberg établit les origines géographiques du catharisme du Languedoc de la façon suivante. Les dualistes absolus ou *Albanenses* auraient pour origine Desenzano près du lac de Garde en Italie et ceux-ci «tenaient Satan pour une divinité au même titre que Dieu³⁰». Ce dualisme se serait répandu dans le Midi de la France, notamment dans les villes de Toulouse, Carcassonne et Albi. Les mitigés, qui prétendaient que Lucifer, une créature de Dieu, bonne à l'origine, avait été séduit par un mauvais esprit, proviendraient d'une petite cité du milanais, *Concorezzo*. Pour Arno Börst, c'est en mai 1167 à Saint-Félix-de-

27 Le gnosticisme, qui se répand lors des trois premiers siècles de la chrétienté, professe le rejet de la matière et une des voies particulières pour arriver à la connaissance divine. «C'est parce que le monde est mauvais et que son âme supérieure est retenue prisonnière dans le monde matériel que l'homme désire s'échapper. Le salut s'exprime dans une conception bien définie du monde et de la vie, conception caractérisée par le dégoût et le pessimisme». Steven Runciman, *Le manichéisme médiéval*, Paris, Payot, 1972, p. 38.

28 Hans Söderberg, *La religion des cathares*, Uppsala, Almqvist & Wiksells Boktryckeri, 1949, p. 7. Söderberg s'applique à retracer cette filiation gnostique, en partant de trois points de vue différents: «1- Les Cathares sont identiques aux manichéens, ou ils sont leurs descendants. Ou bien il s'agit d'un mouvement unique, car le manichéisme s'est conservé dans l'ouest de l'Europe, et les Cathares en sont issus. Ou bien aussi, les Bogomiles et les Pauliciens ont été les intermédiaires. Quelques uns de ceux qui ont soutenu cette thèse ont observé certaines différences. 2- Les Cathares viennent des Bogomiles et des Pauliciens, mais ceux-ci n'ont aucun lien avec les Manichéens. 3- Les Cathares sont indépendants de tous les mouvements précédents et constituent un courant absolument propre». Le gnosticisme proposait la doctrine fondamentale qu'admettaient les cathares, soit un dualisme entre une puissance du Bien, facteur du monde invisible et une puissance du Mal, responsable du monde visible et du corps de l'homme. Mais l'intérêt de l'homme pour Dieu, la croyance en sa propre partie divine le plaçait en interface entre ces deux entités et forçait l'élaboration d'une mythologie sur l'origine et l'étendue du pouvoir des deux principes et du mal en particulier.

29 Brenon, *Le vrai visage*, p. 99.

30 Börst, *Les cathares*, p. 125.

Caraman, que s'impose le dualisme absolu des cathares languedociens³¹. Un «pape» du nom de Niketas, évêque bogomile de l'Église radicale de Constantinople, y aurait converti les cathares mitigés en cathares absolus. À la lumière des recherches d'Anne Brenon, qui a confronté tous les auteurs importants sur l'événement de Saint-Félix, si l'évêque Nicétas ordonna quelques évêques, ce n'est que par politesse envers un personnage de haut rang et non lors d'une prétendue passation des pouvoirs. «Par conséquent, jamais l'église cathare ne fut divisée quelques soient ses dissensions ou ses factions» et du point de vue des cathares eux-mêmes, ces divergences de propositions marquaient «un espace de flottement et de liberté dans l'énoncé doctrinal³²».

Charles Schmidt, le premier à rédiger au milieu du XIX^e siècle une histoire des cathares sérieuse et documentée, expliquait autrement la naissance du dualisme mitigé.

«C'est pour éviter cette inconséquence du dithéisme qui, tout en admettant deux Dieux également puissants et éternels, veut néanmoins maintenir la perfection illimitée du Dieu bon, et pour échapper en général aux difficultés d'une opposition fondamentale entre deux principes, que de bonne heure beaucoup de Cathares essayèrent de mitiger et d'adoucir le dualisme, en plaçant un seul Dieu au faite de tout le système. Ce furent d'un côté les Bogomiles de la Thrace, et de l'autre les Cathares de Concorezo (sic) en Bulgarie et en Italie. Les uns comme les autres crurent sauver l'idée monothéiste, quoique dans le fait ils ne pussent renoncer au caractère inhérent à toute doctrine qui enseigne qu'un mauvais principe gouverne les choses visibles, et que la matière est la cause et le siège du mal³³».

Les modérés, ou cathares mitigés, optaient pour un seul principe à l'origine de la création, une création dans laquelle le principe devenu plus tard mauvais avait largement participé. Les premiers cathares, influencés par les bogomiles³⁴, voyaient Satan d'abord

31 Ce qui se passa en cette date de 1167 nourrit une controverse chez les historiens du catharisme. La minorité (Lacger, Dossat), doute du document, suspectant que ce serait un faux du XVII^e siècle. La majorité (Duvernoy, Dondaine, Börst), ont retenu la venue de l'évêque de Constantinople, Nikétas à Saint-Félix-de-Caraman comme la date de formation d'une unité autour du dualisme radical sur la base d'une déclaration de l'évêque à l'issue du concile. Mais Duvernoy admet que ce document établit en fait « la délimitation de nouvelles Églises ou évêchés cathares dans le Languedoc » et que ce qui était une hypothèse (c'est-à-dire l'acte solennelle d'unification) est devenu un dogme. Jean Duvernoy, «Le catharisme : l'unité des églises», *Hérésis*, 21 (1993), p. 22.

32 Anne Brenon, «Le faux problème du dualisme absolu», dans *Hérésis*, 21 (1993), p. 61-74.

33 Charles Schmidt, *Histoire et doctrine des Cathares (1849)*, Éditions Harriet, Bayonne, 1983, p. 57.

34 Mouvement issu d'un prêtre d'origine bulgare dont le nom signifie «ami de Dieu», bogomil en langue

comme sujet de Dieu, un des plus puissant, qui une fois déchu, eut suffisamment de pouvoir pour créer la terre afin d'y asseoir son règne³⁵. Le prince des ténèbres, de ce monde pour les cathares, ne dispose de ce pouvoir qu'avec le consentement de Dieu. Arno Börst observe que le dualisme mitigé avait une «inclinaison au compromis», et que «plus l'on fait descendre le Dieu bon des hauteurs où le voyaient les premiers bogomiles, pour le mêler aux affaires des royaumes du bien et du mal, plus la Trinité gagne en importance³⁶».

Selon Jean Duvernoy la source du dualisme radical tient clairement à la philosophie d'Aristote, selon qui

«les principes des contraires sont des contraires» et «tous les contraires sont semblables par nature». «Si l'un est un principe, l'autre l'est aussi. De plus, si une cause est invariable, son effet aussi. Comme les choses sensibles sont variables, leur cause ne peut venir du Dieu sain et vrai, qui est invariable³⁷».

Une des conséquences de ce débat philosophique était la réalité de la nature du démon, une autre l'impact de la providence divine sur l'existence du libre arbitre. Selon René Nelli, les dualistes absolus ne croyaient pas au libre arbitre, car, pensaient-ils, Dieu seul peut libérer l'homme : «aussi ont-ils poussé à l'extrême l'idée que l'âme est pour ainsi dire le point de rencontre du Bien et du mal, le lieu invisible où Dieu et le Démon s'affrontent [...] quand il (l'homme) obéit à la bonne tentation, il est dieu [...] mais s'il cède au Démon, il devient le démon³⁸». Arno Börst avait raison de soutenir que pour les cathares, «la tentative d'explication des contraires conduit à proclamer l'existence de deux divinités éternelles et ennemies, la satanique et la pure³⁹».

bulgare; voir Brenon, *Le vrai visage*, p. 42. En russe actuel Dieu se dit encore bog.

35 Il s'agit du courant monarchianiste, lequel accepte la création par l'ange tombé, permise par Dieu, ainsi que la destruction du mal à la toute fin du monde matériel. Runciman, *Le manichéisme*, p. 134.

36 Börst, *Les cathares*, p. 135.

37 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 41.

38 Nelli, *La philosophie du catharisme*, p. 24.

39 Börst, *Les cathares*, p. 131.

Malheureusement pour les historiens, peu des écrits cathares nous sont parvenus⁴⁰, égarés ou perdus dans les flammes des *auto da fé*. Il nous est resté, entre autre, le *Liber de duobus principii* (Livre des deux principes) attribuée à Jean de Lugio, s'insérant chronologiquement entre Latran IV (1215) et la disparition du dernier parfait cathare (1321). Sur la naissance de ce livre, les avis sont partagés. René Nelli établit sa composition entre 1220 et 1240⁴¹. Arno Börst le fait plutôt naître entre 1254 et 1276, alors que A. Dondaine le croit plus tardif, vers 1280⁴². Il est possible que le livre soit passé par les mains des bons hommes du renouveau cathare⁴³. Toutefois il serait difficile d'en évaluer la diffusion et, par là, l'influence. La richesse du *Liber* tient surtout à la mise par écrit de la conception dualiste, et cette œuvre reste la version la plus achevée et connue de la pensée cathare. On peut suivre le raisonnement de Jean de Lugio et sa démonstration du dualisme⁴⁴ avec des arguments que d'aucun auraient pu qualifier de sophisme⁴⁵.

«Ou bien il existe un seul principe principal, ou il y en a plus d'un. S'il y en a un seul, et non plusieurs, comme le disent les gens peu éclairés, il sera alors nécessairement bon ou mauvais. Mauvais, vraiment non, car ne procéderaient de lui que les êtres mauvais et non les bons [...] «un arbre mauvais produit des fruits mauvais; un arbre bon ne peut produire des

40 Pour se faire une idée de la philosophie du catharisme, outre le *Liber* cité plus loin, il existe aussi le *Liber contra manicheos*, les apocryphes *Interrogatio Johannis* et *Vision d'Isaïe* et quelques autres écrits dépassant à peine la dizaine et submergés par la quantité d'écrits issus du monde ecclésiastique catholique. En 1961, Christine Thouzellier affirmait que le *Liber de duobus principii* était après le fascicule *Liber contra manicheos*, le second traité cathare reconnu, ce qui montre le manque de sources. Christine Thouzellier, *Livre des deux principes. Liber de duobus principii*. Français et latin, Paris, Éditions du Cerf, 1973, p. 15.

41 Nelli, *La philosophie*, p. 10.

42 Thouzellier, *Livre des deux principes*, p. 28.

43 Pierre Authié et Guillaume Authié, dont les prévenus du Registre de Jacques Fournier citent fréquemment les noms, aurait donc pu en prendre connaissance. Ces notables d'Ax ont fait le voyage en Lombardie vers la dernière décennie du XIII^e siècle (après les croisades, les persécutions et la chute de Montségur). «C'est à la fin de l'hiver 1299-1300 que les frères Authié, profitant du grand déplacement à Rome de pèlerins allant à ou en revenant pour l'année jubilaire et les indulgences plénières attachées au voyage repassèrent les Alpes». Michel Roquebert, *Les cathares; de la chute de Montségur aux derniers bûchers 1244-1329*, Paris, Perrin, 1998, p. 461.

44 Cette position que Jean de Lugio, selon ses propres paroles, se propose d'exposer «d'après les témoignages des divines Écritures et avec l'appui d'arguments très sûrs, après avoir invoqué le secours du Père, du Fils et du saint-Esprit», prouve que la Trinité n'est pas absente totalement du catharisme. «Chaque «personne» de Dieu s'avère une émanation de l'être suprême, mais cette émanation n'a pas la valeur d'égalité que lui confère le catholicisme». Voir Jean Duvernoy, *Le Registre d'inquisition de Jacques Fournier (1318-1325)*, Paris, Mouton, 1978, p. 1030, note 149.

45 Tel est du moins la perception de l'inquisiteur Bernard Gui : «parce qu'ils déroberent sous la supercherie des mots et les astuces de la pensée». Bernard Gui, *Manuel de l'inquisiteur*, éditée et traduite par G. Mollat, Paris, Les Belles Lettres, 1964, p. 7.

fruits mauvais, ni un arbre mauvais produire de bons fruits (Mt 7, 17) [...] une source écoule-t-elle par une même ouverture de l'eau douce et amère?⁴⁶».

Thomas d'Aquin avait entrevu cette problématique et l'avait solutionnée. «S'il y avait plusieurs dieux, il faudrait qu'ils diffèrent entre eux. Donc, quelque chose se trouverait en l'un, qui ne se trouverait pas en l'autre. Et s'il en était ainsi, une certaine privation affecterait cet autre et il ne serait pas purement et simplement parfait⁴⁷».

Les cathares désavouaient le libre-arbitre et s'en remettaient à la providence divine. Ce refus d'un futur librement décidé contre un futur téléologique était au centre du questionnement sur la perfection du principe créateur. Dieu n'avait pu faire preuve d'injustice en créant un ange mauvais ni avoir conçu une telle imperfection. L'existence de forces et d'effets contraires, le bien et le mal, imperceptibles dans le monde invisible, supposait que ces deux principes ne pouvaient s'interpénétrer. Ainsi, le mal était aussi ancien que le bien et devaient avoir l'éternité pour origine⁴⁸.

3. LES PRÉOCCUPATIONS DE L'INQUISITEUR

La première préoccupation de l'évêque Fournier demeure la poursuite des hérétiques. L'évêque de Pamiers s'efforce d'en découvrir l'étendue, aussi, une des questions qui revient le plus souvent dans les interrogatoires (plus de 80 fois) est simplement «qui était présent?⁴⁹». En incluant les 539 autres questions abordant la connaissance des hérétiques ou de leur doctrine, n'est-il pas normal que la propagation de l'hérésie demeure sa première inquiétude? Le crime d'hérésie, pire que tous les autres crimes, selon Thomas d'Aquin,

46 Le recours à la philosophie d'Aristote est certainement moins évident que la référence aux Évangiles, qui confirme le lien chrétien du catharisme. Thouzellier, *Livre des deux principes*, p. 163.

47 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, Ia Pars, q. 2, a. 3.

48 «Est-il propre à Dieu d'être éternel» se demandait Thomas d'Aquin? Sa réponse ne faisait qu'affirmer l'unicité et l'éternité de Dieu. «Dieu seul est absolument immuable [...] l'éternité est une conséquence de l'immutabilité [...] il ne s'ensuit donc pas qu'il y ait, en dehors de Dieu, quelque chose d'éternel». Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, Ia Pars, q. 10, a. 2.

49 La plus grande partie des questions suit simplement les recommandations de Bernard Gui, qui suggère de débiter les questions ainsi : «tout d'abord on demandera au prévenu s'il a vu ou connu quelque part un ou plusieurs hérétiques», avant de passer à l'examen de points spéciaux, une méthode que Jacques Fournier a en partie adoptée. Gui, *Manuel de l'inquisiteur*, p. 25-33.

éloigne l'homme de Dieu, «c'est donc le crime par excellence et celui qui doit être châtié le plus durement⁵⁰».

Au niveau du dogme catholique, qu'elle pouvait être les préoccupations de l'évêque Fournier sinon de connaître la compréhension et la croyance des accusés quant à la vérité du dogme premier? La présence d'interrogations sur la Trinité divine dans l'arsenal de questions de l'évêque Jacques Fournier apparaît donc normale et témoigne de l'inquiétude de l'évêque quant à la connaissance de ce mystère. Par contre, la quantité de questions qui scrutent la connaissance de la doctrine catholique chez les prévenus est inférieure aux questions posées par l'évêque sur les notions correspondantes de la doctrine cathare: cinq questions contre dix. La proportion diminue fortement (5/56) quand nous ajoutons les questions qui s'attardent à la création selon la proposition dualiste. On comprend pourquoi Jacques Fournier s'attarde sur ce point du dogme qui devient la prémisse de la croyance cathare.

4. LA TRINITÉ DIVINE

Les questions sur ce dogme sont trop peu nombreuses pour qu'on puisse identifier des constantes. Quatre prévenus sont soumis à ces questions et les réponses de deux de ceux-ci ne cadrent pas avec la doctrine cathare. Le premier, le vaudois Raimond de Sainte-Foy, donne des réponses attendues ne contredisant en rien le dogme catholique. Le second est Jean Rocas de la Salvetat dont l'hérésie est atypique⁵¹. «Croyez vous que le Père, le fils et le saint-esprit soient trois personnes et un seul Dieu?⁵²». «Oui, puisque l'Église le croit».

«Quand vous faites le signes de croix, nommez vous le Père, et le Fils, et le Saint-Esprit?» «Je ne me signe pas du signe de la croix, et s'il m'arrive de le faire, je dis : «Dieu, aide-moi, toi qui as fait le ciel et la terre», mettant la main sur le front en disant «moi», sur les épaules en disant «toi qui as fait» et sur l'autre en disant «et la terre», mais je ne nomme pas en me signant «le Père, Le Fils et le Saint-Esprit⁵³».

50 Henry Charles Lea, *Histoire de l'inquisition au Moyen Âge*, Paris, Robert Laffont, 2005, p. 173.

51 «Il semble que désespérant de classer le prévenu dans une catégorie d'hérésies connue, Jacques Fournier ait essayé tous les articles de ses formulaires». Duvernoy, *Le Registre*, p. 666, note 7.

52 Duvernoy, *Le Registre*, p. 660.

53 Duvernoy, *Le Registre*, p. 655. Ces questions posées à Jean Rocas de la Salvetat ont le mérite d'aller droit au but. Mais la réponse de Rocas ne cadre pas avec les deux formes mitigée ou absolue du catharisme. Si Rocas avait été un tant soit peu cathare, il aurait pu invoquer trois personnes, car selon S. Runciman, les cathares pouvaient se permettre «d'invoquer la Trinité, mais c'est toujours un trio de personnes séparées».

Le répondant, Jean Rocas, semble refuser le principe de la Sainte-Trinité, ne nommant que le Père, refus qui est une preuve de catharisme indubitable, mais au-delà de cette apparence rien du discours de Rocas n'est fondamentalement cathare.

Il faut, pour avoir une vision plus claire de la pensée cathare, s'attarder aux témoignages de Jean et Pierre Maury, qui ont fréquenté l'hérétique Guillaume Bélibaste. Il reste que pour l'évêque Fournier, la division de Dieu en trois personnes, révélée par le dogme catholique, se doit d'être comprise d'une seule manière.

«Avez-vous entendu dire à quelqu'un, et avez-vous cru que Dieu ait été unique à l'origine, et qu'il se soit ensuite divisé en trois parties, dont l'une était le Père, la seconde le Fils et la troisième le Saint-Esprit, et que finalement par la suite ces trois parties reviendraient (ensemble) et deviendraient une unité et un seul Dieu?»

«Avez-vous entendu dire à un hérétique et avez-vous cru que Dieu le Père était appelé Dieu le Père, non pas parce qu'il avait un fils naturel, de la même substance que lui, mais seulement parce qu'il avait fait les esprits et les bonnes âmes?»

La première de ces deux questions semble craindre, chez le témoin, une perception monarchianiste de la Trinité et la deuxième un monarchianisme avec une forme d'adoptionisme, deux mouvements archaïques et dépassés dans l'histoire du dogme trinitaire.

La réponse du prévenu Pierre Maury laisse entrevoir un exemple typique de l'approche pastorale des parfaits : critique du catholicisme, éloge de leur supériorité morale, enfin proposition de leur doctrine. La religion catholique apprend «à se signer et à dire : Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit et ainsi ils font trois Dieux; pourtant, il n'y a qu'un seul Dieu, mon Père⁵⁴».

Runciman, *Le manichéisme*, p. 147.

54 Duvernoy, *Le Registre*, p. 993. Ici, c'est bien le parfait qui est cité, car aucun simple croyant n'avait le droit d'interpeller Dieu en le nommant «mon Père», ce qui concordait avec l'interdiction de réciter le *Pater Noster*. Au demeurant, Jacques Authié est de mauvaise foi, l'Église catholique n'ayant jamais fait la promotion de trois dieux mais bien de trois personnes : «quand on dit «la trinité divine», on n'introduit pas le nombre d'unité de l'essence, comme si elle était trois fois une ; on pose simplement les trois personnes dans l'unique nature». Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, II-1, q. 31, a. 1. «C'est la synagogue!» aurait dit Pierre Maury, berger de Montaillou, répétant les paroles de l'hérétique Jacques Authié à propos de la Trinité catholique. L'interprétation est particulièrement sujette à caution ici. D'abord ce sont les paroles du parfait Authié qui sont rapportées, ensuite le judaïsme n'est pas vecteur de cette croyance. Ce qui nous laisse dans l'ignorance complète quant à l'utilisation de cette épithète comme critique.

Par le fait même, Maury expose la perception cathare, que l'on peut rapprocher de cette conclusion d'Arno Börst : «radicaux et modérés sont d'accord sur l'essentiel : le Christ et le Saint-Esprit ne sont semblables au Père, ni dans leur essence, ni dans leur divinité. Dieu est unique⁵⁵». Pour Pierre Maury, il n'y a qu'un Dieu, celui des bons esprits que les hérétiques appellent «mon Père», car «eux seuls pouvaient dire leur père⁵⁶». Börst avait avancé que les cathares, après 1230, «reconnaissent à présent, les radicaux au moins à moitié, les modérés formellement, que Christ est Dieu⁵⁷». Suite à cette assertion, on doit conclure que les hérétiques du Languedoc à la fin du XIII^e siècle restaient fidèles aux principes anciens. Ils continuent à nier «que le Fils de Dieu fût vrai dieu ou que le Saint-Esprit fût vrai Dieu, mais que seul leur Père était vrai Dieu⁵⁸».

On peut observer le glissement de la foi cathare dans les propos de Guillaume Bélibaste rapportés par Jean Maury, frère du berger précédent. Anne Brenon y ajoute une nuance, prétextant que ses dépositions sont traversées «d'hésitations, d'incohérences et de réticences⁵⁹». Il semble que la question de l'évêque sur la tripartition divine aiguillait le prévenu vers le dogme cathare et le prévenu répondit avec réticence.

«Avez-vous entendu d'une ou plusieurs personnes, avez-vous cru le Fils et le Saint-Esprit étaient des parties de Dieu le Père (qui est le Père des bons esprits) qui parfois se séparait de lui et parfois s'y joignait et s'y unissait, et ainsi ne devenait qu'un Dieu?

«J'ai entendu dire à l'hérétique que Dieu le Père a fait trois parts de lui-même, dont l'une est restée au ciel, mais les deux autres sont descendus sur la terre, pour enlever son pouvoir au diable⁶⁰».

55 Börst, *Les cathares*, p. 134.

56 Les parfaits n'avaient pas réellement interdit aux croyants de réciter le *Pater Noster*, mais l'avait assujéti à la condition de parfait; «de ne dire en aucun cas le *Pater Noster*, car nul ne doit le dire, s'il n'est dans la vérité et la justice, car ce sont des paroles de vérité et de justice. Si quelqu'un disait cette prière sans être dans la vérité et la justice, elle ne lui servait à rien». Duvernoy, *Le Registre*, p. 927. D'une part, la permission de mentir qu'avaient les croyants pourrait nous laisser croire que Pierre Maury ment à ce sujet, prétextant ainsi réciter la plus importante prière comme tout bon catholique. L'évêque n'est pas dupe, car les propos rapportés ici par P. Maury sont ceux du parfait et non les siens. D'autre part, la longueur du témoignage de Pierre Maury (119 pages au total) et la profusion d'autres détails, par exemple la connaissance de l'*Ave Maria*, nous font pencher plutôt vers un pragmatisme qui reflète les aspirations du berger, entre un catharisme ni réactionnaire ni révolutionnaire.

57 Börst, *Les cathares*, p. 135.

58 Duvernoy, *Le registre*, p. 994.

59 Anne Brenon, «Le catharisme des montagnes. À la recherche d'un catharisme populaire», *Heresis*, 11 (1988), p. 64.

60 Duvernoy, *Le Registre*, p. 898. Jean Maury, comme plusieurs prévenus, peut aisément se défendre en prétendant que ce sont les paroles des autres : «j'ai entendu dire à Guillaume Bélibaste, l'hérétique, que Dieu le Père des bons esprits, quand il dut venir sur la terre en sainte Marie, se divisa en trois parties, dont l'une était le Père, qui resta au ciel, et dont deux étaient le fils et le Saint-esprit, qui descendirent sur terre,

Jacques Fournier connaissait la propension des croyants à mentir. En plus, les questions concernant la Trinité divine n'apportaient que peu quant aux aveux recherchés. L'évêque n'était pas sans savoir que les cathares adhéraient aux dualismes et que le clergé les associait volontairement aux manichéens qu'avait combattus Augustin. Profitant de ces antécédents, l'évêque Fournier pouvait s'engager sur le motif principal, celui des deux principes.

5. LES DEUX PRINCIPES

Dans les questions qui suivent, l'évêque cerne la doctrine radicale du catharisme qui fonde l'antagonisme des deux religions et stigmatise la position égalitaire des deux Principes, bien que la métaphysique cathare n'ait jamais clairement défini qu'il s'agissait de deux «Dieux», comme nous l'avons vu précédemment à propos du *Liber* de Jean de Lugio. Duvernoy explique que «par facilité d'expression», le mauvais principe fut appelé «dieu mauvais ou dieu de malice. Mais il n'est pas Dieu, car tous les attributs de dieu lui manquent⁶¹». Encore une fois, les plus bavards du Registre demeurent les frères Maury.

«Avez vous entendu d'une ou plusieurs personnes et cru qu'il y eut deux dieux un bon et un mauvais; que le dieu bon ait fait les esprits et les âmes, et le dieu mauvais tous les corps et toutes les autres choses qui peuvent être vus par les yeux du corps?⁶²».

«J'ai entendu dire à l'hérétique Guillaume Bélibaste qu'il y avait deux dieux savoir le dieu mauvais, qu'il appelait le dieu étranger, et que lui-même, le dieu étranger, s'appelait dieu, mais ne l'était pas; il ne faisait que le mal, en faisant en sorte de retarder le moment où les âmes viendraient au salut; et qu'il y avait un autre dieu bon, qu'il appelait Père des bons esprits seulement⁶³».

envoyés par le Père pour enlever au diable le pouvoir qu'il avait en ce monde. Ces deux parties de Dieu, c'est-à-dire le Fils et le Saint-Esprit ne fussent descendus sur la terre il n'y avait qu'une personne et qu'un Dieu. Mais dans cette descente il se forma trois personnes en un Dieu, et il en sera ainsi jusqu'à la fin du monde». Toutefois, le discours reste empreint d'un certain changement dogmatique et, dans ce dernier énoncé de Guillaume Bélibaste, le Christ n'est plus seulement un ange du ciel mais une personne divine équivalent au tiers de l'unité divine tout en étant la même, ce qui se rapproche du dogme chrétien et sous entend que Bélibaste dissout le catharisme pour le conformer de plus en plus aux doctrines catholiques.

61 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 44.

62 Hormis Bélibaste, la notion de deux Dieux n'était pas issue de la prédication cathare. Il apparaît que cette notion devait plutôt émaner de la base, c'est-à-dire de la population elle-même, qui ayant ainsi trouvé une façon imagée, pouvait s'expliquer la théorie des deux principes. L'évêque connaît par conséquent ce qu'en pense le peuple puisqu'il utilise le vocabulaire populaire. De plus, il est à noter qu'aucun prévenu ne corrige les questions en répondant avec une réelle connaissance des deux principes.

63 Duvernoy, *Le Registre*, p. 884.

«Avez-vous entendu d'une ou plusieurs personnes que le Dieu des bons esprits n'a jamais fait le diable majeur, ou que ce dernier a jamais été au rang des bons esprits dans leur état de bonté? ⁶⁴».

«Avez-vous entendu dire à une ou plusieurs personnes, avez-vous cru, que le dieu étranger, c'est-à-dire le diable majeur, avant et après l'avènement du Christ soit le dirigeant, le gouvernant, le seigneur et le prince de ce monde visible, de sorte que ce monde visible est à lui, avec tout ce qui s'y trouve, à l'exception des esprits ou âme des hommes, de même que le monde invisible et les esprits (ou âmes) bons sont à Dieu le Père des bons esprits? ⁶⁵».

Jean Maury affirme ne jamais avoir entendu le parfait Guillaume Bélibaste prêcher un catharisme mitigé.

«J'ai entendu dire à l'hérétique que ce monde visible était au dieu étranger, c'est-à-dire au diable. J'ai entendu également de lui que qui est de ce monde n'est pas de Dieu, et que ce qui est de Dieu n'est pas de ce monde».

Cette réponse de Jean Maury donne raison aux historiens du catharisme qui défendent la thèse d'un dualisme absolu pour la période de présence cathare en Languedoc, après le concile de Saint-Félix en 1167. Le pouvoir de Dieu et son omniprésence sur terre se trouvent contestés par les cathares, et ces derniers n'acceptent que l'esprit de l'homme comme présence divine sur terre ⁶⁶.

Sur la partition divine, les questions ne sont guère plus nombreuses, mais les dépositions des prévenus contiennent un leitmotiv qu'ils révèlent sans même que l'évêque les ait interrogés à ce sujet. Le dualisme absolu était la version que les parfaits tenaient pour véridique, conforme avec le changement que l'on croit avoir été amené par le concile de Saint-Félix cité précédemment. Il n'en reste pas moins que «le vrai dualisme suppose

64 Ici l'évêque cherche à discerner le degré de catharisme du prévenu. D'une part, la question pourrait sembler en droite ligne avec le dogme catholique de la chute de l'ange Lucifer. D'autre part, elle relève aussi d'un catharisme mitigé qui, lui, accepte la déchéance de l'ange. Duvernoy, *Le Registre*, p. 887.

65 Duvernoy, *Le Registre*, p. 888.

66 Ce qui les amène à accepter l'existence de l'esprit pour toutes les créatures vivantes (à quelques exceptions près) sur terre, afin d'être conséquent avec le principe de la métempsycose qu'ils professent. «Quand l'homme sort de son corps, à moins d'avoir été faite bon chrétien avant la mort, elle s'incorpore aussi vite que possible dans un autre corps, n'importe quel corps de chair, et le premier qu'elle rencontre, que ce soit celui d'un autre homme, d'une bête ou d'un oiseau». Duvernoy, *Le catharisme*, p. 94. Or, l'on parle plutôt de l'âme des bêtes, voir le témoignage de Pierre Maury: «Quand l'âme de l'homme est sortie de son corps, ou du corps d'une bête». Duvernoy, *Le Registre*, p. 996. Ce qui ajoute à la confusion sur l'état de l'esprit ou de l'âme ou des deux comme création du Dieu bon, puisque «l'esprit seul était bon et venait de Dieu». Runciman, *Le manichéisme*, p. 154.

l'indépendance absolue d'une racine de bien et d'une racine de mal l'une par rapport à l'autre⁶⁷». Raimond Vaissière d'Ax présente cette version ainsi: «Premièrement qu'il y avait deux dieux, l'un bon et l'autre mauvais⁶⁸. Le dieu bienveillant, disait-il, se tenait au plus haut des cieux, mais le dieu malin se tenait dans ce monde visible, car, disait-il, le dieu bon n'avait fait que les esprits, mais le dieu mauvais avait fait tout ce qui peut être perçu par les yeux vivants, l'air et l'eau et tout ce qui s'y trouve⁶⁹», ajoutant avoir déjà révélé cela devant l'inquisiteur Geoffroy d'Ablis en 1308, et accusant Guillaume Authié l'hérétique de lui avoir appris directement ces articles «manichéens⁷⁰».

Quand l'ensemble de la population de Montailou fut arrêté en automne 1308, la châtelaine n'y fit pas défaut. Si la raison de sa comparution en 1320 devant l'évêque Fournier résidait dans son incroyance quant au sacrement de l'eucharistie, son témoignage allait dévoiler un pan plus important de sa connaissance de la doctrine cathare. D'où la châtelaine tenait-elle son enseignement? Directement du plus inattendu des suspects, du recteur de Montailou avec lequel elle avait eu une liaison, mais dont le témoignage nous est malheureusement perdu⁷¹. Il est évident qu'elle fut mise en présence de la version

67 Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, p. 61.

68 «Il y avait deux dieux, un bon un mauvais». Outre Raimond Vaissière, cette vérité simple fut crue par Bernard Franque, et Guillemette Benet de Montailou. Duvernoy, *Le Registre*, p. 884 et 470-471, une opinion que partage Raimonde Testanière de Montailou. Duvernoy, *Le Registre*, p. 457. Moins précise dans l'énoncé mais équivalente quant à la compréhension, Grazide, veuve de Pierre Lizier, ne croit pas «que Dieu ait fait le diable, parce que c'est une chose mauvaise, et Dieu n'a fait aucune chose mauvaise». Duvernoy, *Le Registre*, p. 301. Jean Joufre de Tignac aussi sépare le bien du mal, croyant «Dieu si bon qu'il n'avait pas fait les choses mauvaises». Duvernoy, *Le Registre*, p. 616. Guillaume Maurs de Montailou, bien que disant ne pas l'avoir cru, a entendu Pierre Maury lui dire «qu'il y avait deux dieux, l'un d'eux était «bonesa» et l'autre «malesa» [...] ils appelaient le dieu méchanceté Satan et le dieu-bonté, ils l'appelaient dieu de clarté». Duvernoy, *Le Registre*, p. 808.

69 Duvernoy, *Le Registre*, p. 364.

70 L'intérêt de ce témoignage nous ramène à l'étude de Hans Söderberg, qui avait établi la provenance du dualisme mitigé, quelque part en Lombardie. Or les parfaits de la famille Authié y sont justement allés vers 1290 pour acquérir le statut de parfait capable de donner le *consolamentum*. Étrangement, ils professent plutôt un dualisme absolu. L'unicité de doctrine n'existait-elle pas en Lombardie? De plus, il est clair que le prévenu s'est vu convaincre de manichéisme par l'inquisiteur de Carcassonne Geoffroy D'Ablis puisqu'il utilise lui-même ce vocable, alors que l'évêque Fournier s'en abstient dans sa question. On ne pourra accuser l'évêque Fournier de défendre l'orthodoxie en plaquant «sur la dissidence des stéréotypes» comme le prétend J.-L. Biget, «Réflexions sur «l'hérésie», p. 39. En aucun temps d'ailleurs Jacques Fournier ne compare les rites cathares à des singeries, contrairement à Bernard Gui, J.-L. Biget, «Réflexions», p. 44.

71 Ce témoignage devait être inclus dans la moitié disparue du registre d'inquisition de Jacques Fournier.

radicale du catharisme, puisqu'elle entendit que le Dieu bon avait fait les esprits et le Dieu mauvais, appelé diable et dirigeant le monde était le facteur de ce monde.

«Vous a-t-on jamais dit que le diable était le principe et le facteur des créatures corporelles, en ce sens qu'il n'avait pas été fait ou produit par Dieu ou par qui que ce soit, mais qu'il était par lui-même et de lui-même un principe, de même que le Dieu bon est un principe non fait ni produit par un autre de tous les esprits? ⁷²». Sur quoi Béatrice de Planissolles ne peut que répondre évasivement: «Ces gens ne me dirent, ni que Dieu avait fait le diable ni le contraire⁷³».

6. LE LIBRE ARBITRE

Nous aurions pu discuter du libre arbitre dans le chapitre concernant la morale, mais puisque le libre arbitre pour le cathare était structurellement associé au dualisme des deux principes, particulièrement pour la branche absolue des cathares, il est abordé maintenant. Puisque la chute de Lucifer ne pouvait être causée par un libre arbitre qui plaçait Dieu dans une position paradoxale, l'évêque Fournier peut alors coincer les prévenus sur ce point précis de la doctrine catholique, qui traduit la croyance de ces derniers.

Jean de Lugio avait démontré qu'il était inconcevable que Dieu ait créé des anges en sachant à l'avance qu'ils leur seraient impossibles de demeurer bons.

«Il est impossible que ce qui est arrivé ne soit pas arrivé, ainsi ce qui est futur ne peut pas ne pas être futur. Et surtout aux yeux de Dieu qui, dès l'origine, a connu et su l'avenir dans la mesure où, avant d'exister, le futur était possible, il fut sans nul doute absolument nécessaire à ses yeux que cela arrivât, car il sait et connaît depuis toujours les causes qui sont nécessaires pour amener le futur à sa réalisation⁷⁴».

Mais contrairement aux propos de Jean de Lugio sur la non antériorité d'un principe par rapport à l'autre, il est impossible, aux dires de René Nelli, que les Cathares «aient pu tenir pour égaux en puissance et en valeur les deux principes [...] il est hors de doute que pour les «hérétiques occitans», le Dieu du Bien l'emportait en être, en sagesse, en puissance et

72 Détail tout à fait intéressant : la châtelaine Béatrice se fait questionner sur la notion des deux principes, ce qui nous laisse croire que l'évêque la supposait plus instruite sur la doctrine. L'évêque semble avoir adapté son langage selon la compréhension des prévenus, puisqu'il n'adopte pas ici la dichotomie «dieu bon/dieu mauvais», ce qui nous permet d'avancer que la traduction et la transcription dut être fidèle aux minutes du procès.

73 Duvernoy, *Le Registre*, p. 278.

74 Thouzellier, *Livre des deux principes*, p. 171. L'explication cathare, en fait celle de Jean de Lugio, ne pouvait admettre que Dieu ait su de tout temps que son ange Lucifer allait causer le mal. Pour le penseur, Dieu aurait délibérément laissé le mal agir et si, tel n'était pas le cas, Dieu avait créé son ange imparfait, ce qui était un non sens pour les dualistes.

en éternité sur le Dieu mauvais⁷⁵». Et pour certains habitants comme Raimonde Testanière, bien que le libre arbitre fut exclu en théorie, la capacité qu'avait l'homme d'influencer son environnement restait réelle. Il y avait bien deux principes, bon et mauvais, le mauvais ayant fait les choses matérielles, par contre «le dieu bon ne fait pas fleurir ni grener, mais c'est l'activité de l'homme⁷⁶».

7. L'ANTHROPOMORPHISATION DU DIEU DE BONTÉ

L'idée de la bonté absolue de Dieu n'était pas un trait uniquement cathare, puisque Origène en avait fait bien auparavant une pièce essentielle de sa théologie⁷⁷. Cependant, cette conception cadrerait parfaitement avec le dualisme, d'autant plus que les habitants du Sabartès y trouvaient dans leur quotidien matière à analogie.

Grazide, que nous avons vue à la note 68, ne croyait pas «que Dieu ait fait les loups, les mouches, les lézards et toute choses nuisibles aux hommes⁷⁸». Le fait qu'elle limitait la création mauvaise à quelques espèces nuisibles sous entendrait-il qu'une partie de la création visible et utile à l'homme était de bonne facture? Ce serait accéder à un catharisme très dilué, dépassant largement les cadres du dualisme mitigé qui faisait de la création visible l'œuvre du Dieu mauvais, mais grâce à la permission du Dieu bon. Sa capacité intellectuelle à comprendre le message de l'Église l'amenait à interpréter le passage de la Genèse : «Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance» (Ge 1 :26), au premier degré de manière littérale et matérielle⁷⁹. Par ce même texte biblique,

75 Nelli, *La philosophie*, p. 65.

76 Duvernoy, *Le Registre*, pp. 455-469. La notion de libre arbitre était réintroduite fréquemment. Ou Satan agit sans libre arbitre et par la volonté de Dieu, tel que proposé par le dualisme mitigé, ou bien c'est avec libre arbitre sans cette même volonté. D'une façon comme de l'autre, l'homme devait faire preuve de libre arbitre pour avoir accès aux parfaits, puisque la volonté de Dieu était sensé avoir tout prévu, autrement le rôle de prédication de ceux-ci devenait obsolète. Mais Pierre Maury garde une approche davantage fataliste : «si ce qui m'est promis est d'être reçu à ma mort, je serais reçu [...] je suivrais les voies qui me sont promises». Le parfait Bélubaste, lui, faisait preuve de libre arbitre disant «qu'on pouvait bien s'aider pour avoir une bonne fin». Duvernoy, *Le Registre*, p. 969.

77 Né à Alexandrie v. 183/186-v. 252/254, théologien et exégète de la science biblique, Origène influença la pensée chrétienne jusqu'à ce que ces conceptions fussent condamnées par l'Église. «L'idée que Dieu est bonté par excellence est aussi exprimée par Origène, pour qui même le fils n'a que l'image de la bonté suprême». Duvernoy, *Le catharisme*, p. 364.

78 Duvernoy, *Le Registre*, p. 301.

79 La solution à ce problème avait été donné par Thomas d'Aquin : «la Sainte Écriture nous livre les choses

Pierre Maury, selon un niveau populaire de culture, nourrissait l'image d'un Dieu corporel: «J'ai cru que Dieu était un homme et avait de la chair, des os et tous les membres humains, et que l'homme avait le visage de Dieu. Mais je croyais que Dieu ne pouvait être atteint par la corruption et ne pouvait avoir aucun défaut⁸⁰».

D'ailleurs Jean Duvernoy croit «probable» cette vision anthropomorphe, «mais il n'est pas certain que cette idée fut grossière comme le voulaient les polémistes de l'époque⁸¹». Le catharisme avait élégamment clarifié cette question de l'image de Dieu, puisqu'il ne s'agissait que de l'esprit, qui lui, était l'invisible création du bon principe⁸². Ceci n'excluait pas la tendance à imaginer un Dieu anthropomorphe, une conception que devait partager plus d'un croyant dans le catharisme comme dans d'autres religions⁸³. Par conséquent, les paroles que Jean Rocas prononce devant l'évêque, selon lesquelles il aurait cru que cette personne (Dieu) qu'il appelait Père, était «un homme, ayant des chairs, des os, du sang, une tête, une âme, et tout ce qu'à un autre homme⁸⁴», ne peuvent être taxées de catharisme, même si la suite de son témoignage laisserait croire à un dualisme mitigé. Puisqu'il ajoute; «et je crois que cette personne a fait le ciel et la terre et généralement toutes les créatures, et n'a pas elle-même été faite par quelqu'un⁸⁵».

Ce prévenu n'est certainement pas l'exemple type du croyant cathare comme nous le verrons encore plus avant. Par contre rappelons-nous que Arnaud Gélis dit le Bouteiller, à propos duquel la foi catholique ne peut être réellement mise en doute, se disait capable

divines et spirituelles sous le voile de similitudes empruntées aux choses corporelles [...] l'homme est créé à l'image de Dieu non pas selon le corps, mais selon sa supériorité sur les autres animaux...les positions de Dieu ne sont attribuées à dieu que par métaphore». Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, I, q. 3, a. 1.

80 Duvernoy, *Le Registre*, p. 995.

81 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 43.

82 «Le monde du Dieu bon est le monde invisible, le monde des esprits. Le Dieu qui le gouverne est tout à fait étranger à la disposition et la conservation des éléments matériels ainsi qu'à leur création première». Söderberg, *La religion*, p. 45.

83 L'antiquité grecque et romaine suffit à nous en rappeler l'étendue. Toutefois, le judaïsme et l'islamisme en seraient ici des contre exemples.

84 Duvernoy, *Le Registre*, p. 656.

85 D'ailleurs le prévenu Jean Maury, que l'on sait avoir côtoyé le dernier parfait, croyait lui aussi que le Père céleste «avait un corps et des membres semblables pour l'aspect ou la forme au corps humain terrestre, de la chair et des os spirituels et non terrestres». Duvernoy, *Le Registre*, p. 896.

de percevoir les âmes des morts, lesquelles avaient, selon lui, bras et jambes⁸⁶. On assiste donc à une «anthropomorphisation» de l'univers invisible et du monde divin.

8. LE POUVOIR DU DIABLE

Le dualisme radical affirmait l'égalité absolue des deux principes au panthéon divin. L'évêque Fournier voudra alors connaître l'étendue du pouvoir diabolique selon la doctrine cathare. Quand l'évêque et le substitut de l'inquisiteur posent des questions à cet égard, c'est l'adhésion à la foi cathare qui est mesurée. En tenant compte des questions sur l'existence du diable ou de Satan, 19 questions en tout sont posées à son sujet. Sa présence est nécessaire dans la logique du dualisme, mais son rôle prend une ampleur non prévue et inusitée. «Avez-vous entendu Aycret Bourret dire que parfois le diable a plus de pouvoir que Dieu?» La réponse du prévenu Aycret Bourret de Causou en disait plus sur sa contestation du pouvoir du clergé que sur son adhésion, très limitée, au catharisme, puisqu'il soutient avoir dit ces paroles uniquement en réaction contre la charge de l'Église, prétextant que l'évêque ou le diable ou même Dieu lui rendraient justice contre tous ces taillateurs «qui nous font plaider malgré nous contre l'Église⁸⁷». Écoutons plutôt Bernard Franque de Goulier :

«Les créatures bonnes servent le dieu bon, et Dieu les aide; mais les créatures mauvaises servent le dieu mauvais, et lui les aide autant qu'il le peut. Et ainsi, le dieu bon n'aide pas les bonnes créatures, que le dieu bon a faites. Mais chacun d'eux a ses créatures, le dieu bon les bonnes, et le dieu mauvais les mauvaises, et chacun d'eux les siennes e non celles de l'autre dieu. Mais il est au pouvoir de l'homme de se ranger du côté du dieu bon ou du dieu mauvais. S'il se range du côté du mauvais, celui-ci l'aide; s'il se range du côté du dieu bon, celui-ci l'aide, bien que le dieu mauvais ne puisse pas aider autant que le dieu bon⁸⁸».

Il serait aventureux de penser que Bernard Franque ait été mis en contact avec les écrits d'Origène, qui dit que «tout homme est environné d'une infinité d'esprits

86 Duvernoy, *Le Registre*, p. 158-171. Son petit commerce consistait à échanger ses visions contre des offrandes en huile et en cierge pour l'église d'un ami prêtre. Répondant au besoin de connaître le sort des morts, Arnaud devait probablement dire ce que le consultant voulait entendre, et l'aspect corporel du mort faisait donc partie de ce désir partagé par la population de pouvoir reconnaître les proches décédés.

87 Duvernoy, *Le Registre*, p. 708. Certes, ce sont des paroles malheureuses que prononce Aycret Bourret, mais qui ne prouvent absolument rien sur sa croyance au catharisme, absolu ou mitigé, et dévoilent certainement plus sa déception devant les agissements de l'Église.

88 Duvernoy, *Le Registre*, p. 386.

attachés à l'aider ou à lui nuire⁸⁹». Le raisonnement de Bernard, qui est le seul du Registre à tenir ces propos, n'est que l'extrapolation du pouvoir des anges, Satan inclus, mais dans un contexte dualiste, le tout compris avec la foi simpliste de l'habitant, à des milles de ce qu'allaient écrire Henry Institoris et Jacques Sprenger⁹⁰.

9. CONCLUSION

On peut réaliser facilement, d'après les témoignages cités, qu'une partie de la population extrapolait ou brodaient à partir de la doctrine qu'enseignaient les parfaits. Mais, en règle générale, la population en contact avec les hérétiques acceptait la construction dualiste sous sa forme absolue, c'est-à-dire le clivage métaphysique «dieu bon et dieu mauvais». Il appert à la lumière des témoignages, que le dualisme devait faire partie des premiers enseignements des parfaits, car si plusieurs témoins ne s'engagent pas directement à décrire ce dualisme, un concept par trop abstrait, beaucoup ont à son propos au moins une conception rudimentaire voire prosaïque.

Ce n'est pas tant le fait que le diable soit ou non une créature du dieu bon qui caractérise les cathares languedociens qu'une conception teintée du réalisme du quotidien qui semble transpirer chez ceux qui défilent devant Jacques Fournier et le substitut de l'inquisiteur Gaillard de Pomiès. D'une part on discerne une anthropomorphisation de la personne divine et d'autre part on transpose les caractéristiques des deux «dieux» sur les créatures auxquelles on les associe. De plus, on peut voir s'installer, chez les derniers cathares en contact avec Guillaume Bélibaste, Jean et Pierre Maury, une certaine forme de perversion du catharisme absolu, comme l'avait souligné Anne Brenon dans son article *Le catharisme des montagnes*. Soulignons par ailleurs que les deux bergers sont les seuls cathares à affubler Dieu d'une enveloppe corporelle.

89 Lea, *Histoire de l'Inquisition*, p. 1154.

90 Auteurs du *Malleus maleficarum*, publié vers la fin du XV^e siècle (1486). Ce livre fut conçu en fonction de conduire un procès de sorcellerie sur la base de la démonologie. Il veut démontrer la réalité des maléfices en gardant pour but ultime la lutte contre Satan.

La plupart des auteurs, historiens modernes comme inquisiteurs anciens, ont cherché à clarifier l'acte de naissance du dualisme absolu, mais le secret demeure, car les auteurs modernes eux-mêmes n'arrivent pas à conclure à l'unanimité. Pour Arno Börst, «les cathares sont-ils chrétiens ou gnostiques, hérétiques ou païens? La réponse ne peut être que celle-ci : ils ne sont rien de tout cela parce qu'ils tirent leurs origines de toutes ces formes de pensée et voulaient en faire la synthèse. Ni Orient, ni Occident, ni morale ni enseignement, ni dualisme ni christianisme, mais la tentative malheureuse de concilier l'inconciliable, de réunir des frères ennemis⁹¹». Pour pessimiste que soit ce verdict, il identifie quand même un syncrétisme dans cette tentative régionale et originale qui n'aboutit pas et que Jean Duvernoy traduit de cette manière: «devant cette incertitude dans la définition du dogme, devant le recours très immédiat, soit à un apocryphe, soit au Nouveau Testament, on est tenté d'admettre que le dualisme a été chez les Bogomiles et chez les Cathares le résultat d'une élaboration rationnelle spontanée. Il y a d'autant moins lieu de s'en étonner que toutes les religions spiritualistes (et le christianisme officiel lui-même) ont toujours et nécessairement postulé un dualisme, les différences n'étant que de degré⁹²». Steven Runciman offre un élément de réponse plus général pour la recherche dualiste : «il n'y a pas lieu de rechercher l'origine de cette croyance en tel ou tel temps ou lieu, car elle est aussi vieille que le genre humain».

91 Börst, *Les cathares*, p. 195.

92 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 388-389.

3. LA CRÉATION, LA CHUTE DES ANGES ET LES ORIGINES DE L'HOMME

La création est l'un des éléments les plus typiques de l'édifice des croyances cathares. Elle suppose une théologie dualiste, et explique en détail ses exécutants et ses aboutissants. Comme l'Église romaine l'avait fait bien avant, les cathares ont cherché à expliquer, en conformité avec leur théorie de base, la création du monde, celle de l'homme en particulier, cet *homo erectus* fait à l'image de son créateur. À supposer que la doctrine cathare ait évolué de façon indépendante sans s'abreuver aux sources catholiques, selon la mince filière manichéenne étudiée par les hérésiologues, nous pouvons constater que les cathares admettent quand même plusieurs points que l'on retrouve chez les catholiques : l'orgueil du démon, la chute des anges, la femme objet de tentation, bien qu'appliqués dans un contexte différent. Ceci est tout à fait normal, compte tenu des substrats scripturaires dont se glorifiaient les parfaits¹. Toutefois les témoignages et les dépositions marquent des variantes intéressantes, qui mettent en évidence moins l'incongruité de la doctrine que la méconnaissance des témoins et leur mauvaise mémorisation d'une partie de cette doctrine. Les témoins et accusés qui se présentent devant Jacques Fournier partagent-ils une même vision de la création et de la chute des âmes? Quelles différences fondamentales les parfaits et leurs croyants ont-ils cultivé à l'égard des concepts catholiques?

1. LA POSITION CATHOLIQUE

D'emblée, la Genèse débute avec l'organisation de la création. Cette création est le «point premier et fondamental» selon Paul Beauchamp, et deux aspects essentiels s'en dégagent². D'abord que Dieu en fut le seul créateur, ensuite que cette création fut faite à

1 Les parfaits opposaient l'Ancien au Nouveau Testament. L'Ancien Testament était le livre du Dieu mauvais et le Nouveau, celui de la nouvelle loi annoncée par le Christ envoyé par le Dieu bon pour sauver l'homme. «Toutes les sources s'accordent à témoigner que l'argument des prédicateurs cathares, c'est l'exégèse biblique, la glose des écritures». Anne Brenon, «Le catharisme des montagnes. À la recherche d'un catharisme populaire», *Hérésis*, 11 (1988), pp. 53-74.

2 Paul Beauchamp, «Création, B. théologie historique et systématique, 1. L'Antiquité, a) Explication de la doctrine», dans Jean-Yves Lacoste, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p. 285.

partir de rien, *ex nihilo*, ce qui venait contredire l'éternité du monde d'Aristote. «De manière plus précise, la création est l'acte par lequel dieu, sans tirer le monde de sa propre substance, ni d'aucun élément préexistant, le fait apparaître hors de lui, là où rien n'existait³».

Concernant la déchéance de l'ange Lucifer, la Bible hébraïque considérait que, soumis à la volonté de Dieu «même dans l'exercice de leur malice», les mauvais esprits avaient toujours été inférieurs à Dieu. Mais les théologiens catholiques s'inquiétèrent de la perfection préalable des anges déchus (Guillaume d'Auvergne), et de leur béatitude (Pierre Lombard). Saint Bonaventure déclara impossible que «Dieu ait créé l'ange mauvais». «L'opinion la plus probable et la plus conforme aux paroles des saints est que le diable a péché aussitôt après le premier instant de sa création. Et il faut nécessairement le dire, si on admet qu'il a fait alors un acte libre et a été créé en état de grâce⁴». Et c'est pour un péché d'orgueil, par le refus de se soumettre à Dieu, que Lucifer fut chassé du ciel.

Quant à Adam, la doctrine catholique laisse peu de doutes sur l'origine du premier homme. Si saint Augustin a insinué que les anges pouvaient avoir coopéré avec Dieu dans cette œuvre, la Genèse n'en fait aucunement mention et cette coopération resta ignorée en général. Adam fut créé parfait, à l'état adulte, à partir du limon, mais son péché pose un problème aux théologiens. La doctrine catholique supposera donc qu'Adam fut gratifié du libre arbitre dès sa création et mis à l'épreuve au jardin d'Eden, avec pour résultat d'en être chassé⁵.

La doctrine catholique sur la création avait elle aussi été fixée au concile de Latran IV (1215), avec l'affirmation solennelle que Dieu, dans l'Unité de sa substance et la Trinité des personnes, est :

«Principe unique de toutes choses, créateur de toutes, visibles, et invisibles, spirituelles et corporelles, qui, par sa force toute-puissante, a tout ensemble, et dès le commencement du temps, créé de rien l'une et l'autre créatures, la spirituelle et la corporelle, c'est-à-dire les anges et le monde terrestre ; puis la créature humaine qui tient des deux, composée qu'elle est d'esprit et de corps. Car le diable et les autres démons ont été créés par Dieu

3 H. Pinard, «Création», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 3/II, Paris, 1938, p. 2034.

4 E. Manganot, «Démon», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 4, Paris, 1924, p. 395.

5 X. Le Bachelet, «Adam», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 1, Paris, 1923, p. 368-386.

naturellement bons, mais se sont par eux-mêmes rendus mauvais. L'homme lui a péché à l'instigation du démon⁶».

Dans sa *Somme de théologie*, Thomas d'Aquin avait fait suivre à ses deux traités sur Dieu et la Trinité un traité encore plus vaste que les précédents, en y discutant avec une extrême minutie la création du monde, celle des anges et leur chute, ainsi que la création de l'homme et de la femme⁷. Il y résumait toute la tradition catholique, et plusieurs de ses discussions semblent viser en filigrane les théories et les positions cathares.

Concernant la création et la chute des anges, il les explique ainsi :

«Rien, en dehors de Dieu, n'a existé de toute éternité. Et il n'est pas impossible de l'établir. On a montré précédemment que la volonté de Dieu est la cause des choses. Donc un être n'est nécessaire que s'il est nécessaire que Dieu le veuille⁸». «Certains anges par la connaissance du matin, se portèrent vers la louange du Verbe ; certains autres, au contraire, demeurèrent en eux-mêmes et enflés d'orgueil⁹» et «le péché du premier ange fut cause du péché des autres, non par mode de coaction, mais par une sorte de suggestion persuasive¹⁰».

Voyons ce qu'il affirme à propos de la création de l'homme :

«La vertu de Dieu créateur se manifeste dans le corps de l'homme du fait que sa matière a été produite par création. Mais il fallait que le corps de l'homme fût fait avec la matière des quatre éléments pour que l'homme eût des points communs avec les corps inférieurs, étant lui-même comme une sorte d'intermédiaire entre les substances spirituelles et les substances corporelles¹¹».

Quant à la femme :

«Il était convenable que la femme fût formée de la côte de l'homme. Premièrement, pour signifier qu'entre l'homme et la femme il doit y avoir une union de société. Car ni la femme ne devait «dominer sur l'homme», et c'est pourquoi elle n'a pas été formée de la tête. Ni ne devait-elle être méprisée par l'homme, et c'est pourquoi elle n'a pas été formée des pieds. Deuxièmement, cela convenait pour le symbolisme sacramentel, car c'est du côté du Christ endormi sur la croix qu'ont jailli les mystères, le sang et l'eau, par lesquels l'Église a été institué¹²».

6 Raimonde Foreville, *Latran I, II, III, IV*, Paris, Éditions de l'Orante, 1965, p. 276.

7 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, I, qq. 44-119.

8 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, I, q. 46, a. 1.

9 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, I, q. 63, a. 6.

10 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, I, q. 63, a. 8.

11 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, I, q. 91, a. 1.

12 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, I, q. 92, a. 3. Bien que la «créature humaine» apparaisse dans les deux idéologies, avec la fabrication à partir du limon, la modalité de la création de la femme est omise

Enfin, la création représente l'implication de Dieu dans le domaine réel. Parce que Dieu a voulu l'homme, le monde n'est plus le simple théâtre de l'arbitraire divin, mais le lieu de l'interaction entre Dieu et sa créature. La création est donc la base des liens qui unissent les deux entités et conditionne les modalités de leur maintien.

2. LA CRÉATION DANS LE DOGME CATHARE

Comme nous l'avons déjà souligné, les cathares aussi puisaient leurs enseignements dans les Écritures, mais il est entendu que les mêmes éléments se retrouveront placés dans un scénario différent et conforme au dualisme. Voici la proposition du traducteur du registre et spécialiste du catharisme Jean Duvernoy, quant à la création cathare, selon les deux principes courants du catharisme. Pour les cathares mitigés, «le créateur des choses sensibles, le «diable», est une créature de Dieu qui n'a fait que mettre en forme une matière préexistante; l'âme des hommes descend par filiation de l'âme incorporée de force par le diable dans le corps du premier homme (traducianisme)». Dans le cas des cathares absolus, «les choses sensibles, et le principe qui leur a donné naissance ne sont pas la créature de Dieu; ils ne sont que néant; les âmes des hommes sont toutes tombées du ciel simultanément, à la sollicitation du mauvais principe, qui les a enfermées dans des corps où elles sont condamnées à passer par métempsychose jusqu'à leur salut (origénisme)¹³».

Hans Söderberg, dans sa synthèse sur *La religion des cathares*, distingue trois classes d'esprits : d'abord ceux qui étaient restés au ciel, ceux qui devinrent les esprits des hommes et enfin ceux qui devinrent des démons. «Les cathares croyaient que l'esprit restait au ciel tandis que l'âme représentait la partie déchue de l'être. Mais ils pouvaient aussi dire qu'un groupe d'esprits restait et que d'autres esprits tombaient et devenaient des âmes. Ceux qui avaient péché le plus devenaient des démons, c'est-à-dire les âmes des hommes mauvais.

chez les cathares. Présentée fort différemment, la femme est d'abord sans nom (aucune mention d'Ève), elle n'est pas l'œuvre de Dieu mais est offerte par le diable comme instrument de tentation. Ces interprétations seront abordées au sous-chapitre 7. *La femme*.

¹³ Jean Duvernoy, *Le Registre d'Inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers, 1317-1329*, Paris, New York, Mouton, 1978, p. 12.

L'idée que seul certains hommes auraient un caractère essentiellement mauvais, et que leurs âmes seraient créées par le principe du Mal, n'a pas été commune à tous les cathares¹⁴».

Selon Arno Börst, «les radicaux tiennent la matière pour périssable et déchargent Dieu de toute responsabilité dans la création du monde». Selon eux, «Satan peut créer tout ce qui se trouve dans ce monde, y compris les âmes¹⁵», soutient Börst, ajoutant que «finalement, on a recours au subterfuge qui consiste à réduire l'existence des âmes à n'être que le produit éternel des deux divinités créatrices, en leur ôtant toute individualité et à regarder tout ce qui arrive comme nécessaire et inexplicable¹⁶».

La complexe théorie cathare sur la définition du corps, de l'âme et de l'esprit, ainsi que sur leur origine et leurs rapports, est expliquée par le berger Pierre Maury à l'aide d'un récit très imagé, une sorte d'*exemplum* d'origine onirique, à la saveur nettement populaire. Voici ce récit :

«Il y avait une fois deux croyants à côté d'un ruisseau. L'un d'eux s'endormit. L'autre resta éveillé, et il vit quelque chose qui ressemblait à un lézard qui, sortant de la bouche du dormeur traversa subitement le ruisseau sur une planche ou une tige qui était tendue d'un côté du ruisseau à l'autre. Il y avait là une tête d'âne décharnée, dans laquelle la chose entrait et sortait, en courant par les trous de la tête. Puis elle revenait par la planche jusqu'à la bouche du dormeur. Cette chose fit cela une ou deux fois. Ce que voyant, celui qui était éveillé, alors que la chose était passé de l'autre côté du ruisseau vers la tête, enleva la planche, pour l'empêcher de passer et de revenir à la bouche du dormeur. La chose, sortie de la tête d'âne et arrivée au ruisseau, ne pouvant traverser, parce que la planche était enlevée, et le corps du dormeur s'agitant fortement sans pouvoir se réveiller bien que celui qui était éveillé le secouât, ce dernier finit par remettre la planche. La chose traversa par la planche et rentra dans la bouche du dormeur. Il s'éveilla aussitôt, et dit alors à son compagnon qu'il avait beaucoup dormi. L'autre lui dit qu'en dormant il avait eu un grand trouble et s'était beaucoup agité. Le dormeur répondit qu'il avait beaucoup rêvé. Il avait rêvé en effet qu'il avait traversé un ruisseau par une planche, puis qu'il était entré dans un grand palais, où il y avait beaucoup de tours et de chambres; quand il voulut revenir, la planche avait été enlevée du ruisseau, et il ne pouvait plus passer¹⁷».

Tous les détails de ce récit, que Pierre Maury avait entendu de la bouche même de Guillaume Bélibaste, le dernier parfait, nous renvoient à un milieu et à une mentalité

14 Hans Söderberg, *La religion des cathares*, Uppsala, Almqvist&Wiksell's Boktryckeri, 1949, p. 146.

15 Arno Börst, *Les cathares*, Paris, Payot, 1974, p. 128. Nous pensons que Arno Börst se trompe ici, car les radicaux ou absolus furent davantage présents au Languedoc que les mitigés et dans le témoignage de Béatrice de Planissoles, entre autre, le recteur de Montailou, Pierre Clergue qui l'a instruite, précise que l'œuvre de Dieu lors de la création de l'homme, c'est l'âme. Duvernoy, *Le Registre*, p. 270.

16 Börst, *Les cathares*, p. 130.

17 Duvernoy, *Le Registre*, p. 945-946.

populaires. Mais Béliaste s'en servait pour expliquer sa théorie anthropologique : «l'âme de l'homme restait toujours dans un corps jusqu'à la mort du corps, mais l'esprit de l'homme entrait et sortait, comme il avait vu le lézard sortir de la bouche du dormeur, entrer dans la tête d'âne et rentrer dans la bouche du dormeur¹⁸». Ainsi, tous ce qui touche l'imagination, la pensée et les songes s'opèrent par l'esprit qui, lui, peut quitter le corps alors que l'âme y reste tant que l'homme vit¹⁹.

«L'œuvre de Dieu est essentiellement de nature spirituelle [...] Ces esprits sont, en ce bas monde, l'unique trace de la création divine», nous assure Jean Duvernoy se contredisant lui-même²⁰. Toutefois René Nelli prend soin de nous rappeler un changement observable dans la doctrine cathare. Le catharisme classique du XII^e et XIII^e siècle avait stipulé que jamais l'esprit n'habitait le corps. Mais le catharisme des derniers temps en était venu à confondre âme et esprit, «comme les catholiques», en prétendant que les deux substances dans l'homme étaient toutes deux rationnelles. Et René Nelli de suggérer «qu'il était difficile à des simples de voir clair dans cette métaphysique²¹». Manifestement, il était difficile aussi pour Guillaume Béliaste.

La chute de l'ange devenant homme nous oblige à aborder de nouveau la notion du libre arbitre. La différence fondamentale avec le dogme catholique repose sur la chute elle-même. Selon les catholiques, Lucifer enfreignit la paix céleste et fut chassé du ciel pour ensuite, aller tenter Adam au paradis terrestre. La chute sera traduite différemment par les cathares. Ce fut plutôt la chute des anges succombant à la tentation de Lucifer qui mène à l'internement de l'homme sur terre²². La tentation prend, pour les cathares, son origine au ciel et non ailleurs.

18 Duvernoy, *Le Registre*, p. 946.

19 Jean Duvernoy, *Le catharisme : la religion des cathares*, Toulouse, Privat, 1976, p. 68. Ce détail peut paraître anodin, mais certains prévenus font fréquemment état de la perte de l'âme en même temps que celle du corps, sans nécessairement élaborer sur la survie de l'esprit.

20 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 49. Sont-ils des esprits ou des âmes, tel que dit plus haut? Assurément, Duvernoy, loin de faire une erreur grossière, entend l'âme comme une sorte d'empreinte de l'esprit qui, lui, est resté au ciel.

21 René Nelli, *La philosophie du catharisme*, Paris, Payot, 1975, p. 180-181. René Nelli offre une explication qui désamorçe l'opposition entre la création *ex nihilo* et la création cathare faite à partir d'une matière existante déjà. Les deux termes *facere* (faire) et *creare* (créer) seraient équivalents pour les cathares. René Nelli, *Le phénomène cathare*, Toulouse, Éditions Privat, 1964, p. 27.

22 Satan avait dit aux anges qui avaient chuté : «je vous mettrai dans la terre d'oubli, où vous oublierez ce que

Le *Liber* de Jean de Lugio, que l'on doit considérer comme l'écrit le plus éminent concernant la métaphysique dualiste, nous sert son explication du présupposé d'où découle la pensée cathare²³.

«L'on ne comprend vraiment pas comment des anges créés bons auraient pu haïr la bonté, semblable à eux, et qui existait de toute éternité, ainsi que la cause de cette bonté, pour se mettre à aimer le mal, qui n'existait pas encore, et qui est tout à fait le contraire du Bien. Et cela sans aucune cause». «Ainsi, d'après ces témoignages, il paraît évident que les anges auraient dû choisir le Bien semblable à eux et existant depuis l'éternité, plutôt que de rejeter le Bien pour choisir le mal, qui n'avait, pour lors, aucune existence et dont la cause même n'existait pas». «L'on se demande avec étonnement comment il a pu venir à l'esprit d'un homme sage de soutenir que Dieu qui est bon, saint et juste, a cru devoir réprouver à jamais ces anges et leur infliger un supplice éternel, parce qu'il n'avait pu leur donner assez de perfection pour qu'ils n'enviassent point sa beauté et sa grandeur²⁴».

Le refus du libre arbitre n'était véhiculé que par la portion la plus absolue des cathares, car pour certains d'entre eux et les mitigés, un pseudo libre arbitre était obligatoire pour permettre la séduction des anges et leur chute. Par contre, pour les mitigés uniquement, la validité du libre arbitre s'opérait dans la gestion de la création, puisque Satan opérait ses œuvres grâce à la permission de Dieu. Duvernoy explique la pré-existence des esprits bons et mauvais en se basant sur la doctrine des origéniens : «Les esprits complices ou victimes de cette perturbation ont été créés dès l'origine des temps, «au début du monde», et à la fois²⁵». Cette doctrine s'accordait d'ailleurs avec le bon sens typique du peuple, lequel voyait une impossibilité au fait «que Dieu s'amuse à créer chaque jour de nouvelles âmes à chaque naissance physique, et qu'il soit ainsi déterminé par chaque union charnelle²⁶». Ce préambule nécessitait une construction mythologique pour élucider le mystère de la venue de l'homme sur la terre, et les cathares puisèrent dans les Écritures la matière à deux mythes.

vous disiez à Sion». Pierre Maury avait d'ailleurs interrogé Béliaste sur ce fait : «Comment donc vous rappelez-vous ce qui s'est passé au ciel, si ces esprits ont oublié ce qu'ils avaient au ciel?». Duvernoy, *Le Registre*, p. 931. On peut, en regard de cette question de Maury, supposer que plus d'un avaient des interrogations que l'absence de parfaits rendait sujette à diverses interprétations personnelles.

23 Børst ne partage pas cet avis et son jugement est sans appel. «L'auteur du *Liber* ne fut en aucun cas une intelligence indépendante, une individualité [...] Une telle intelligence aurait certes utilisé ses exemples avec autant de soin, mais pour tirer d'eux toutes leurs richesses et non pour les massacrer». Børst, *Les cathares*, p. 227.

24 Anne Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, Portet-sur-Garonne, Loubatières, 1995, p. 73-74.

25 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 60.

26 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 61.

Un premier mythe accordait à Lucifer et son entrée au ciel par ruse, l'initiative dans la séduction des anges, lesquels l'ayant suivi sur terre pour de fausses promesses, se retrouvèrent piégés et mis dans des tuniques de peaux sur cette terre d'oubli²⁷. Ce premier mythe passe sous silence la création du premier homme, mais sous-entend la création des enveloppes corporelles. Le second mythe fait état d'une origine de l'homme fabriqué par le diable à partir du limon. Le diable, ne pouvant mettre sa créature en mouvement, il demande alors à Dieu de le faire. Dieu anime le corps en insufflant l'âme de l'homme, à la condition que celle-ci reste sa possession²⁸. Ce second mythe ouvre la porte à une coopération de Dieu à la création diabolique, minant ainsi l'opposition structurale des deux principes.

Le Traité apocryphe *Interrogatio Johannis*, important pour notre connaissance de la doctrine cathare d'après l'étude de Edina Bozóky, nous livre cette version de la chute des anges en abordant à peine la création de l'homme, toujours au singulier :

«Lucifer et les anges de Dieu furent séduits par le diable, dieu du mal; le monde matériel fut créé avec la permission de Dieu, mais par le diable et Lucifer [...] (ils) fabriquèrent l'homme dans lequel ils enfermèrent l'ange de lumière envoyé par Dieu²⁹».

Selon d'autres sources, dont celles issues de Concorrezo, un seul ange pécha, l'ange de lumière, un ange du nom de Adam³⁰. Dans une étude cathare du siècle passé, Jean Guiraud avait dressé un portrait différent: l'ange Adam avait été envoyé par Dieu pour épier le démon et fut fait prisonnier par lui. L'œuvre de chair fut accomplie par ordre du démon et ce faisant, l'ange Adam «fut engagé à jamais dans la matière³¹».

En présence d'une telle arborescence de thèses différentes, il serait téméraire de prétendre que le croyant moyen ait pu saisir l'importance de toutes ces nuances. Dans cet

27 Börst, *Les cathares*, p. 125-127.

28 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 62.

29 Edina Bozóky, «La part du mythe dans la diffusion du catharisme», *Hérésis*, 35 (2001), pp. 45-58. Non seulement le traité est important mais pour Mme Bozóky il s'agit du seul écrit original utilisé par les cathares qui résume la création «en mettant l'accent sur le problème du salut des âmes». *Idem*, p 46.

30 Söderberg, *La religion des cathares*, p. 90.

31 Jean Guiraud, *L'inquisition médiévale*, Paris, Bernard Grasset, 1928, p. 23. Bien que Guiraud relate ce mythe pour le catharisme du XII^e siècle, on peut réaliser à quel point l'absence de cadres fixes dans la doctrine a permis toute sorte d'inventions qui amenèrent les variations racontées au XIV^e siècle.

imbroglio de conceptions antagonistes, comment l'évêque Fournier pouvait-il départager l'hérétique vrai et convaincu?

3. LES PRÉOCCUPATIONS DE L'INQUISITEUR

L'analyse des questions posées par Jacques Fournier nous confirme un certain intérêt pour le thème de la création dualiste consécutive à l'existence initiale du Dieu bon et du Dieu mauvais, tel que les catholiques avaient l'habitude de la comprendre et de la présenter³². Fait à remarquer, les dépositions accaparant le plus grand nombre de questions inhérentes à la création se limitent à quatre prévenus. Des deux premiers, Béatrice de Planissoles et Bernard Franque de Goulier, aucun n'a acquis ses connaissances directement de la bouche d'un parfait³³. Des deux derniers, Jean et Pierre Maury, leurs connaissances viennent presque exclusivement du dernier parfait, dont la «perfection» était discutable, comme nous le verrons. Sur les quelques vingt aveux et dépositions concernant le dogme créationniste, moins de la moitié sont le résultat d'une question posée en premier lieu en ce sens par les inquisiteurs, les autres questions étant, nous pouvons l'imaginer, aiguillées par ces aveux. De plus, aucune question ne présente une formulation exactement similaire.

Pourquoi l'évêque Fournier agit-il ainsi? Nous serions portés à abonder en partie dans le sens de Laurent Albaret qui définit le travail de l'évêque comme une mission générale de

32 Bien sûr, cette version, typique des documents inquisitoriaux, ne traduit pas exactement la pensée cathare. «Si les hérésiologues consentaient, ce serait là de leur part un minimum d'objectivité, à employer le vocabulaire des «hérétiques» qu'ils étudient, et non point celui des «inquisiteurs»: s'ils appelaient le bon principe *Vrai Dieu*, à la façon des Cathares, peut-être trouveraient-ils plus naturel, et sans doute plus «scientifiques» de ne point faire de l'autre, le Faux, son égal». Nelli, *La philosophie*, p. 65. Il pourrait paraître étonnant de voir les prévenus et les témoins dévoiler davantage lors de leur propre aveu qu'en réponse aux seules questions posées par l'évêque, considérant que pour plusieurs prévenus, la connaissance de la création de l'âme et de l'esprit fut bâtie à partir d'un tissu oral dont l'origine n'était pas toujours le parfait lui-même.

33 Nous savons que Béatrice fut instruite par le recteur Pierre Clergue, son amant. Pour Bernard Franque, nous pourrions douter de sa sincérité en réponse à la question de l'évêque, mais ne faudrait-il pas alors douter de toutes les réponses! Jacques Fournier lui ayant demandé: «Avez-vous eu un maître qui vous a enseigné ces erreurs? Non, si ce n'est que l'on dit communément en Sabarthès, quand quelque chose de mal ou de bon arrive à quelqu'un, que cela lui avait été promis, et qu'il ne pouvait pas en être autrement. C'est ce dicton, et le raisonnement précédent, qui m'a amené à croire cela». Duvernoy, *Le Registre*, p. 385. D'ailleurs, «on reprochait sévèrement à Jacques Fournier d'avoir envoyé au mur des gens qui n'avaient pas vu d'hérétiques parfaits. On attribuait à sa haine des gens du Sabarthès, et à l'affaire des dîmes». Jean Duvernoy, «Le catharisme en Languedoc au début du XIV^e siècle», dans *Effacement du Catharisme? (XIII-XIV s.)*, Cahiers de Fanjeaux, 20 (1985), p. 47.

correction des mœurs³⁴, quitte à affubler quiconque se présente devant lui du chef d'hérésie. N'oublions pas que l'évêque et son tribunal n'avaient juridiction, donc la capacité d'agir, que par ces chefs d'accusation. Puisqu'il scrutait les déviations de ses ouailles, il importait peu que ceux-ci soient cathares ou vaudois, mais qu'ils soient corrigés en conséquence³⁵. En prélat cultivé qu'il était, il sut tout de même adapter ses questions, qui sont en général simples et claires, énoncées pour les gens du milieu.

«Croyez-vous que Dieu le Père des bons esprits a fait tous les esprits et les âmes, c'est-à-dire aussi bien les anges que les âmes humaines dans le commencement au ciel, de sa substance et que dans le ciel les âmes et les esprits ont péché?³⁶».

«Croyez-vous qu'à l'origine, les bonnes âmes furent faites par Dieu et le corps par le mauvais?³⁷».

«Croyez-vous que le diable est le principe et le facteur des créatures corporelles?³⁸».

Plus de dix questions adoptent ce thème de l'autorité respective des deux principes dans la création. Une autre dizaine touche franchement la notion du libre arbitre, comme dans les suivantes.

«Avez-vous cru, dit, enseigné, que tout ce qui se passe dans le monde vient de la nécessité de la nature, en supprimant le libre arbitre?³⁹».

«Avez-vous dit que dieu ne faisait ni n'avait fait les arbres ou les fruits des arbres, ou les blés et les autres produits de la terre, mais que c'était la bonté de la terre et le soin de la culture qui le faisait?⁴⁰».

De toutes les questions mettant en vedette le diable et le résultat de son désordre causé au ciel (une autre dizaine), une seule aborde la création du corps de l'homme fait de terre par le diable⁴¹. L'évêque, au demeurant, ne pose aucune question sur Adam ou Ève, ni sur la chute de Lucifer tel que les conçoit l'Église romaine. Ses questions se limitent à la connaissance populaire de la doctrine cathare, celle qui oppose le bon au mauvais principe dans l'œuvre de la création, et par extension l'implication des prévenus dans l'hérésie.

34 D'après Patrick Boucheron, le registre fut «une sorte de traité pratique de la nouvelle conception que l'Église se fait de l'hérésie, élargie à la magie, à l'impiété et à toute forme de désobéissance». Laurent Albaret, «L'antycléricisme dans les registres d'inquisition», dans *L'antycléricisme en France méridionale (milieu XI^e-XIV^e siècle)*, Cahiers de Fanjeaux, 38 (2003), p. 457.

35 Rappelons qu'il était plus facile pour l'évêque Fournier de découvrir les accointances cathares des prévenus. Cette doctrine, par le dualisme qu'elle professait, était plus éloignée du catholicisme que ne l'était le valdéisme.

36 Duvernoy, *Le Registre*, p. 885.

37 Duvernoy, *Le Registre*, p. 996.

38 Duvernoy, *Le Registre*, p. 301.

39 Duvernoy, *Le Registre*, p. 384.

40 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1076.

41 Pour la formulation de la question voir Duvernoy, *Le Registre*, p. 889.

Si on a pu reconstruire une grande part de ce qu'enseignaient les parfaits sur la base des dépositions, la raison en est multiple. D'abord le parfait n'avait pas le droit de mentir; de plus son témoignage pouvait être facilement corroboré par le croyant moyen qui ne se cachait pas pour les accuser du crime d'enseignement puisque les parfaits avaient déjà terminé leur carrière sur le bûcher au moment où se déroulaient ces procès d'inquisition, sauf bien sûr, Guillaume Bélibaste, le dernier bon homme. De toute façon le prévenu qui tentait de se disculper ne croyait pas causer du tort à un disparu, rendu au Paradis selon leur croyance : Raimond Vaissière pouvait révéler sans danger, du moins le croyait-il, que le parfait Guillaume Authié avait dit «qu'il y avait deux Dieux, l'un bon l'autre mauvais. Le dieu bon se tenait au plus haut des cieux, mais le dieu malin se tenait en ce monde visible, car disait-il, le dieu bon n'avait fait que les bons esprits mais le dieu mauvais avait fait tout ce qui peut être perçu par les yeux du corps ou les autres sens corporels, comme le ciel et la terre, tous les êtres vivants, l'air et l'eau⁴²». On pourrait conclure que ces croyances furent néanmoins ce que le prévenus avait retenu ou considérait comme représentatif du dogme. Par conséquent, et l'évêque le savait bien, elles risquaient d'avoir été partagées.

Cette apparente simplicité dans la doctrine, très généralement partagée, se concrétisait par une analogie que le croyant moins instruit voulait transposer physiquement sur terre.

4. LA CRÉATION

L'exemple du curé de Montailhou cité plus haut, nous rappelle que les frontières entre les croyances et les cultes sont poreuses⁴³. Les superstitions et croyances aux devins ne sont qu'une dimension de la capacité humaine à trouver une réponse à ses questionnements. Elles dépassent rarement le stade de l'utilité et même si elles n'embrassent que rarement

42 Duvernoy, *Le Registre*, p. 364. Raimond Vaissière tranche entre le monde visible et le monde invisible, ce qui le positionne parmi les cathares absolus.

43 P. Clergue navigue dans un syncrétisme accommodant. En plus de cette voyante contradiction entre son rôle d'ecclésiastique et son soutien à l'hérésie, il est présent quand on prélève les ongles et les cheveux de Pons Clergue, son père, pour garder la bonne fortune dans la maison, Duvernoy, *Le Registre*, p. 350. Paradoxalement n'utilise-t-il pas l'église paroissiale comme lieu de sépulture pour sa mère? Malgré sa position et son éducation, le curé persiste à croire aux bienfaits de l'Église, tout en faisant la promotion d'une autre foi. En donnant du crédit à une pratique magique, le curé contrevient à sa mission dans une optique aussi bien catholique que cathare. Ce qui est un exemple typique de croyance folklorique.

celui, plus complexe et théorique, de la création, il serait exagéré et réducteur d'adhérer à l'opinion de Céline Vilandreau et dire qu'il ne s'agit que «d'une hérésie incarnée dans une communauté marginale qui ne tire son existence que de cette «association» de croyants⁴⁴». La croyance et la foi sont plus qu'un simple résultat de conjonctures.

Il est évident par plusieurs dépositions que la représentation de la création qu'avaient les prévenus se devait d'être logique, allant s'il le fallait, jusqu'à pervertir la conception dualiste en la rendant exagérément simpliste. Grazide, veuve de Pierre Lizier, matérialise la théorie dualiste, selon les lignes de son expérience quotidienne. Selon elle :

«Les choses matérielles qui sont à l'usage de l'homme et utiles, ces choses-là, Dieu les a faites, telles que les hommes, les bêtes que l'on mange ou dont on se sert pour le transport, telles que les bœufs, les chèvres, les chevaux, les mulets, et les fruits de la terre et des arbres, que l'on mange. Mais je ne crois pas que Dieu ait fait les loups, les mouches, les lézards et autres choses nuisibles à l'homme».

Et ce témoignage de Grazide, veuve de Pierre Lizier, était loin d'être une invention ou une adaptation personnelle⁴⁵. Cette opinion ne cadrerait pas avec l'enseignement des parfaits, ni avec celui de l'Église romaine, mais cherchait plutôt une voie moyenne entre la théorie présentant le visible comme création diabolique, l'invisible celle d'un Dieu qui n'aurait aucune prise sur le quotidien et le besoin instinctif d'un Dieu bon qui ne serait pas tout à fait absent. Jean Duvernoy, qui a traduit le registre de l'évêque de Pamiers, connaît bien les méandres de ce parallélisme et souligne : «l'embarras d'une pensée bien arrêtée en présence de traditions contraires se cristallisa sur le thème de l'origine de la végétation. Tout semble indiquer qu'une donnée qu'on n'osait pas écarter réintroduisait constamment l'idée que le Dieu bon faisait «grener et fleurir» ce qui nécessitait chaque fois une rectification⁴⁶» (de la part des bons hommes). Les variantes restent nombreuses comme en

44 Céline Vilandrau, «Inquisition et " sociabilité cathare " d'après le registre de l'inquisiteur Geoffroy d'Ablis (1308-1309)», *Hérésis*, 34 (2001), p. 51.

45 Tous les accusés ne se sont pas exprimés sur la nature de la création, peut-être parce que l'évêque ne les a pas questionné ou simplement parce qu'ils n'en avaient aucune idée. Cependant, chez ceux n'affichant pas un catharisme très élaboré, il est quand même particulier d'en retrouver plusieurs au même diapason. Voici ceux qui croient en partie à la création dualiste faisant écho à ce dieu ayant prise sur le quotidien dont fait mention Grazide (p. 301): Bernard Franque de Goulier (p. 386), Jean Jouffre de Tignac (p. 616), Alazaïs Azéma, de Montailhou, (p. 306), Arnaud Cogul de Lordat (p. 397), Guillaume Corneillan de Lordat l'apprend de Jean Jouffre (p. 622).

46 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 70. La rectification ne devait pas être très efficace! Jean Maury a entendu dire au parfait Béliabaste que Dieu «Père des bons esprits dans lequel ils croient, à ce qu'il disait, a tout fait par

fait foi la déposition de Bernard Franque : «ensuite le dieu bon fit le monde et toutes les créatures qui y sont, et le dieu mauvais autant qu'il le pouvait détruisait toutes les œuvres du dieu bon⁴⁷». Cette particularité des cathares de concéder la victoire finale au bon principe, ne se retrouve pas, ni chez les manichéens ni chez les bogomiles. Seul les cathares croyaient à une victoire finale du Bien sur le Mal, laquelle permettait de relativiser l'importance de chaque principe, laissant croire au léger avantage du Bien. En aucun cas le diable ne fût déclaré l'égal de Dieu⁴⁸.

Alors que l'accusé Arnaud Cogul de Lordat fut condamné au Mur parce qu'il avait cru que Dieu «n'avait pas fait le loup», Jean Joufre de Tignac peut-être par pure bravade, acquiesça dans le même sens en disant : «j'aurais bien dit, moi, devant monseigneur l'évêque que Dieu n'a pas fait le serpent ni le loup». Donc, dans l'esprit des gens, ou tout au moins de quelques uns, cette croyance assez partagée était loin de sentir le soufre du péché. Cette étrange théorie de réserver au dieu mauvais la création de certains animaux et pas d'autres, selon une curieuse spécialisation zoologique, trouve peut-être son explication dans cet énoncé d'Arnaud Cogul : «je croyais que Dieu avait fait tout ce qui est sauf les démons, les serpents et le loups, car, ces mauvaises choses, je ne croyais pas que Dieu les ait faites. Je ne croyais cela du serpent parce que c'est un animal venimeux et parce que j'avais entendu dire qu'il avait poussé Ève et Adam à manger du fruit de l'arbre que Dieu avait interdit de manger⁴⁹».

Danielle Laurendeau, auteur d'une thèse sur le doute religieux dans le *Registre*, affirmait avec raison que : «collectivement, les prévenus de Fournier ont élaboré des façons de voir le monde bien différentes de celles qui leur étaient enseignées, que l'on prenne comme seul exemple celui du dualisme populaire qui ne divise aucunement la

sa volonté, et sans sa volonté rien n'a d'existence ou de pouvoir, et il fait «fleurir et grener pour les bons esprits». Duvernoy, *Le Registre*, p. 880.

47 Duvernoy, *Le Registre*, p. 385. «De personnages étrangers au catharisme, comme Bernard Franque [...] Bernard Franque est un clerc, qui sait le latin et sert la messe du curé de Goulier». Duvernoy, «Le catharisme en Languedoc», p. 40. On comprend mieux sa capacité à faire cohabiter les deux dogmes.

48 Nelli, *La philosophie*, p. 66. «Ni les cathares occitans ni Jean de Lugio n'ont soutenu que les Principes étaient égaux en puissance, en sagesse, etc.».

49 Duvernoy, *Le Registre*, p. 616.

création entre l'immatériel et le matériel, comme l'enseigne l'orthodoxie cathare, mais plutôt entre l'utile et le nuisible⁵⁰».

5. LA CHUTE DE L'ANGE

Devrait-on s'attendre à des témoignages plus articulés des prévenus les plus éduqués⁵¹? Prenons l'exemple du recteur de Montailou, Pierre Clergue, disant ceci à la châtelaine Béatrice :

«Dieu avait fait tous les esprits qui étaient au ciel. Ces esprits péchèrent du péché originel, voulant s'égaliser à Dieu, et en raison de ce péché, ils tombèrent du ciel dans l'air et sur la terre. Ces esprits qui étaient au ciel et péchèrent en se révoltant contre dieu se divisèrent: certains d'entre eux complotèrent et se rebellèrent contre Dieu, et ceux-là sortirent les premiers du ciel. Leur péché fut si grave que Dieu ne voulut pas les recevoir par la suite à pénitence, et qu'ils furent envoyés en enfer et ce sont des démons. Mais il y eut d'autres esprits qui ne complotèrent pas la révolte contre Dieu ni ne se rebellèrent ouvertement, mais qui voulurent suivre ceux qui avaient machiné cette révolte. Ceux-là tombèrent sur la terre et dans l'air, et sont incorporés dans des corps d'homme et d'animaux».

Pierre Clergue lui dit aussi «que tous les esprits furent créés par Dieu au ciel de la même condition». Enfin, le recteur ajouta que les hérétiques appelaient Dieu «celui qui a fait les esprits, et le facteur de ce monde, ils l'appelaient diable⁵²», selon un mélange qui souligne la connaissance théologique catholique du curé, mais doublé d'un fort accent de catharisme.

D'autres nuances intéressantes sont offertes par la version de Sibille Peyre qui, elle, fût instruite en langue vulgaire par nul autre que Pierre Authié qui lui avait expliqué dans cette langue, un passage qu'il lisait dans un livre probablement en latin :

«Il dit entre autres que le Père céleste, au commencement, avait fait tous les esprits et les âmes au ciel, et ces esprits et ces âmes étaient avec le Père céleste. Puis le diable alla à la porte du paradis, voulant y entrer, et il ne put pas, mais il resta à la porte pendant mille ans.

50 Danielle Laurendeau, *Une démarche religieuse réfléchie et partagée: le doute et l'incroyance dans le Registre de Jacques Fournier (1318-1325)*, Thèse de M. A. Université du Québec à Montréal, octobre 1999, p. 140.

51 Selon Pierre-Marie Gy, et d'après une évaluation faite par Emmanuel Le Roy Ladurie, sur les 250 habitants de Montailou, 4 seulement étaient alphabétisés. Fort probablement, les frères Clergue en font partie et dominent le village. Pierre-Marie Gy, « Montailou et la pastorale sacramentelle », *La Maison-Dieu*, 125 (1976), p. 125.

52 Duvernoy, *Le Registre*, p. 279. Grâce aux multiples témoignages, l'hérésie du curé est connue et ne peut être remise en question, ni être le seul fait de la déposition de Béatrice.

Puis il entra par fraude dans le paradis, et quand il fut, il persuada aux esprits et aux âmes faits par le Père céleste que leur sort n'était pas bon, parce qu'ils étaient soumis au Père céleste, mais que si ils voulaient le suivre et aller dans son monde, il leur donnerait des possessions, c'est-à-dire des champs, des vignes, de l'or et de l'argent, des femmes, et autres choses de ce bas monde visible. Abusés par cette persuasion, ceux qui le suivirent tombèrent du ciel. Il en tomba pendant 9 jours et 9 nuits». «Le Père céleste, alors, se voyant déserté par les esprits et les âmes, se leva de son trône, et posa le pied sur le trou par lequel les esprits et les âmes tombaient⁵³».

Pour se convaincre que cette version n'était pas une invention personnelle, écoutons la version de Guillemette Benet entendue de la bouche de Guillaume Authié, autre parfait :

«Il y avait deux dieux, l'un bon l'autre mauvais; le dieu bon n'avait fait que les esprits, et le dieu mauvais toutes les choses matérielles; les esprits péchèrent au commencement quand ils étaient au ciel, ce pourquoi ils en furent chassés et jetés sur terre, c'est de ces esprits que sont tirés les esprits humains et ceux des bêtes⁵⁴».

Arnaud Teisseyre de Lordat aurait aussi dit «quand les esprits péchèrent au ciel, Dieu fit un trou dans le ciel, par lequel il poussa ces esprits qui avaient péché, et les chassa du ciel. D'autres esprits qui n'étaient pas coupables allant voir cette bousculade et cette expulsion, et s'approchant du trou, tombèrent aussi sur la terre», et que ne peuvent retourner au ciel que ceux «qui furent chassés à cause de leur péché; mais ceux qui n'ont pas péché, mais qui ont seulement accédé à ce tumulte, à cette projection ou à ce trou, sont soumis à la pénitence qu'ils font là-bas⁵⁵».

La déposition d'Arnaud Sicre est nécessaire pour suivre les variations sur la notion de la chute des anges. Cet agent double au service de l'évêque ne propose pas sa propre croyance. Sa position de taupe l'amène plutôt à nous dévoiler l'enseignement du dernier parfait, Guillaume Bélibaste. La version bélibastienne de la chute des anges est la suivante.

«Satan, l'ennemi du Père saint, voulant troubler sa quiétude et son Royaume, alla à la pote du Royaume du Père, et s'y tient pendant 32 ans. On ne lui permettait pas d'entrer [...]

53 Duvernoy, *Le Registre*, p. 569. Or, nous venons de voir dans le témoignage de Guillemette Benet que l'esprit seul avait été chassé (selon Guillaume Authié) et que selon les propres paroles de Pierre Authié, l'âme fait aussi partie des entités chassées du domaine de Dieu.

54 Ici, nous voyons le parfait affirmer que Dieu chassa les esprits alors qu'ailleurs (dans la déposition de Pierre Maury) ces esprits tombèrent quand le ciel de verre se rompit. Duvernoy, *Le Registre*, p. 470. Ce qui ressort clairement du prêche du parfait, c'est l'importance de l'esprit comme étant l'entité chassée (ou tombée) du ciel, ce que Pierre Clergue tenait aussi pour véridique. Par contre, le parfait se réfère lui-même à deux dieux et non à deux principes. Est-ce que le parfait adaptait son discours au peuple?

55 Duvernoy, *Le Registre*, p. 593. À remarquer ici que le trou fut fait par Dieu lui-même avant de chasser les esprits pécheurs, contrairement à la version racontée par Guillaume Castel au paragraphe précédent, où les esprits tombèrent.

Le gardien voyant qu'il avait assez attendu le fit entrer [...] Il resta avec eux (les anges) un an, caché au milieu d'eux, afin que le Père saint ne le vît pas [...] Il leur dit alors que s'ils voulaient descendre sur son monde inférieur, il leur donnerait de plus grands biens et de plus grandes délectations [...] qu'il leur donnerait des champs, des vignes, des eaux, des prés, des fruits, de l'or, de l'argent et tous les biens de cette nature matérielle, et de plus, à chacun d'eux, des épouses⁵⁶».

Considérons maintenant la version de Jean Maury qui fraya avec ce dernier parfait. Cette version, du moins le prétend-il, provient de ce qu'il a entendu, d'une part de l'hérétique Bélibaste et d'autre part de son père puisqu'il l'avoue lui-même dans l'extrait suivant.

«J'ai entendu dire à mon père⁵⁷ que les esprits et les âmes ont été faites au ciel par le Père saint des bons esprits, et qu'ils avaient là avec lui le bien sans aucun mal, et n'avaient aucun péché. Ce que voyant, le dieu mauvais, ou le diable, se mit derrière la porte du paradis, et y resta trente deux ans ; il ne pouvait pas entrer. Puis il entra au paradis et introduisit une très belle femme ; et quand il fut parmi les bons esprits qu'avait fait Dieu le Père des bons esprits, il leur dit qu'il leur donnerait des épouses de ce genre qu'ils aimeraient beaucoup, et qui les aimeraient, et qu'avec un oiseau il en prendraient un autre, et avec une bête une autre ; qu'il y en aurait qui seraient rois, d'autres comtes et d'autres empereurs ; d'autres seigneurs des autres hommes ; et qu'il leur donnerait le bien et le mal, s'ils voulaient croire en lui et venir avec lui. Et il leur promit tous les biens de ce monde.

Quelques-uns de ces esprits crurent le diable et furent d'accord avec lui. D'autres refusèrent de le croire et d'être d'accord; d'autres enfin ne s'y opposèrent pas expressément, ni ne crurent ou consentirent expressément, mais s'approchèrent seulement de ce désordre. Le diable commença alors à se révolter contre dieu, ainsi que les esprits qui avaient cru en lui, et il dit qu'il était Dieu. Le Père des bons esprits lui répondit qu'il était le dieu étranger. Le diable fit alors un ciel de verre et monta sur ce ciel avec tous ceux qui avaient cru en lui, et aussi avec cette femme. Et alors ce ciel se rompit, et tombèrent tant le diable que les esprits qui avaient cru en lui, et non seulement ceux-là, mais aussi ceux qui s'étaient approchés de ce désordre. De ces esprits qui sont tombés du ciel avec le diable, ceux qui avaient cru en lui et avaient consenti devinrent des démons ; ceux qui parmi eux avaient le

56 Duvernoy, *Le Registre*, p. 761. Jean Duvernoy prend soin de nous mettre en garde devant ce qu'il considère être ici des broderies personnelles de la part du parfait Bélibaste. Selon lui, ces variantes mythologiques sont ici des «broderies», ou ailleurs des «élucubrations» (le témoignage de Jean Rocas). Il ne s'agit pas de constater le catharisme absolu ou mitigé des témoins, mais plutôt d'observer comment tous et chacun s'accaparent de cette doctrine et la modèlent à leur convenance. Les parfaits le font pour être compris et les habitants le font pour intérioriser la doctrine. Dès lors qu'il n'y a plus de prosélytisme, ni à grande échelle, ni institutionnalisé d'aucune façon, comment une religion vivante peut-elle ne pas changer?

57 Il ne faut certes pas oublier que la faute d'hérésie entraînait des sanctions comme la saisie des biens et la démolition des maisons, ce qui touchait l'héritage dévolu aux enfants. Récupérer son héritage perdu sera d'ailleurs la raison pour laquelle Arnaud Sicre cherchera à dénoncer le dernier parfait. Cette évocation du père souligne l'aspect familial de la croyance et le respect des habitants du Languedoc pour leurs bons hommes, lequel se perpétuait de génération en génération. «Le seul moyen de venir à bout du catharisme qui tendait, dans de vastes zones occitanes, à imbiber la société en se coulant dans le moule de la famille, était de casser les solidarités familiales». Anne Brenon, «Le catharisme dans la famille en Languedoc aux XIII^e et XIV^e siècles», *Hérésis*, 28 (1997), pp. 39-62.

plus péché tombèrent dans l'abîme, ceux qui avaient le moins péché après eux, sur terre, d'autres dans l'eau, d'autres dans l'air.

Quant aux esprits qui ne consentirent pas, mais ne firent que s'approcher de ce désordre, ils tombèrent aussi, et c'est d'eux que furent faits les esprits des hommes et des femmes. Ceux qui s'opposèrent restèrent au ciel avec le Père des bons esprits⁵⁸».

Jean Maury connaît le désordre causé par la révolte du diable, désordre qui n'apparaît pas fréquemment dans les versions des autres témoins. Contrairement aux autres témoignages qui se limitent à parler du trou, la version de Jean Maury décrit la chute des esprits par la rupture du ciel de verre, ce qui est une variante plus rare⁵⁹. Quant à la position du diable dans la cosmologie dualiste, nous sommes ignorants de la pensée de Jean Maury qui ne s'exprime pas explicitement, même suite à la question de l'évêque : «Avez-vous entendu d'une ou plusieurs personnes que le dieu des bons esprits n'a jamais fait le diable majeur, ou que ce dernier a jamais été au rang des bons esprits dans leur état de bonté?» Toutefois, quant à savoir si le diable majeur ou encore si son fils Lucifer a fait un second désordre au paradis (céleste ou terrestre), Jean ajoute ce qu'un curé lui aurait dit : «quand Dieu eut créé l'homme de l'humus de la terre et la femme de sa côte, et qu'après leur création il leur fut ordonné de ne pas manger d'un certain fruit, le fils du diable majeur, c'est-à-dire Lucifer, qui avant, quand il était au ciel s'appelait Lucibel, séduisit le serpent, le serpent séduisit la femme et la femme l'homme⁶⁰». Sans avouer croire cela ou son contraire, Jean Maury aligne sa réponse sur la doctrine catholique. On peut douter de la bonne foi de Jean Maury et plusieurs indices nous informent sur ce manque de sincérité :

58 Duvernoy, *Le Registre*, p. 884-886.

59 La seule du registre, une variante observée par Döllinger dans les actes inquisitoriaux de Carcassonne de 1305. Börst, *Les cathares*, p. 126, note 1.

60 Duvernoy, *Le Registre*, p. 888. Pressé de répondre sur son adhésion à la conception d'un monde visible géré par le dieu mauvais, le prévenu Jean Maury avoue qu'il a entendu l'hérétique dire «que ce qui est de ce monde n'est pas de Dieu, et que ce qui est à dieu n'est pas de ce monde». Mais, que par ces mots, il n'avait pas compris «que ce monde visible ne fût pas au vrai Dieu, Père céleste et Père des bons esprits». Qu'il a toujours cru «que c'était lui qui régissait, gouvernait et dominait le monde entier». Que par «qui est du monde n'est pas de dieu», il avait compris que «le diable avait retardé (le genre humain) pour qu'il retourne à Dieu avant l'avènement du Christ; et il avait mis les justes et les pécheurs en enfer ; il avait caché la voie de Dieu en faisant pécher les hommes, il se faisait appeler dieu de ce monde». Aussi, croyait-il que «les hommes qui suivaient sa volonté étaient de ce monde, et que pour cette raison ils n'étaient pas du vrai Dieu». Selon l'évêque, le prévenu Jean Maury, fils de Raimond Maury de Montailou, n'affiche pas l'orthodoxie, et aurait cru «qu'il y avait sept royaumes de dieu et sept royaumes du diable; et les sept royaumes de dieu étaient sept sortes d'anges, dont le seigneur était le dieu bon, Père des bons esprits; les sept royaumes du diable ou du dieu mauvais étaient sept sortes de démons, dont cet hérétique ne précisa que cinq». Duvernoy, *Le Registre*, p. 900. L'idée des sept cioux ou sept niveaux devait circuler sans être une complète hérésie. *La Divine Comédie* de Dante, dont la création est parfaitement contemporaine aux événements qui nous importent, en témoigne aussi.

d'abord la prière devant l'inquisition d'Aragon⁶¹, qui, beaucoup trop longue, ne peut être une invention ni une improvisation, ensuite, l'utilisation des expressions «Père des bons esprits» et «vrai Dieu» qui trahissent son hérésie. De plus, sa cosmologie exclut l'idée d'un Père de l'univers et démontre son catharisme absolu. Cette prière, comme l'explique Jean Duvernoy, est composée de deux enseignements, celui de G. Bélibaste et de Raimond Maury, son père, et constitue une des discordances que l'on retrouve entre son témoignage et celui de son frère Pierre⁶². Mais, encore une fois, est-ce réellement un manque de sincérité, de connaissances ou une forme de religion d'«amalgame» qui satisfait les habitants selon leurs réflexions propres?

Terminons avec le témoin vedette⁶³, le berger Pierre Maury⁶⁴, frère du précédent, qui avoue croire depuis 17 ou 18 ans la doctrine honnie par l'évêque. Malgré l'inutilité d'un prosélytisme à son égard, le dit Guillaume Bélibaste, parfait cathare de son état, prêcha tout de même pour lui la chute des anges. Après l'habituelle mise en scène de la tentation par le diable au ciel, le récit prend une autre tournure :

«Et c'est ainsi que ces esprits furent consentants et enthousiastes pour sortir du ciel, par un trou qui y avait été fait; ils en tombaient plus dru que les pointes ou les sommets d'herbes, ou que les gouttes de la pluie. Quand il apparut au Père saint que la moitié des esprits était déjà sortis du ciel, il se leva de son trône, averti par un esprit (l'hérétique en donnait le nom, mais je ne me rappelle pas) qui lui dit, Lève-toi, Père saint, car ton royaume se vide! S'étant levé de son trône, le Père saint alla à ce trou et le boucha avec le pied, et étant à ce trou, il dit: je dis, moi, par des siècles des siècles, que quiconque bougera, maintenant, n'aura ni trêve ni repos, car vous êtes descendus, vous allez servir le dieu étranger dans une terre qui n'est pas la vôtre, où vous aurez la rogne et la gale, le mal et l'affliction dans le monde étranger ; car vous ne serez pas contents des richesses que vous donnera Satan, autant que vous en ayez. Celui qui aura, désirera avoir plus, et vous n'aurez

61 Voir cette prière de Jean Maury en langue vulgaire dans Duvernoy, *Le Registre*, p. 860. Dans les témoignages faits devant l'Inquisition d'Aragon, toutes les questions des inquisiteurs sont omises et remplacées par «sur interrogation». Est-ce une preuve de la différence de méthodes du pointilleux évêque de Pamiers pour qui tout devait être consigné. Soucis de justice ou peur maladive de l'hérésie?

62 Duvernoy, *Le Registre*, p. 911, note 24.

63 Le témoignage de Pierre Maury, certainement le plus bavard ou le plus sollicité des accusés, s'étire sur plus de cents pages.

64 Ce qui nous frappe chez ce berger dont l'éducation dut être minime, c'est non seulement sa candeur, mais que celle-ci soit doublée d'un sens critique et d'un réalisme profond, que devait encourager la vie de liberté des bergers. Sa déposition renferme un plaidoyer pour son frère contre les hérétiques qui cherchent sous la pression des parfaits à l'éliminer, redoutant le catharisme peu enthousiaste de ce dernier. Il y explique les plans d'assassinat contre son frère auquel il ne voulut participer, et pourtant il demeure convaincu du bien fondé de la secte. Profession de foi s'il en est une, puisqu'il avoue ne pas avoir «questionné sur l'hérésie elle-même le dit Guillaume». Les hérétiques selon son dire, «ne le voulaient pas, et disaient au contraire que ne nous devons pas beaucoup approfondir leur religion». Duvernoy, *Le Registre*, p. 919.

trêve ni fin jusqu'à ce que vous soyez revenus à mon Royaume. Car le monde n'est pas chose stable, tout ce que fait Satan prend naissance et est détruit cela n'a pas de stabilité⁶⁵».

L'ensemble de ces textes offre un témoignage particulièrement évident de la façon dont la théorie cathare pouvait subir des adaptations et des variations presque sans fin, dans la ligne propre du catharisme ou dans une symbiose avec le christianisme. Mais les textes offrent aussi, plus peut-être que sur d'autres aspects de la mythologie cathare des traits populaires : un Dieu naïf et bon enfant qui ne s'aperçoit pas de la présence de Satan dans le ciel, les anges qui tombent les uns après les autres par un trou, Dieu qui bouche le trou avec son pied, le type de récompense offerte aux anges, qui est modulé selon les rêves de tout berger (pâturages, femme, maison, terre, etc.), voilà bien des traits qui relèvent d'une appropriation et montre une version populaire des dogmes et mythes fondamentaux du catharisme. De plus, ces témoignages prouvent hors de tout doute qu'expliquer ces analogies «par une simple diffusion du haut vers le bas signifierait adhérer à la thèse, insoutenable, selon laquelle les idées naissent exclusivement au sein des classes dominantes», comme l'affirmera Carlo Ginzburg au sujet de son meunier Menocchio⁶⁶.

6. LE PREMIER HOMME

Dans l'éventualité d'une création bipartite, entre un principe créant la réalité visible et un autre la réalité invisible, entre le bon principe et le mauvais principe, à quelle enseigne retrouvait-on l'homme? Que firent ces esprits qui tombèrent ou furent chassés sur terre? C'est Sibille Peyre d'Arques qui nous dévoile la suite :

«Après être tombés du ciel et s'être trouvés sur la terre, ces esprits se souvinrent du bien qu'ils avaient perdu et s'affligèrent du Mal, qu'ils avaient trouvé⁶⁷». «Le diable leur répondit qu'il leur ferait de telles tuniques (Gen 3.21) qu'ils ne voudraient pas en sortir, et que dans ces tuniques ils oublieraient les biens et les joies qu'ils avaient au ciel». «Le diable fit alors les corps [...] Ces corps ne pouvaient pas se mouvoir⁶⁸. Le diable demanda alors au Père céleste de les faire bouger. Il répondit qu'il n'en ferait rien, sauf, si ce qu'il mettait dans ce

65 Duvernoy, *Le Registre*, p. 930. À l'instar de Béatrice de Planissoles, d'autres apprirent aussi ces rudiments par leur voisin et ami : Athon de Las Lenas de Garanou l'apprit d'Arnaud Teisseyre (p. 593), Arnaud Baile l'apprit de Jean Maury (p.843).

66 C. Ginzburg, *Le fromage et les vers : l'univers d'un meunier du XVI^e siècle*, Paris, coll. Histoires, Aubier, 1980, p. 176.

67 Duvernoy, *Le Registre*, p. 570.

68 Il faut bien retenir ce fait : incapable de mouvoir l'homme, le diable introduit une femme (qui se meut) au ciel et la promet aux anges pour les attirer sur terre. Voir plus loin le sous-chapitre 7. *La femme*.

corps pour le faire bouger était à lui, et les corps fait par le diable à ce dernier [...] dans ces corps les âmes oublient ce qu'elles ont eu au ciel, et ne veulent même pas les quitter».

Bien sûr, la déchéance des anges et leur incorporation dans les tuniques posait de nouveau la question de la création des âmes par Dieu. Les âmes étaient-elles toutes existantes depuis le début ou bien créées pour chaque naissance, tel que stipulé par l'Église romaine? Selon Guillaume Castel, Arnaud Teisseyre de Lordat aurait dit que «Dieu ne fait maintenant aucune âme à nouveau, mais que toutes les âmes ont été faites ensemble au commencement du monde; ensuite elles tombèrent du ciel sur la terre, et ces âmes qui sont ainsi tombés sur la terre s'incorporent dans les corps humains, procréés à nouveau, puis après la mort du corps, retournent au ciel⁶⁹».

Jean Maury pour sa part, ne se rappelle aucunement avoir entendu l'hérétique discourir sur les tuniques⁷⁰ ou encore sur la création par le diable d'un homme qui ne pouvait se mouvoir et que, sous l'insistance du diable, Dieu aurait accepté de le faire se mouvoir grâce à l'esprit qu'il allait mettre à l'intérieur.

Béatrice de Planissoles, la châtelaine de Montailou, fit porter sa position créationniste au compte du curé de Montailou, Pierre Clergue⁷¹. On peut même considérer que toute l'enquête contenue dans le registre de Jacques Fournier prend l'ampleur que nous connaissons à cause de cette déposition⁷². Laissons-la nous instruire à son tour.

69 Duvernoy, *Le Registre*, p. 589-591. La réponse cathare était d'une logique implacable. Dieu, éminemment bon et parfait, ne pouvait être soumis au bon vouloir des humains commettant le péché de chair. Voir Duvernoy, *Le catharisme*, p. 61. Nous constatons qu'un certain nombre d'habitants savent lire. Arnaud est maître, visiblement notaire puisqu'il reçoit la visite de Pierre de Gaillac qui se fait surprendre en train de lire un volume lui appartenant, et contenant les raisons et les contre-raisons de la théologie des deux principes, en langue vulgaire (p. 591).

70 Les tuniques font référence à l'enveloppe charnelle, laquelle d'origine mauvaise aurait servi à enfermer les anges ayant chutés à la suite de la séduction diabolique. Duvernoy, *Le catharisme*, p. 62. Conséquents avec eux-mêmes, les cathares puisaient à l'Ancien Testament le concept des longs vêtements de peau que Jéhovah dieu fit à Adam et à sa femme (Ge 3 :21) Rappelons que «Le Démon est le dieu de la Genèse». Börst, *Les cathares*, p. 135.

71 Le terme «créationniste» est utilisé pour les cathares dans le même sens que le présente H. Pinard dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, c'est-à-dire la théorie de la création faite par Dieu. H. Pinard, «Création», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 2039.

72 Et pour cause. L'hérésie du curé ne mettait-elle pas en doute toute la pastorale du village? Une raison qui devait être très sérieuse pour l'évêque, au moins autant que la querelle pour les dîmes!

«Ce prêtre me dit que Dieu n'avait fait que les esprits, et ce qui ne peut se corrompre ni se détruire, car les œuvres de Dieu demeurent éternellement⁷³». Le prêtre aurait ajouté que «le ciel et la terre et tout ce qui s'y trouve à l'exception des seuls esprits, c'est le diable, qui régit le monde, qui les avait faits⁷⁴» et que c'est :

«À cette époque que Dieu, au commencement, fit un homme qui parlait et marchait. En le voyant, le diable fit le corps d'un autre homme, qui ne pouvait marcher ni parler». Le diable demanda à Dieu «de faire que l'homme qu'il avait fait marche et parle». «Depuis lors, l'âme de l'homme est à Dieu et le corps de l'homme est au diable».

Étonnant que cette double création de l'homme, surtout si on considère la création de l'homme par Dieu dont il n'est plus mention nulle part après. Il est étonnant aussi qu'après avoir entendu parler d'Adam, l'évêque ne s'inquiète guère d'Ève! Aucune question ne relance les témoins et prévenus qui s'aventurent à décrire la venue d'une femme au ciel comme source de tentation. Voyons ce qui aurait dû induire l'évêque de Pamiers à pousser l'enquête.

7. LA FEMME

Arnaud Sicre, qui joua le rôle d'agent double au service de l'évêque, nous rapporte fidèlement le discours du dernier bonhomme. Bélibaste lui raconta que le diable fit «l'éloge des épouses et des plaisirs charnels que l'on a avec les femmes». Il leur promit «qu'il leur en amènerait une, pour qu'ils la voient».

«Quand ils l'eurent vue, ils furent enflammés de concupiscence pour elle, et chacun d'eux voulait l'avoir. Ce que voyant, Satan l'emmena avec lui hors du Royaume du Père, et les esprits, entraînés par le désir de cette femme, suivirent Satan et la femme. Ils furent si nombreux à les suivre que pendant 9 jours et 9 nuits ils ne cessèrent de tomber par le trou par lequel Satan était sorti avec la femme⁷⁵ [...] et il en tomba tant que la place fut vidée d'esprits jusqu'au trône sur lequel le Père saint était assis».

73 Duvernoy, *Le Registre*, p. 269. Retenons de ce passage l'éternité de l'œuvre de Dieu qui s'oppose à l'éphémère création du diable. L'enseignement de Bélibaste est toujours le même que celui des Authié, comme l'avait remarqué Anne Brenon en se basant sur les paroles de Pierre Maury. Les œuvres de Satan, prince de ce monde, prennent naissance et se détruisent, : «le catharisme opposait l'éternel au transitoire, le véritable à l'illusoire, l'inaltérable au corruptible, l'être au néant». Brenon, *Le vrai visage*, p. 63.

74 Duvernoy, *Le Registre*, p. 270.

75 On voit nettement les différences dans la version de Bélibaste. Satan est sorti de lui-même par le trou, et Dieu en est tout à fait ignorant. De plus la femme reste le problème le plus complexe. D'où vient-elle, compte tenu qu'une seule femme est présentée aux anges avec la promesse que chacun d'eux en aura une? Le catharisme n'avait pas solutionné cette énigme. D'ailleurs aucun auteur oeuvrant dans le domaine

«Ce que voyant, le Père saint demanda ce qui se passait, et l'un des esprits qui étaient à ses côtés lui répondit que son ennemi était entré dans son royaume avec une femme dont les esprits qui partaient s'étaient épris, et que lorsqu'il était sorti du Royaume avec la femme, les esprits avaient suivi son ennemi pour la femme qu'il menait avec lui».

«Sur ce le Père se leva de son trône, alla au trou par lequel sortaient les bons esprits, et posa son pied sur le trou. Et il jura alors par les siècles des siècles que quiconque bougerait de ceux qui étaient restés ne trouverait jamais de repos. Le Père saint jura encore que, puisque c'était par une femme que son royaume avait ainsi été troublé et dépouillé de ses esprits, à l'avenir aucune femme n'entrerait dans son Royaume⁷⁶».

On ne saurait tenir la proposition cathare pour seule responsable de la condition féminine, ni lui décerner des mérites qu'elle n'a pas⁷⁷. Mais on ne peut omettre de remarquer l'inégalité du traitement des femmes quant à leur accès au Paradis. La femme ne pouvait accéder au ciel sous une forme de femme. Seule la forme de l'homme y était tolérée⁷⁸. Par conséquent, même si les femmes pouvaient devenir parfaites ou bonnes femmes elles devaient, avant l'entrée au ciel, changer de corps pour un corps d'inspiration moins diabolique. Hans Söderberg répète ce que l'on sait déjà : «la révolution de l'âme individuelle prenait fin lorsque celle-ci trouvait une demeure dans le corps d'un homme qui, par le baptême, entrait dans une des classes de ceux qui sont appelés à être sauvés⁷⁹». Börst, qui voyait chez les cathares une «haine radicale de la femme» ajoute une nuance que l'on ne trouve pas dans le Registre. Les cathares selon lui, expliquaient que «Satan ayant séparé la femme de l'homme dans sa création, cet acte de séparation, démoniaque en lui-même, ne pouvait, dans l'Église des purs, avoir une quelconque valeur⁸⁰». Anne Brenon, pour disculper la religion hérétique par rapport à ce problème, mentionne un autre passage d'un prêche de parfaits : «les âmes des hommes et des femmes n'avaient pas de différences entre

cathare n'a soulevé cette incongruité non plus.

76 Duvernoy, *Le Registre*, p. 762.

77 Les cathares sont généralement bien perçus à cause de leur admission des femmes dans le rôle de parfaites; voir les travaux de Gwendoline Hancke, *Les belles hérétiques*, Castelnau La Chapelle, Éditions de l'Hydre, 2001, et Lutz Kaelber, «Sociological explanations of cathar success and tenacity in Languedoc : A new perspective focusing on the «houses of heretics»», *Heresis*, 38 (2003), p. 31-49.

78 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 265.

79 Söderberg, *La religion des cathares*, p. 152. Les parfaites ne devaient donc pas être tout à fait sauvées, malgré réception du *consolamentum*.

80 Börst, *Les cathares*, p. 157. L'auteur n'explique pas non plus ce qu'il peut advenir des parfaites à leur mort.

elles, mais que Satan, prince de ce monde, avait fait la différence dans les corps⁸¹». L'auteure saute hâtivement à la conclusion que le sexisme ne pouvait qu'être foncièrement exclu dans le catharisme. Nous verrons plus loin à quel point il y eut dichotomie dans le comportement des parfaits et de leurs croyants à ce sujet.

8. UN RATIONALISME POPULAIRE

Si la plupart des habitants campent une création en accord avec un dualisme de bon aloi, au gré de leur conception personnelle, d'autres flirtent avec un athéisme qui peut sembler anachronique, à tout le moins selon le sens moderne que nous lui donnons.

«Le monde n'a jamais eu de commencement dans le passé, et qu'il n'y ait pas d'époque où il n'ait existé comme il existe maintenant, et qu'il ne finira jamais dans l'avenir, parce que le monde n'a pas commencé et ni finira jamais, mais est toujours et sera toujours. Et comme nous vivons et mourons, il sera toujours, et il n'y aura jamais d'autre monde que le présent».

Avec un pareil discours, inutile d'attendre de Arnaud de Savinhan de Tarascon un quelconque questionnement sur le premier homme. Compte tenu de l'éternité des deux principes, l'énoncé serait parfaitement hérétique, mais Arnaud se confesse d'avoir proféré ces paroles en plaisantant sur la base d'un dicton populaire en occitan « *tos temps es, e tos temps sira, qu'home ab autru moilher jaira* »⁸². «C'est moi qui les ai inventé en réfléchissant sur le monde⁸³» donnera-t-il pour excuse, pour la simple raison qu'il n'avait «personne pour m'instruire du contraire» ajoutera-t-il⁸⁴. Athéisme précoce, goût de la déclaration provocatrice ou naïveté inconsciente? Arnaud ne représente-t-il que l'infime minorité?

81 Brenon, *Le vrai visage*, p. 193-194. L'exemple de parfaits interpellant des femmes enceintes pour les accuser de porter le démon en elle quoique en accord avec le dualisme cathare, est une preuve d'incompréhension fondamentale de la femme.

82 «Tout temps est et tout temps sera, qu'homme avec femme d'autrui couchera!». Le dicton populaire vient une fois de plus à la rescousse de la doctrine cathare.

83 Duvernoy, *Le Registre*, p. 205.

84 Si on ne connaît pas l'étendue de sa pratique et de son adhésion, force est d'admettre que la théorie d'un manque d'information quant à la doctrine catholique est non crédible. Ne répond-il pas lui-même que «la génération des hommes a commencé après la formation d'Adam qui fut le premier homme, et elle durera jusqu'au jour du Jugement, et ainsi, avant Adam et après le Jugement général, il n'y eu et il n'y aura pas de générations des hommes»? Duvernoy, *Le Registre*, p. 201. Bien sûr, l'évêque avait laissé le prévenu mûrir à l'intérieur de la prison épiscopale pour qu'enfin il déclare que «le monde a été fait par Dieu à partir du néant, ainsi, après le jugement, le ciel et la terre et toutes les choses matérielles qui s'y trouvent seront anéantis sauf les esprits des anges et des Saints qui seront avec Dieu au royaume céleste». Duvernoy, *Le Registre*, p. 202. Mais, selon les savants calculs de M.-H. Vicaire, les seuls frères de saint François

Mais de cette minorité fait partie aussi Raimond Delaire (alias Bour de Tignac), qui dit pour sa part croire «que Dieu et Sainte-Marie n'étaient rien d'autre que ce monde visible et ce qui s'y trouve, que nous voyons et entendons⁸⁵». De cette négation du paradis et de l'enfer, de Dieu et de Sainte Marie, le prévenu tire une conclusion qui ne trouve pas d'écho dans le catharisme. Cette opinion apparaît néanmoins partagée par Bernard Laufre qui aurait ajouté «que ce monde visible était Dieu, et qu'il n'y était d'autre dieu que ce monde visible⁸⁶». Cela fait au moins trois personnes partageant cette opinion. Même en considérant la centaine de témoins et prévenus du Registre, c'est beaucoup trop pour que ce soit banal! Il est à retenir que ces conceptions n'étaient pas encore disparues au XVI^e siècle. À la lecture du procès du meunier Menocchio qui partageait les mêmes croyances, Ginzburg avouait que : «avec une terminologie imprégnée de christianisme, de néoplatinisme, de philosophie scolastique, Menocchio cherchait à exprimer le matérialisme élémentaire, instinctif, de générations et de générations de paysans⁸⁷».

9. CONCLUSION

Que peut-on retenir d'un tel éventail de dépositions ? Que les plus instruits faisaient du monde invisible la création du bon principe et du monde visible la création du mauvais principe et que les moins éduqués appliquèrent le dualisme dans leur quotidien, en séparant le bien du mal. Selon des critères variables, les uns, Delaire, Laufre et de Savinhan

devaient avoir, à la fin du XIII^e siècle, près de 1200 frères en postes en Languedoc et l'on sait que dans les villes le total des frères Mineurs approche des deux tiers celui des autres frères. Marie-Humbert Vicaire, «L'action de l'enseignement et de la prédication des Mendiants vis-à-vis des cathares», dans *Effacement du catharisme ? (XIII^e-XIV^e siècle)*, Cahiers de Fanjeaux, 20 (1985), p. 280. Pour sa défense, il est probable que la région éloignée fut moins bien quadrillée par les Frères. D'autre part, il est permis de croire que le commun des habitants avait le droit légitime de se questionner lui-même. Ne répond-t-il pas qu'il n'a eu aucun maître à penser? Duvernoy, *Le Registre*, p. 205.

85 Duvernoy, *Le Registre*, p. 616. On ne peut, à la lumière de ces énoncés, conclure en la foi pour une quelconque forme de monothéisme ou de principe unique. Force est d'admettre que la conception de Raimond Delaire est plus matérialiste que religieuse! «Élucubrations!», avait dit Jean Duvernoy au sujet de ces prévenus ayant un discours cathare ou hérétique pour le moins confus. Mais, que ces élucubrations soient des signes de démences, comme cela semblent avoir été le cas pour un autre accusé, Jean Rocas de la Salvetat, elles n'en demeurent pas moins une variante des croyances du terroir, lesquelles s'alimentent à même les tissus mythologiques et théologiques ambiants. Voir Duvernoy, *Le Registre*, p. 666, note 7.

86 Duvernoy, *Le Registre*, p. 882.

87 Ginzburg, *Le fromage et les vers*, p. 103.

escamotent la portion spirituelle du monde. Les autres rendent leur dualisme plus pragmatique en attribuant à Dieu toutes les choses bonnes et les créatures utiles, même matérielles. Ainsi peut-on voir que les bêtes que l'on mange et celles servant au transport deviennent la création du dieu bon et les plus nuisibles, le serpent, et le loup, la bête assurément la plus détestée des bergers, le produit du dieu mauvais. Anne Brenon se demandait : «ce catharisme «des montagnes» ne fut-il donc populaire que par la force des choses?⁸⁸». La force des choses serait l'adaptation du dogme et des mythes par les habitants, selon leur culture et leurs besoins, tout en admettant que l'enseignement du dernier parfait était toujours «une métaphysique authentiquement dualiste». Elle conclut que «le catharisme n'avait certes pas vocation à représenter une religiosité populaire. S'il fallait absolument le cataloguer, il serait beaucoup plus à sa place dans le rang des hérésies savantes⁸⁹». On devrait plutôt conclure que ce n'est pas la religion qui s'est popularisée mais qu'elle l'a été par la tendance humaine à en extraire les dimensions les plus significatives par rapport aux réalités contraignantes de la vie quotidienne⁹⁰.

Certes, la métaphysique est restée essentiellement dualiste, mais les mythes ne semblaient pas porter leur enseignement sur les détails. En examinant le désordre causé au ciel par le diable, force est d'admettre que les parfaits eux-mêmes ne faisaient pas preuve de rigueur dans leur récit. Bélibaste, le dernier parfait raconte que le diable est demeuré à la porte du paradis pendant 32 ans avant que le gardien le fasse entrer, alors que Pierre Authié,

88 Anne Brenon, «Le catharisme des montagnes», p. 72.

89 Anne Brenon, «Mort et effacement du catharisme. A propos d'un livre récent», *Études théologiques et religieuses*, 69/1 (1994), p. 69.

90 Pour l'habitant des terres de l'Ariège, l'aspect utilitaire de la religion semble primer sur les considérations dogmatiques, puisque de toute manière, l'enseignement progressif que dispensaient les parfaits repoussait cet aspect théologique en dernier lieu. Cette partie de la doctrine était apprise tardivement, au point où même l'inquisiteur Bernard Gui ne prévoit aucune question concernant la création. «Tout d'abord on demandera au prévenu s'il a vu ou connu quelque part un ou plusieurs hérétiques [...] s'il les a adorés [...] s'il a assisté à l'initiation...etc.» et à la fin, «on lui demandera ce que les hérétiques ont soutenu et enseigné en sa présence contre la foi et contre les sacrements de l'Église romaine; ce qu'il a entendu dire du sacrement d'eucharistie, du baptême et du mariage, de la confession des péchés faites aux prêtres, de l'adoration ou de la vénération de la sainte Croix et des autres erreurs exposées ci-dessus». L'insistance était, de toute évidence, mise sur le contact avec les bons hommes et les rites s'y rattachant : *melhioramentum* (adoration), bénédiction du pain, *convenenza* (promesse d'être reçu à l'article de la mort) et *consolamentum*. Bernard Gui. *Le manuel de l'inquisiteur*, édité et traduit par G. Mollat, Paris, Société d'Édition «les Belles Lettres», 1964, p. 23-33. Quoi qu'il en soit, ce registre «nous ouvre aussi des échappées sur les mentalités, les réflexions personnelles des simples croyants». Brenon, «Le catharisme des montagnes», p. 63.

autre parfait, prétend que le malin attendit mille ans, puis entra par fraude. Selon le parfait Guillaume Authier, les anges corrompus furent chassés, alors que pour Pierre Authier les anges sortirent, en désertant Dieu. Plus grande est la confusion sur la chute elle-même. Pour Pierre Authier, parfait et Pierre Maury, berger, Dieu ignorant pendant longtemps de la fuite de ses anges, l'apprend et réagit en mettant le pied sur le trou par lequel ils sortent. Pour Arnaud Teisseyre, Dieu fait le trou par lequel il pousse les anges ayant péchés. Enfin Jean Maury croit que le diable fit un ciel de verre qui se rompit sous le poids des anges qui le suivirent. Les anges rebelles se sont-ils enfuis, ont-ils été chassés? Qui fit le trou par lequel passa le diable, puisqu'il est censé avoir attendu 32 ans avant d'entrer au paradis et par la porte puisque le gardien le laissa entrer? Comment se fait-il que les deux frères Maury, acceptent différents points de cette théorie? Ces variations ne devraient-elles pas être infimes, particulièrement à l'intérieur d'une même famille? S'offrent-ils eux-mêmes le choix de refuser certains enseignements?

Comment évaluer la remise en question de l'omniprésence de Dieu, face à ce Dieu qui ne sait pas ce qui se passe en son Royaume, qui pourtant est entièrement de l'ordre du spirituel et à l'épreuve du libre arbitre?

Mais le plus troublant des problèmes demeure l'offre diabolique faite aux anges du ciel. Sachant que le diable ne peut donner ce qui ne fait pas partie de sa propre création, comment peut-il promettre des femmes aux esprits du royaume des cieux? Les cathares auraient-ils participé de près ou de loin à la diabolisation de la femme au Moyen Âge? Car ici, il y a consensus : aucun témoin ne remet en question cette donnée que la femme fut offerte aux anges par le diable. Dans les esprits qui tombèrent, lesquels s'incarneraient dans une tunique de femme, si les femmes étaient affublées de cette origine infernale? Toutes ces questions nous orientent vers l'hypothèse d'un système devenu flou, dans la perception qu'en avaient les gens ordinaires, et dans les témoignages qu'ils en donnaient.

4. LE CHRIST, LA VIERGE, LES APÔTRES

Après la création du monde et celle de l'homme pécheur, il convient d'aborder la figure de Jésus-Christ, le sauveur et sa naissance. Pourquoi la naissance en particulier? Parce qu'elle définit la nature même du Christ, dans sa divinité et son humanité, selon le dogme fondamental défendu par l'Église. Mais le Christ est aussi le personnage principal autour duquel s'articulent la conduite et le message des bons chrétiens. Sans une référence continue à sa figure, les parfaits n'auraient pas eu autant d'oreilles attentives, car sans lui et son message de délivrance, le catharisme¹ se serait avéré trop étranger par rapport à la religion véhiculée en Occident, et n'aurait pas connue autant de succès.

1. LA POSITION CATHOLIQUE

Dans la structure du dogme catholique, la nature à la fois divine et humaine du Christ était la vérité fondamentale, acquise après les grands débats christologiques de l'antiquité. Le Concile Latran IV de 1215 l'avait rappelé, dans le tout premier de ses décrets, et dans les termes les plus explicites, sans doute en réponse aux doctrines contraires et aux doutes semés par les Cathares² :

«Le fils unique de Dieu, Jésus-Christ, dont l'Incarnation est l'œuvre commune de toute la Trinité, conçu de Marie toujours vierge par la coopération du Saint-Esprit, fait vraiment homme, composé d'une âme raisonnable et d'un corps humain, unique personne en deux natures, a montré plus visiblement la voie de la vie. Immortel et incapable de souffrir en tant

1 Sur cet aspect de la religion cathare, voir surtout Charles Schmidt, *Histoire et doctrine des cathares*, qui aborde le docétisme et la notion du Christ «esprit-céleste». Des études d'Arno Börsst, *Les cathares*, et Hans Söderberg, *La religion des cathares*, on retiendra pour le premier, la filiation avec la tradition bogomile et pour le second l'influence de l'ancienne Église chrétienne dans laquelle le Christ «a été rangé parmi les anges», avant d'être supplanté par le Christ *humain* après la victoire sur l'arianisme. Ces deux dernières études étant antérieures à la «découverte» du Registre de Jacques Fournier. Les travaux de René Nelli, *La philosophie du catharisme*, de Jean Duvernoy, *Le catharisme : la religion des cathares* et d'Anne Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, apportent un ajustement plus fin à l'évolution de la christologie cathare sur la notion du Christ, de la Vierge et des apôtres. Pour l'un comme pour l'autre, le Christ demeure l'ange venu du ciel pour rappeler l'origine divine et si, au crépuscule de la croyance, le Christ tout en étant un ange, peut quand même souffrir, jamais les instruments de cette souffrance ne devinrent sujets à sacralisation.

2 Les autres hérésies de l'époque ne mettaient pas en discussion la christologie catholique.

que Dieu, il s'est fait capable de souffrir et mortel en tant qu'homme. Il a aussi souffert et il est mort sur le bois de la croix, pour le salut du genre humain³».

En particulier, contre des doctrines comme celle du docétisme ancien et du catharisme, l'Église catholique avait toujours soutenu fermement que «l'identité humaine de Jésus est une évidence qui ne fait place à aucun doute : il est un être de chair et de sang, qui mange et boit, qui est capable de joie et de tristesse, de tendresse et de colère⁴». La réalité de cette humanité, loin de disparaître à la crucifixion, fondait le message d'espoir de l'Église : qu'il était véritablement mort pour les péchés des hommes, qu'il fut enseveli et que le troisième jour il ressuscita, pour finalement s'asseoir à la droite du Père. Tout l'édifice christologique était érigé autour de la doctrine du salut et il convenait que le Fils de Dieu fut de vraie chair et nom de chair d'emprunt. Certains pères de l'Église avaient eu à défendre dès les premiers siècles la réalité de cette incursion de Dieu dans la condition humaine et Irénée fut le premier à l'établir clairement⁵.

Latran IV n'ajoutait rien à la doctrine déjà élaborée. Par contre, la pastorale du XIII^e siècle donna une importance nouvelle à l'humanité du Christ, qui trouva une grande place dans la dévotion populaire⁶. Thomas d'Aquin consacra à la vie humaine du Christ un traité d'une ampleur exceptionnelle⁷. Chaque épisode de la vie du Christ y était présenté et discuté avec une minutie étonnante, qui visait sans doute à offrir à ses confrères dominicains une riche matière pour susciter l'édification et l'émotion⁸. Les Franciscains, à leur tour, répandirent largement, à l'exemple de leur fondateur, les dévotions à l'humanité du Christ, notamment la Nativité et la Passion, et produisirent des œuvres théologiques

3 Raimonde Foreville, *Latran I, II, III et IV*, Paris, Éditions de l'Orante, 1965, p. 342.

4 Bernard Sesboué, «Christ/Christologie, 1. Genèse et développement de la christologie du Nouveau Testament», dans *Dictionnaire critique de théologie*, dir. Jean-Yves Lacoste, Paris, PUF, 1998, p. 220.

5 Né à Smyrne en Asie Mineure vers 130, Irénée devient évêque de Lyon en 177 et meurt en 202.

6 Bernard Sesboué, «Christ/Christologie, 3. La christologie médiévale», dans *Dictionnaire critique de théologie*, p. 224.

7 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, III, qq. 27-59. Les trente-trois questions que Thomas d'Aquin a consacré à l'aspect humain de la vie du Christ sont discutées par Jean-Pierre Torrell, *Le Christ en ses mystères : la vie et l'œuvre de Jésus selon saint Thomas d'Aquin*, Paris, Desclée, 1999.

8 Ainsi, pour ne donner qu'un exemple, à propos de la passion du Christ il passe en revue, en douze articles, chacune des souffrances du Christ, l'heure, le lieu, les témoins et tous les autres détails de sa passion (q. 46, aa. 1-12).

analogues à celle de Thomas d'Aquin. Ces thèmes, répandus pas la prédication, inspirèrent aussi les confréries et l'art, et devinrent un élément de la vie religieuse des fidèles⁹.

«Marie, mère de Jésus, tient relativement peu de place dans l'ensemble du Nouveau Testament. La théologie et la piété ont donné un poids considérable aux textes qui font mention d'elle, avec des différences majeures d'appréciation entre confessions chrétiennes. Aussi l'exégète doit-il être attentif à distinguer entre les données objectives des textes et les constructions postérieures, si légitimes soient-elles du point de vue dogmatique¹⁰».

Mais à partir de ces débuts modestes, la théologie mariale s'était considérablement développée, et avec elle la liturgie et la dévotion populaire envers la figure de la Vierge. Entre le V^e siècle, avec la première apparition d'une prière adressée à Marie en Occident¹¹ et la fin du XI^e siècle, les auteurs ont mis leur plume au service du culte marial en défendant l'éminente dignité de Marie, véritable mère de Dieu et médiatrice auprès de son divin fils¹². Le processus s'accéléra au cours des IX^e - XI^e siècles pour atteindre son apogée au début du XIV^e siècle où «la Vierge, devenue «Notre-Dame», est la référence majeure des dévotions personnelles et des identifications communautaires¹³». Le peuple finissait par rejoindre la réflexion d'Ambroise Autpert¹⁴, puisque «le Christ est le frère des croyants, pourquoi celle qui a engendré le Christ ne serait-elle pas la mère des croyants?¹⁵». La Vierge Marie devenait la médiatrice Notre-Dame et par procuration salvatrice. Le Pseudo-Ildefonse définissait ainsi sa grandeur paradoxale : «Elle a conçu celui d'où elle

9 Pour plus de précision sur l'humanité du Christ, voir : Jacques Hourlier, «Humanité du Christ», dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris, Beauchesne, t.7, 1969. La dévotion à l'humanité du Christ est devenue comme «partie intégrante du folklore populaire. Même si l'on tient compte de la frange de sentimentalisme et de magie superstitieuse propre à cette époque, on peut dire que cette dévotion a connu son épanouissement et comme son âge d'or dans la deuxième moitié du moyen âge». p. 1033.

10 Maurice Jourjon et Bernard Meunier, « Marie », dans *Dictionnaire critique de théologie*, dir. Jean-Yves Lacoste, Paris, PUF, 1998, p. 703.

11 Maurice Jourjon et Bernard Meunier, « Marie », dans *Dictionnaire critique de théologie*, p. 710.

12 E. Dublanchy, «Marie, I- Les privilèges essentiels de la Vierge Marie, 1. L'éminente dignité de la maternité divine et les conséquences qui en découlent», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.9/11, Paris, 1927, p. 2356.

13 Georges Rupalio, «La Vierge comme «système de valeur», dans *Marie Le culte de la vierge dans la société médiévale*, Études réunies par D. Iogna-Prat, É. Palazzo et D. Russo, Paris, Beauchesne, 1996, p. 7.

14 Saint Ambroise Autpert est né en Gaule vers 700. Moine de l'abbaye de Saint-Vincent, il fait partie de ceux ayant défendu la montée au ciel de Marie.

15 Dominique Iogna-Prat, «Le culte de la Vierge sous le règne de Charles le Chauve», dans *Marie Le culte de la vierge dans la société médiévale*, Études réunies par D. Iogna-Prat, É. Palazzo et D. Russo, Paris, Beauchesne, 1996, p. 87.

s'origine, elle a porté celui qui l'a créé ; ainsi l'auteur lui-même de Marie est né de Marie¹⁶».

2. LE CHRIST ET LA VIERGE DANS LE DOGME CATHARE

Arno Börst affirmait que «nulle part ailleurs dualisme et christianisme ne devaient différer davantage que dans la place et l'essence qu'ils attribuaient à Jésus-Christ. Il n'est pour les cathares ni le fils de Dieu, ni le fils de l'homme, ni la pierre angulaire des saintes Écritures, il n'est qu'un ange¹⁷». C'est de cet ange que se réclamaient les bons chrétiens, bons hommes ou parfaits, en prétendant en suivre la voie depuis les premiers siècles de la chrétienté. Cette nature spirituelle du Christ, héritée de l'ancien docétisme¹⁸, s'étendait à Marie et aux apôtres¹⁹. Anges du bien, il était impensable qu'ils fussent affublés de corps faits de matière corruptible et créés par le mauvais principe, le diable. Leur venue dans des corps spirituels qui ne mangent ni ne boivent, ne souffrent ni ne ressuscitent, n'était qu'apparence²⁰, selon une affirmation que répètent les témoins depuis les premiers tribunaux d'inquisition²¹.

16 Dominique Iogna-Prat, «Le culte de la Vierge sous le règne de Charles le Chauve», p. 94.

17 Arno Börst, *Les cathares*, Paris, Payot, 1974, p. 140. Börst souligne la distance que présente la christologie dans les deux religions, mais n'était-ce pas là, en fait, le seul réel lien entre les deux.

18 «Doctrine religieuse des premiers siècles, qui professait que le corps du Christ n'avait été qu'une pure apparence et que la passion et la mort de Jésus n'avaient eu aucune réalité». *Petit Larousse*, Paris, 1985. Cette croyance, issue du courant de pensée gnostique des premiers temps du christianisme, soutient que le Christ, ne peut avoir pris un corps matériel, puisque toute matière tire son origine du mal. La chair ne pouvant «se transmettre par les mêmes moyens que l'âme». Börst, *Les cathares*, p. 145.

19 Jean Duvernoy note à cet effet que la référence à la nature spirituelle des apôtres n'apparaît qu'au début du XIV^e siècle en Languedoc. Jean Duvernoy, *Le catharisme : la religion des cathares*, Toulouse, Privat, 1976, p. 89.

20 Arnaud de Bédeilhac aurait entendu dire par Guillaume Bayard de Tarascon que seul «trois personnes sont descendus du ciel, savoir Jésus-Christ, la bienheureuse Marie, et saint Jean l'Évangéliste. C'est ce que disaient d'après lui les hérétiques, mais les clercs disaient que Jésus-Christ fut formé dans la bienheureuse Marie, que la bienheureuse Marie et saint Jean l'Évangéliste étaient nés en ce monde de père et de mère, et sur ce point les hérétiques et les clercs se contredisaient mutuellement». Jean Duvernoy, *Le Registre d'inquisition de Jacques Fournier (1318-1329)*, Paris, Mouton, 1978, p. 1071.

21 Dans le registre de Jacques Fournier, en omettant les parfaits, expriment cette opinion le curé Clergue et sa concubine Béatrice de Planissoles, Raimond Vaissière d'Ax, Arnaud Cogul de Lordat, Guillemette Benet de Montailou, Sibille Peyre d'Arques, Jean Rocas et Pierre Maury. Il s'agit d'un trait assurément commun, comme le confirme Arno Börst et Hans Söderberg.

Toutefois, quant à la nature du Christ, les différents points de vue des cathares sont suffisamment nombreux pour que Arno Börst ait raison de parler d'un «imbroglio d'opinions²²».

«Ange, inférieur au Père et même à certains esprits, mais un avec le Père et, par son sacrifice, Fils par adoption²³ et même Dieu, tous les éléments contradictoires qui sortent de la bouche des bergers du haut pays de Foix reflètent un savant ouvrage d'exégèse christologique²⁴». «Le Christ, Fils de Dieu, est un ange né de l'ange Marie : son corps était un phantasme, il n'a pas souffert, n'est pas mort, n'est pas ressuscité²⁵».

Selon une théorie largement partagée dans la communauté cathare, le Christ est d'origine céleste et n'a pas pris chair dans le ventre de Marie. Si pour quelques-uns il naquit par la voie naturelle, pour d'autre, cette grossesse ne fut qu'illusion. Cette naissance d'un Christ n'ayant pris aucune substance matérielle du corps de la vierge Marie fut connue sous le vocable d'adombration²⁶, notion qui poussa à croire que c'est par l'oreille que le Christ entra dans la vierge Marie, et sortit par le même endroit²⁷.

D'après les recherches de Börst, les bogomiles, que l'auteur croit être la source principale de la pensée cathare, considéraient que le Christ n'était pas Dieu et que Marie n'était qu'une femme ordinaire, aucunement la mère de Dieu, tous deux n'étant que créatures humaines²⁸. Particulièrement puissante et pressante, l'image catholique de l'incarnation selon Börst, poussa les cathares à poursuivre selon le même schéma de l'incarnation de l'ange. Pour être conforme à la pensée dualiste, certains de leurs penseurs allèrent jusqu'à postuler l'existence de deux Christ, un mauvais venu sur terre (la raison voulant que seul les anges ayant fautés soient venus sur terre) et un bon, un Christ invisible,

22 Börst, *Les cathares*, p. 142.

23 «La consubstantialité avec le Père est, pour les cathares, mineure par rapport à l'adoption comme Fils».
Duvernoy, *Le catharisme*, p. 80.

24 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 82.

25 Ioan P. Couliano, *Les gnosés dualistes d'Occident*, Paris, Plon, 1990, p. 262.

26 Le terme fait référence à la forme fantasmatique du corps du Christ, qui s'esquissa en Marie sans rien prendre de son corps. Le corps de Marie ne pouvant rien donner de divin à celui du Christ, les deux principes bon et mauvais interdisant cette éventualité, l'habitant de l'Ariège compara ce passage transitoire avec le vin qui ne prend rien du tonneau dans lequel il mature.

27 Hans Söderberg, *La religion des Cathares*, Uppsala, Almqvist & Wiksells Boktryckeri, 1949, p. 183.

28 Arno Börst, *Les cathares*, p. 140.

crucifié dans un monde invisible²⁹. Si tous les cathares reconnaissaient la venue du Christ comme le rappel de leurs origines célestes, la crucifixion resta pour les radicaux une fausseté, alors que les modérés, selon Börst, n'y opposèrent que le refus de penser que Dieu put être pendu sur la croix³⁰. Edina Bozóky insiste plutôt sur le fait que la mission du Christ prend pour les cathares un sens totalement différent, précisément parce que sa présence terrestre n'est pour eux qu'apparence³¹. En n'étant qu'un messager plutôt qu'un sauveur, la distance entre les parfaits et le Christ s'en trouvait réduite et les parfaits devant les fidèles pouvaient alors s'attribuer plus facilement un rôle semblable au sien.

Quant à la Vierge Marie, les hérésiologues sont peu bavards, et très peu sont les auteurs qui s'intéressent à elle autrement que pour la naissance de son fils : quelques passages ça et là chez Duvernoy, presque rien chez Söderberg, un peu plus dans les travaux d'Anne Brenon et dans l'article de Kathryn Utz Lemper. S. Runciman, dans son étude sur le manichéisme médiéval, nous rappelle la versatilité des opinions au sujet de la vierge Marie : «pour certains, elle était un symbole de l'Église; pour d'autres, un éon, à travers lequel l'éon-Christ était descendu en ce monde; pour d'autres encore, c'était une simple femme, employée par le Christ-éon pour entrer dans le monde matériel³²».

Que Marie fut un ange, qu'elle fut de chair et que son fils fut un ange, ou qu'elle ne fut rien du tout, «une allégorie³³», il est évident que chacune de ces affirmations commande une problématique toute différente. Le culte marial, sans être totalement nouveau dans le contexte chrétien, avait vu sa construction se terminer au début du XIV^e siècle. Bien que Kathryn Utz Tresp prétende que ce culte commença à être utilisé par l'Église catholique dans la lutte contre l'hérésie, le *Registre* de Jacques Fournier est avare de questions sur sa

29 Edina Bozóky, «La part du mythe dans la diffusion du catharisme : Dernières recherches sur le catharisme», *Hérésis*, 35 (2001), p. 56.

30 Börst, *Les cathares*, p. 144.

31 «Il est plutôt messager que sauveur ; ce sont les hérétiques qui s'attribuaient la fonction salvatrice. Si le Christ est identifié à un ange, il est d'autant plus facile à comprendre que les parfaits cathares, censés abriter dans leur corps un ange déchu qui a déjà accompli sa pénitence, ont pu s'approprier le rôle de sauveur». Bozóky, «La part du mythe dans la diffusion du catharisme», p. 55-56.

32 Runciman, *Le manichéisme* p. 136.

33 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 89.

nature, avec quatre seulement³⁴. D'autre part, cette auteure laisse croire à un effort des hérétiques «pour combattre l'image mariale déjà bien établie» par la voie du mépris et de la rigolade, effort qui ne dut pas être efficace si le culte marial était aussi bien établi³⁵. Certains indices nous laissent croire que l'image de Marie était indissociable du culte populaire, même chez les sympathisants du catharisme.

3. LES PRÉOCCUPATIONS DE L'INQUISITEUR

À la lecture des questions de l'évêque de Pamiers on peut clairement voir l'insistance qu'il met à souligner la réalité humaine du Christ. Elle est d'ailleurs fondamentale et fait en somme toute la différence entre les deux doctrines. Les questions qui hantent l'évêque Fournier visent définitivement la dimension humaine du Christ, de la naissance du Christ telle que prêchée par la religion catholique à tout ce qui tourne autour de sa qualité d'homme, car plus de la moitié des vingt-trois questions touchant le Christ, sa naissance et sa mort abordent le thème de sa réalité humaine. Elles sont formulées de la façon suivante :

«Croyez-vous que l'âme de Jésus-Christ, qui est mort sur la croix, soit morte avec son corps?³⁶». «Croyez-vous alors que le Christ est ressuscité?³⁷». Quand il vous parlait de Jésus-Christ, l'avez-vous parfois entendu appeler vrai homme?³⁸». «Croyez-vous alors que le Christ était venu et s'était incarné pour sauver les âmes humaines?³⁹». «Croyez-vous que notre Seigneur Jésus-Christ a pris chair de la Vierge Marie?⁴⁰». «Avez-vous entendu d'une ou plusieurs personnes, et cru également, que le fils de Dieu a vraiment pris un corps humain terrestre dans le ventre de la bienheureuse Vierge Marie, de telle sorte que ce corps fut formé dans son ventre, puis est né de ce corps en sortant d'elle par la partie par laquelle naissent les autres hommes en sortant de leurs mères, son intégrité et sa virginité restant toutefois intacte?⁴¹». «Avez-vous entendu dire aux hérétiques ou cru que le fils de Dieu ait souffert en ce monde la passion et la mort, en sorte qu'il ait vraiment souffert et fut vraiment mort?⁴²».

34 Kathryn Utz Tresp, «Parmi les hérétiques...»: la Vierge Marie dans le registre d'inquisition de Jacques Fournier de Pamiers (1317-1326), dans *Marie Le culte de la vierge dans la société médiévale*, Paris, Beauschene, 1996, p. 556.

35 La réponse de Anne Brenon à cette question est tout autre. Si les parfaits semblaient combattre ce culte, c'est qu'ils étaient fermement attachés au christianisme des origines, un christianisme à saveur archaïque, un «paléochristianisme», dans lequel la Vierge Marie n'avait pas un grand rôle. Anne Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, Portet-sur-Garonne, Loubatières, 1995, p. 99.

36 Duvernoy, *Le Registre*, p. 257. Question posée à Guillemette, veuve de Bernard Benet d'Ornolac.

37 *Idem*, p. 257.

38 Duvernoy, *Le Registre*, p. 279. Question posée à Béatrice de Planissoles, veuve d'Othon de Lagleize de Dalou.

39 Duvernoy, *Le Registre*, p. 389. Question posée à Bernard Franque de Goulier.

40 Duvernoy, *Le Registre*, p. 660. Question posée à Jean Rocas de la Salvetat.

41 Duvernoy, *Le Registre*, p. 892. Question posée à Jean Maury de Montailou.

42 Duvernoy, *Le Registre*, p. 892. Question posée à Pierre Maury de Montailou. Cette question vise

Par contre, on peut être étonné de constater que les questions que pose l'évêque Fournier au sujet de Marie sont très peu nombreuses. On pourrait croire que l'évêque issu du milieu cistercien a gardé la distance que l'ordre monastique avait par rapport à la pureté de Marie⁴³. Le titre de Vierge ne revient que deux fois : «Avez-vous entendu dire d'une ou plusieurs personnes, et cru également, que le Fils de Dieu a vraiment pris un corps humain terrestre dans le ventre de la bienheureuse Vierge Marie?⁴⁴» et «croyez-vous que notre Seigneur Jésus-Christ a pris chair de la Vierge Marie?⁴⁵» Il est évident que l'évêque de Pamiers veut clarifier plutôt les détails de la dialectique hérétique entourant la naissance du Christ et en particulier sa venue dans un corps fantastique. L'adombration⁴⁶ et la venue dans un corps fantastique en sont les notions les plus abordées.

4. LE CHRIST ET SA RÉALITÉ

Hormis le dualisme des principes divin, la corporalité du Christ⁴⁷, était au centre des différences entre doctrines et l'évêque Fournier pouvait sur cette base découvrir facilement la compromission des témoins dans l'hérésie. Le témoin Jean Barra d'Ax rapporte une conversation ayant eu lieu avec son voisin d'Ax Raimond Vaissière. Alors que sonnait l'élévation du corps du Christ, Barra invita Raimond à l'accompagner à l'église pour y assister, ce à quoi répondit Raimond : « Qu'y ferions-nous? Est-ce que nous irons voir cette pâte grillée entre deux fers?⁴⁸ ». Cette question visait certainement le sacrement de l'eucharistie, mais comme l'avait affirmé un parfait à Raimond, «le Christ n'avait pas eu vraiment de chair et d'os, n'avait ni mangé ni bu, n'était pas mort ni ressuscité vraiment,

probablement, avec ses détails sur la physiologie de la grossesse et de l'accouchement, le mythe de la naissance du Christ par l'oreille.

43 Jacques Fournier issu du monde cistercien, ne pouvait mettre d'emphase sur la pureté de Marie. Étant maculiste, il marchait dans les pas de saint Bernard. Ce dernier était à ce point hostile à la notion de l'Immaculée Conception qu'on l'a supposé purger ce péché au purgatoire. Jacques Le Goff, *La naissance du purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981, p. 222.

44 Duvernoy, *Le Registre*, p. 892.

45 Duvernoy, *Le Registre*, p. 660.

46 «Appelaient-ils sainte Marie : mère de Dieu, alors que, selon ce prêtre, le Saint-Esprit n'avait pas pris chair en elle?». Duvernoy, *Le Registre*, p. 279. Question posée à Béatrice de Planissoles.

47 Malgré le fait que les questions de l'évêque abordent le thème en le nommant Jésus-Christ, les témoins n'utilisent majoritairement pas ce terme, préférant Dieu, Fils de Dieu ou le Christ.

48 Duvernoy, *Le Registre*, p. 355.

parce qu'il n'avait pas été vrai homme, et qu'il n'avait pas pris une vraie chair de la Vierge Marie⁴⁹». Il est clair dans le cas de Vaissière, que la transsubstantiation devenait impossible à cause de la nature angélique du Christ. Le témoignage de Béatrice la châtelaine reprend lui aussi les lignes principales de cette théologie :

«Les bons chrétiens ne croyaient pas que le Christ eût pris chair humaine de la sainte Vierge, ni qu'il fût descendu pour prendre d'elle chair humaine car avant que sainte Marie fût née, le Christ était, et de toute éternité. Mais il s'adombra seulement dans la bienheureuse Marie, «sans rien prendre d'elle⁵⁰». «Appelaient-ils sainte Marie : mère de Dieu, alors que, selon ce prêtre, le Saint Esprit n'avait pris de chair humaine d'elle», questionne l'Évêque? «Oui!»

«Lui avez-vous entendu dire, ou à d'autres, que le Christ était mort»? «Ce prêtre dit bien qu'il avait été crucifié, mais je ne me rappelle pas lui avoir entendu dire qu'il était mort».

«Quand il vous parlait de Jésus-Christ, l'avez-vous parfois entendu dire qu'il était vrai homme». «Ce prêtre l'appelait vrai Dieu, mais je en me rappelle pas l'avoir entendu dire qu'il était vrai homme».

«Disait-il que Jésus-Christ est ressuscité des morts»? «Il disait bien qu'il était ressuscité, mais je ne me rappelle pas qu'il dît qu'il était ressuscité des morts».

La question qui semble cruciale dans ce court interrogatoire pointe l'aspect «vrai homme» de la nature du Christ. Par contre, il semble que la pratique religieuse ait changé dans un laps de temps assez court. La châtelaine qui fit son apprentissage de l'hérésie grâce au recteur de Montailou, se souvient tout de même d'une époque avant son mariage où les gens couraient à la messe pour voir le corps du Christ⁵¹.

La version de Pierre Authié, l'hérétique, est certainement la plus articulée à propos de ce thème :

«Celui que l'on appela Fils de sainte Marie alla par la terre et prêcha, mais il ne mangea ni ne but, n'eut ni faim ni soif, ne ressentit ni le froid ni la chaleur. Par la suite, les juifs, à ce qu'il leur sembla, le crucifièrent, mais il ne souffrit d'eux aucun mal pour autant. De sorte que bien que le Christ ait été crucifié en apparence, et ainsi qu'il semblait aux juifs, il ne naquit néanmoins d'une femme ni en réalité ni en apparence. Et quand il fut ainsi

49 Duvernoy, *Le Registre*, p. 364. Le dualisme ne pouvait s'accommoder de ce concept qui assurait la réalité corporelle du Christ.

50 Duvernoy, *Le Registre*, p. 271. Par essence, le Christ n'a pu naître d'une femme, selon l'enseignement de P. Authié, qui prône le catharisme radical d'un Christ revêtant un « corps fantastique ». Authié ayant été brûlé par les soins de Bernard Gui en 1310, on comprend les questions de l'évêque Fournier à ce sujet.

51 Duvernoy, *Le Registre*, p. 263. Raimond de Laburat de Quié nous fait voir que ce sentiment devait subsister encore, puisqu'il croit que les excommuniés faisaient mieux en voyant le corps du Christ qu'en s'en abstenant.

crucifié en apparence, il ne mourut pas ni ne souffrit aucune douleur, mais il disparut alors, et on le crut mort depuis⁵²».

On remarque le langage prudent du parfait. Ne dit-il pas «celui qu'on appela le Fils de» et non celui qui fut? Mais pour Authié, cette doctrine ne faisait aucun doute. L'humanité du Christ n'était tout simplement pas réelle, sauf que son public n'était ni capable ni prêt à accepter dans toutes ses implications une aussi grande abstraction.

Le *Registre* fait très peu mention de Jésus. Le vocable de Jésus pour nommer le Christ semblait lié à la nature terrestre de sa vie, en particulier la période allant de sa nativité à sa vie publique. Les cathares, pour qui cette nature soulevait plus que des doutes, auraient du affectionner moins que le clergé cette appellation. Pourtant l'exemple suivant nous montre l'ambiguïté que pouvaient entretenir les parfaits, lorsqu'ils parlaient des souffrances du Christ, auxquelles ils comparaient les leurs. Guillaume d'Escaunier d'Ax avait entendu Pierre Authié faire l'éloge des bons hommes de la manière suivante : «eux seuls, à ce qu'il disait, suivait la voie de Jésus-Christ et supportaient les persécutions et les tribulations comme Jésus-Christ⁵³». Les persécutions et les tribulations ne peuvent que faire référence à la vie terrestre de Jésus. Or, le Christ ayant eu un corps fantastique selon la croyance d'Authié, ne pouvait les avoir subies réellement, disqualifiant ainsi la comparaison.

Dans la famille Benet dont l'hérésie ne peut être mis en doute⁵⁴, Guillemette Benet s'était ouverte devant Jacques Fournier à propos de la nature du Christ : «Bien que Dieu ne puisse pas mourir, Jésus-Christ, pourtant, est mort. Par conséquent, bien que je crusse que

52 Duvernoy, *Le Registre*, p. 571.

53 Duvernoy, *Le Registre*, p. 562. Le caractère intéressant de ce passage repose dans l'utilisation par le parfait du nom de «Jésus». Était-ce là la preuve que Guillaume d'Escaunier assistait à ses premières séances d'enseignement, commençant par l'éloge des bons hommes? Pourrait-on soumettre l'hypothèse qu'à mesure où l'enseignement se précisait, le nom de Jésus disparaissait progressivement pour ne garder que celui de Christ? À part Guillaume Bélibaste, le dernier parfait qui s'en réclame («Ce Guillaume disait qu'il avait lui-même un aussi grand pouvoir que ce Fils de Dieu qui se faisait appeler fils de sainte Marie». Duvernoy, *Le Registre*, p. 755), on ne peut savoir si les parfaits se considéraient eux-mêmes comme des anges venus du ciel. La comparaison avec le Christ ne pouvait qu'être celle de messenger, du fait que le Christ n'était pas considéré par eux comme vrai homme.

54 À ce sujet voir Élie Griffe, *Le Languedoc cathare et l'Inquisition (1229-1329)*, L'«ostals dels Benets», p.227.

Dieu était toujours, je ne croyais pas que l'âme du Christ vécût et subsistât après sa mort⁵⁵». Malgré l'apparente proximité qu'avait cette famille avec les bons hommes, et par conséquent le nombre de prêches qu'elle dut entendre dans sa maison, Guillemette en acceptant la théorie de la mort de l'âme du Christ, croît quand même à la mort du corps de Jésus-Christ, ce qui semble en somme une hérésie dans l'hérésie. Arno Börst, qui nous a donné une des études les plus accomplies de la religion cathare, avait soutenu que «l'exemple catholique stimule l'imitation». Suivant ce principe, on peut comprendre comment, au crépuscule du catharisme, Jean Maury puisse affirmer de n'avoir jamais entendu parler de cet aspect essentiel de la théorie cathare et affiche une opinion plutôt catholique⁵⁶ :

«Avez-vous entendu d'une ou plusieurs personnes, avez-vous cru vous-même que Jésus-Christ n'a pas vraiment souffert, n'est pas mort et n'a pas été enterré, c'est-à-dire qu'il n'a pas supporté la passion, la douleur et la mort et n'a pas été vraiment enterré, mais que tout cela fut fait en apparence et par simulacre?». «Non!».

«Avez-vous entendu d'une ou plusieurs personnes ou cru que le Christ ressuscita avec le corps humain terrestre qu'il prit dans le ventre de sa mère, ou ce corps qu'il prit est-il resté sur la terre?». «J'ai entendu dire à mon père, et j'ai cru, que c'est avec ce corps terrestre qu'il avait pris de sainte Marie qu'il ressuscita et est monté au ciel⁵⁷».

Ce croyant à la foi chancelante ne peut même pas être placé parmi les cathares modérés qui refusaient au moins la corporalité de l'ascension au ciel. Quant aux cathares absolus, ils allaient jusqu'à croire que, le Christ n'étant que spirituel, la crucifixion ne pouvait avoir eu lieu que dans le même monde spirituel⁵⁸.

Certainement influencée par le discours catholique, la notion de corporalité du Christ ne pouvait être complètement évacuée. «Avez-vous entendu dire à un hérétique ou cru que Dieu le Père soit (un être) corporel, ayant des membres corporels semblables aux membres humains avec la chair et les os?⁵⁹», avait demandé l'évêque à Pierre Maury. Maury n'a rien

55 Duvernoy, *Le Registre*, p. 157. La question de l'évêque portait sur l'âme du Christ : fut-elle morte ou non en même temps que son corps?

56 Jean Maury, comme son frère Pierre, a frayé avec Bélibaste : «J'ai compris que le Fils de Dieu était spirituel quand il vint, n'ayant aucun corps, ni céleste ni terrestre, mais qu'il était une partie de Dieu le Père; que par la suite il entra dans le corps de la bienheureuse Marie et prit là de la chair, du sang et un corps humain terrestre dans lequel il apparut au monde». Duvernoy, *Le Registre*, p. 890.

57 Duvernoy, *Le Registre*, p. 893.

58 Börst, *Les cathares*, p. 142-143. «D'autres étendaient à la crucifixion la théorie du monde intermédiaire de Jean de Lugio et entendaient par là que le Christ avait dû mourir sur la croix dans chacun des sept ciels».

59 Duvernoy, *Le Registre*, p. 994.

entendu de cela mais il a lui-même une idée sur la venue du Christ, et cette idée prend la forme d'une incorruptibilité de l'enveloppe terrestre du Christ.

«Mais moi j'ai cru que Dieu le Père était un homme et avait de la chair, des os et tous les membres humains, et que l'homme avait le visage de Dieu. Mais je croyais que Dieu ne pouvait être atteint de la corruption et ne pouvait avoir aucun défaut⁶⁰». «Quand, avec ce corps, le Fils de Dieu est descendu du ciel, il a apporté avec lui ce corps à la ressemblance d'un corps d'enfant; il entra dans le ventre de la bienheureuse Vierge Marie, où ne fut pas formé un corps humain, puisqu'il en avait déjà un ; le corps qu'il avait apporté du ciel fut seulement nourri du sang de la bienheureuse Marie, aussi longtemps que le Fils de Dieu resta dans son ventre. Puis le Fils de Dieu naquit. Et ainsi, je croyais que le Fils de Dieu était le Fils de Dieu le Père et de la bienheureuse Vierge Marie, bien que son corps humain n'eût pas été formé dans le ventre de celle-ci, mais apporté du ciel⁶¹».

Dans ce tableau fort original, où des élucubrations mythologiques se mêlent à un anthropomorphisme grossier, le Christ avait un corps humain avant son arrivée. Ce corps était incorruptible mais fut nourri du sang de la Vierge. Voilà beaucoup d'accommodements fort peu raisonnables pour la doctrine des Authié. Jean Rocas de la Salvetat⁶² nous offre un autre témoignage de choix, en adaptant à sa façon la même idée que Pierre Maury, mais dans une élaboration personnelle qui rend sa position inclassable :

«Je crois que quand cette personne est née de la Vierge, elle est née de la grandeur d'un petit enfant, parce que quand il voulait, il apparaissait grand ou petit, mais dans le ventre de Marie, il a été petit et d'elle il est né petit, parce que s'il avait été aussi grand de corps dans le ventre de la bienheureuse Marie qu'il était auparavant, il n'aurait pu être reçu dans son corps et n'aurait pu en sortir sans une totale déchirure de son corps». «Quoiqu'il ait semblé aussi à ceux qui l'ont crucifié qu'ils le crucifiaient et le tuaient, cependant, en réalité, il n'a pas été crucifié et ses mains et ses pieds n'ont pas été fixés avec des clous à la croix⁶³».

60 Duvernoy, *Le Registre*, p. 995.

61 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1001.

62 Duvernoy, *Le Registre*, p. 890. Jean Rocas de la Salvetat, dont nous avons observé les incohérences dans les précédents chapitres, n'est guère plus clair en ce qui concerne sa curieuse position au sujet de l'incarnation du Christ : «Mais après être né petit, peu à peu et successivement, comme les autres hommes, il est arrivé à la grandeur corporelle qu'il avait eue avant d'entrer dans le corps de la bienheureuse Marie». «Cette personne est venue vers la bienheureuse Marie, n'a pas toutefois reçu d'elle l'humanité, parce qu'auparavant il était déjà homme parfait, comme il le fut après, et il valait autant et plus avant de venir vers elle qu'après, parce que quand il est venu vers elle, il a commis une injustice et une tromperie à l'égard de Joseph qui était le fiancé de la bienheureuse Marie, en lui prenant sa femme plus avant de venir vers elle qu'après, parce que quand il est venu vers elle, il a commis une injustice et une tromperie à l'égard de Joseph qui était le fiancé de la bienheureuse Marie, en lui prenant sa femme et en l'emmenant avec lui, de sorte qu'après cela Joseph n'a pas pu l'avoir. Et cette personne a pris la bienheureuse Marie à Joseph parce qu'elle était jeune et belle. À cause de cela en la prenant à Joseph, il a commis une injustice contre lui et une tromperie». Quoique étourdissante pour l'évêque, cette déposition est particulièrement intéressante à l'égard du personnage de Joseph. Avec Raimond Delaire (p. 630) il est le seul à mentionner le père de Jésus.

63 Jean Rocas n'est pas si différent de ses contemporains. Lui aussi se réfère à un dicton populaire pour appuyer ses dires : «à ceux qui crucifièrent et tuèrent le Christ et l'ensevelirent, il est arrivé selon le

La coexistence des deux cultes devait faire en sorte que le culte catholique laisse quelques traces même chez certains cathares convaincus. Raimonde Testanière de Montailhou travaillait pour Bernard Belot en espérant être épousée de lui. Mais Bernard, aux dires d'Arnaud Vital, ne saurait l'épouser puisqu'elle n'était pas de la bonne foi, car elle croyait «Dieu et la sainte Vierge Marie sa mère, ce dieu qui a souffert passion et mort pour le rachat de nos péchés». Arnaud lui avait opposé qu'eux, (le témoin sous-entend l'Église des bons hommes) ne croyaient pas «que Dieu eût pris chair humaine de sainte Marie, ni ne fût né d'elle, ni que sainte Marie fût mère de Dieu⁶⁴». Paradoxalement Arnaud qui est supposé être un croyant cathare convaincu, semble garder une certaine retenue qui l'oblige à reconnaître une aura de sainteté à Marie! Cela n'était pas une opinion aussi tranchée que celle du parfait Pierre Authié, que nous verrons plus loin à propos de Marie. Il faut constater néanmoins que, selon la juste remarque d'Anne Brenon, le discours des parfaits empruntait constamment au lexique catholique les termes de Christ, Fils de Dieu, Vierge, Sainte Marie et mère de Dieu, mais répugnait à les expliquer avec clarté selon les fondements de leur théologie. Les croyants avaient donc tout le loisir d'en définir le sens exact et le résultat, sans être aléatoire, ne pouvait qu'accroître les quiproquos.

Un autre cathare, Arnaud Cogul de Lordat, dévoile ses convictions sans attendre la question de l'évêque et laisse apparaître une foi fort confuse :

«J'ai toujours cru que Dieu a toujours été et sera toujours, et qu'il est entré dans le ventre de la bienheureuse Vierge Marie, est resté dans son ventre pendant neuf mois, et qu'il est né à la Noël. Le Seigneur, bien qu'il parût un homme et eût la ressemblance de l'homme, n'était pourtant pas en vérité vrai homme, bien qu'il fût vrai Dieu, et il ne mangea et but jamais, sauf de la grâce de Dieu».

Jacques Fournier aurait pu déclarer Arnaud Cogul hérétique, à cause de la deuxième partie de sa déposition, mais préfère lui faire prendre le droit chemin. Car voyant l'hérésie poindre dans cette profession de foi, l'évêque de Pamiers s'empresse de lui proposer

commun proverbe : «*Aquel que bat sa molher en le coyshi la cuia far mal, e no lui fa ges*». Ce qui veut dire : «qui bat sa femme avec un coussin, croit lui faire mal mais ne lui fait rien». Parce que ceux qui firent cela au Christ avaient beau croire qu'ils lui faisaient du mal, ils ne purent lui en faire; ils ne le pouvaient pas». Duvernoy, *Le Registre*, p. 657.

⁶⁴ Duvernoy, *Le Registre*, p. 547. Il est étonnant de voir dans la déposition de Raimonde l'absence du nom du Christ ou de Jésus préférant l'expression «ce Dieu qui a souffert passion».

l'absolution, à la condition de croire «que bien que le fils de Dieu ait toujours été Dieu, et seulement Dieu avant l'incarnation, que pourtant, après avoir été incarné, il est vrai Dieu et vrai homme, ayant un vrai corps humain, et une vraie âme raisonnable, comme les autres hommes» ainsi que «le Christ, tant qu'il fut dans la vie mortelle avec nous, mangea et but de la nourriture et de la boisson naturelle, corporelle et sensible, et eut faim, soif, dormit, veilla et supporta ces besoins humains des âmes humaines, bien qu'il les ait supportés volontairement⁶⁵». On peut donc voir à quel point la nature humaine du Christ était primordiale aux yeux de l'Évêque de Pamiers.

À l'opposé de ceux qui reconnaissait au corps du Christ la présence divine, d'autres, en ces temps difficiles où tous savaient que des paroles malheureuses pouvaient entraîner la perte de sa maison et plus encore, osaient faire preuve de témérité. Guillaume Carrière de Tignac échangeant des paroles avec Raimond Delaire, alias Bour de Tignac et d'autres habitants au sujet de la mort du bétail, l'avait entendu affirmer que la vie était liée au sang. Raimond aurait voulu rappeler à ceux-ci que le Christ avait été fait «*foten e coardan*⁶⁶, c'est-à-dire par le coït de l'homme et de la femme, de la même manière que les hommes sont faits et engendrés», propos que confirme les dépositions de Raimond Séguy de Tignac et d'Arnaud Laufre de Tignac⁶⁷. On peut discuter d'une interpénétration du catholicisme dans la religion quotidienne des cathares, mais peut-on aller jusqu'à débattre de la possibilité que quelqu'un put être athée au Moyen Age?

Certes, chez les fidèles ou les sympathisants ordinaires, ces théories perdaient beaucoup de leur rigueur et étaient exposées à toute sorte d'adaptation et de compromis. Dans cette nature, le Christ était revenu du monde des morts et par cet exemple il promettait la résurrection à tous les croyants catholiques, un concept impensable pour le cathare absolu

65 Duvernoy, *Le Registre*, p. 398.

66 «En foutant et donnant de la queue». Duvernoy, *Le Registre*, p. 631.

67 Duvernoy, *Le Registre*, p. 625, 627. Encore une fois, le fils de Dieu n'est plus ni divin ni Jésus! Ce qui, en fait, ne concorde avec aucune des deux Églises, le Christ était soit un ange spirituel et immatériel ou le Seigneur sauveur de la race humaine. Le prévenu devait avoir une nature plus libertine que les autres, qui en général respectaient les règles sociales de la prohibition de l'inceste, puisque ce Raimond ne pensait pas pécher en connaissant sa mère, sa sœur, sa fille ou sa cousine germaine.

qui détestait le monde matériel, et à peine moins pour les tenants de la branche mitigée. Selon Arno Börst, ces derniers en vinrent même, dès le XIII^e siècle, à accepter la dénomination de «vrai Dieu» pour le Christ mais aussi à croire en sa nature humaine⁶⁸, ce qui, en somme, revenait à accepter l'essence de la doctrine de Latran IV : le Christ fut «fait vraiment homme, composé d'une âme raisonnable et d'un corps humain, unique personne en deux natures... Immortel et incapable de souffrir en tant que Dieu, il est fait capable de souffrir et mortel en tant qu'homme⁶⁹». Anne Brenon avait bien raison d'affirmer que si l'hérésie cathare devait être qualifiée ce serait dans la catégorie des hérésies savantes⁷⁰.

6. MARIE

Comme nous l'avons déjà mentionné, le culte marial et l'Immaculée Conception sont en relation conditionnelle avec la figure du Christ. Tout changement dans la perception de la nature du Christ affecte la figure de sa mère et vice versa. On peut donc comprendre les divergences dans la construction du mystère de l'incarnation selon les dogmes cathare et catholique. Pour ce dernier, Dieu s'est fait réellement homme pour nous racheter; pour l'autre, il est venu annoncer, prédire et déléguer son pouvoir de sauver dont les bons hommes prétendent être les seuls dépositaires. Dans ce dernier cas, la fonction de Marie devenait accessoire⁷¹.

Bien que le docétisme fût au cœur de l'enseignement des bons hommes, et permit à quelques uns d'accepter l'existence d'une Vierge spirituelle⁷². Pierre Authié, (le parfait)

68 Börst, *Les cathares*, p. 142.

69 Foreville, *Latran I, II, III, IV*, p. 342.

70 Aussi, ajoute-t-elle : «pour expliquer à des croyants pas plus cultivés que la moyenne des populations médiévales les subtilités de leur métaphysique et de leur lecture du Nouveau testament, ils ne se livraient bien sûr pas à des exposés de la tenue et de la rigueur philosophiques du Livre des deux Principes». Anne Brenon, «Le catharisme des montagnes. À la recherche d'un catharisme populaire», *Hérésis*, 11 (1988), pp. 53-74.

71 L'idée généralement véhiculée par les cathares a pu prendre son départ dans les écrits d'Origène : «la nativité du Christ provient d'une ombre [...] elle a commencé en Marie par son ombre», mais elle se nourrissait surtout de certains passages de la Bible : «car quiconque fait la volonté de mon Père qui est au ciel, celui-là est mon frère, et ma sœur, et ma mère» (Matt 12,50), ou encore «mais la Jérusalem d'en haut est libre, et elle est notre mère» (Ga 4,26). Jean Duvernoy, *Cathares, vaudois et béguins, dissidents du pays d'Oc*, Toulouse : Éditions Privat, c1994, p. 371.

72 Guillaume Authié, l'hérétique, pressé de questions par Raimond Vaissière, disait qu'eux «savaient bien

n'admet pas même l'existence de Marie, ni de manière corporelle ni de manière spirituelle⁷³. Mais plusieurs croyants ne le suivaient pas sur ce point, et allaient jusqu'à invoquer la protection de Marie.

«Aucun homme de chair qui a fait des choses immondes ne peut sauver les âmes, Il n'y a que Dieu et la sainte Vierge Marie⁷⁴», avait dit Alazaïs Marty à sa fille Raimonde Testanière, attirée par le catharisme. Écoutons ensuite Aude, épouse de Guillaume Fauré, de Merviel, qui croit que notre Seigneur Jésus-Christ a pris chair de la Sainte Vierge Marie, est né d'elle, qu'il a souffert, et a été crucifié pour le genre humain, qu'il est ressuscité, est monté aux cieux⁷⁵. En présence de l'évêque elle affirmera que «la sainte Vierge Marie avait de nouveau inspiré à son cœur de croire que la chair et le sang du Christ sont dans le sacrement de l'autel⁷⁶». Son incrédulité en la présence réelle s'apparente au catharisme, mais lorsqu'elle implore sa fille Guillemette, en ces termes : «prie la sainte Vierge de Montgauzy de m'éclairer, que je puisse croire à Dieu⁷⁷», on découvre l'extrême pouvoir attribué à la Vierge Marie⁷⁸.

que le Christ était né de la Vierge Marie, mais ils ne l'entendaient pas comme les clercs : cette naissance du Christ et de la Vierge Marie s'entend d'une naissance spirituelle, et non physiquement», mais l'hérétique n'a pas voulu expliquer plus clairement ce qu'il entendait par «naître de la Vierge Marie». Duvernoy, *Le Registre*, p. 364.

73 Pourtant, Arno Børst affirme que pour certains cathares radicaux Marie est «une femme terrestre [...] mais née hors d'une union charnelle». Børst, *Les cathares*, p. 142. Selon toute vraisemblance, Authié était de la branche radicale.

74 Duvernoy, *Le Registre*, p. 460.

75 Duvernoy, *Le Registre*, p. 31. Jusque là, Aude n'a aucune accointances avec les cathares par ses croyances.

76 Duvernoy, *Le Registre*, p. 32. Le doute quant à l'eucharistie pouvait augmenter les soupçons quant à l'hérésie mais sans plus, car le doute n'était pas véhiculé que par les hérétiques. Pour l'amener à croire à la présence réelle, Ermengarde Garaud de Merviel lui raconta l'*exemplum* du pain qui se transforme en doigt de chair que l'on peut lire dans la vie de Saint Grégoire dans J. de Voragine. Jacques de Voragine, *La Légende dorée*, édition publiée sous la direction d'Alain Boureau, avec Monique Gouillet et la collaboration de Pascal Collomb, Laurence Moulinier et Stefano Mula. [Paris], Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, c2004, ch. 46, p. 239.

77 Duvernoy, *Le Registre*, p. 40.

78 Duvernoy, *Le Registre*, p. 43. Le culte marial en pleine expansion, est visible dans les dépositions des vaudois Raymond de Sainte-Foy et Agnès du registre de Jacques Fournier. Aucun ne remet en question la virginité de Marie ni même sa résurrection en tant que femme, ce sur quoi les cathares sont en totale opposition, d'une part pour Marie elle-même, d'autre part pour l'accession des femmes au royaume céleste. Mais ces deux témoins auraient été atypiques puisque les vaudois aussi avaient l'habitude de mépriser le culte marial. Pour Kathrin Utz Tremp, la vénération de Marie était suffisamment répandue pour que les femmes l'aient incluses dans leur système de croyances. Voir son article «Parmi les hérétiques...» : la Vierge Marie dans le registre d'inquisition de l'évêque Jacques Fournier de Pamiers (1317-1326), dans *Marie, le culte de la vierge dans la société médiévale*, Paris, Beauschene, 1996, p. 540. Cependant, cette

La Vierge, pour Aude est assurément un personnage central. Il est clair, et nous sommes d'accord avec l'interprétation d'Anne Brenon, que la pureté, la chasteté et l'intercession de Marie «entr'ouvre au peuple des laïcs l'espoir du Salut dans leur état d'indignité permanente⁷⁹». Mais nous devons admettre que l'hérésie d'Aude, avec l'allusion qu'elle fait au placenta, concerne davantage la présence réelle du Christ et sa naissance d'un corps non corruptible, ce qui est un des préceptes cathares⁸⁰.

D'autres habitants sont nettement moins ouverts au culte marial et beaucoup plus proches de l'enseignement cathare. Jacques Fournier découvrira néanmoins, en questionnant la châtelaine, que le lexique catholique prévaut encore dans cet enseignement: «Appelaient-ils sainte Marie : mère de Dieu, alors que, selon ce prêtre, le Saint Esprit n'avait pas pris chair humaine en elle?». «Oui⁸¹».

Pierre Authié avait affirmé une nuit dans la maison de Sibille Peyre que «la Mère de Dieu était une simple figure de la bonne volonté et de l'intention de faire de bonnes choses selon ce qui est écrit dans l'Évangile» en se basant sur ce passage de l'Évangile : «Celui qui fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là est mon frère, ma sœur, et ma

auteure utilise le mot «caricature» (p. 535) pour définir les multiples variations qu'opposent les hérétiques « pour combattre l'image mariale déjà bien établie». Nous ne saurions accepter que, chaque fois qu'un témoignage ne cadre pas avec le catharisme prétendument absolu du Languedoc, les auteurs attaquent ces témoignages par des termes dénigrant allant de «caricatures» à «élucubrations». Voyons plutôt un autre exemple de comportement face au symbole de Marie. Guillemette Belot, voyant le recteur de Camurac entrer pour lui porter la communion, aurait dit : «sainte Marie, sainte Marie, le diable ve». Duvernoy, *Le Registre*, p. 461. Ceci est rien de moins que contradictoire, puisqu'elle réclame l'aide de la mère du Christ contre le représentant de l'Église romaine. On peut prétexter que Guillemette implorait l'ange Marie, selon la doctrine cathare : cela reste tout de même un témoignage de l'importance que prend de plus en plus le personnage féminin qu'est Marie. Sur la perception de Marie en ce XIV^e siècle, un élément de réponse se profile par le besoin que devait avoir Pierre Maury de connaître le *Pater Noster* au cas où l'inquisition lui demanderait de le réciter. Réciter le *Pater* était défendu aux croyants par les parfaits, mais pas l'*Ave Maria* qui, pour eux, n'avait aucune valeur, mais que Pierre Maury connaît. Donc le seul fait de ne pas recommander la connaissance de l'*Ave Maria* sous entend que l'on ne considérait pas la possibilité que cette question soit posée. Par conséquent, on pourrait être tenté de croire que l'attirance pour sainte Marie venait foncièrement du peuple.

79 Anne Brenon, «Le catharisme dans la famille en Languedoc aux XIII^e et XIV^e siècles d'après les sources inquisitoriales», *Hérésis*, 28 (1997), pp. 39-62.

80 Aude avait expliqué l'origine de son doute en se rappelant «la chose dégoûtante que rejettent les femmes quand elles accouchent, et en voyant élever sur l'autel le corps du Seigneur», pensant ainsi qu'il en était souillé». Duvernoy, *Le Registre*, p. 39. Toutefois, en aucun cas Aude n'avoue avoir rencontré un parfait, ni ne dévoile quelques noms que ce soit ayant trait aux hérétiques cathares.

81 Duvernoy, *Le Registre*, p. 279.

mère⁸²». Une certaine consternation dut apparaître chez les sympathisantes de l'hérésie, quand Authié ajouta qu'il était indigne de penser ou de croire que le Fils de Dieu fût né d'une femme, car Sibille avoue qu'ensemble, les femmes dirent : «Notre-Dame n'est-elle pas Mère de Dieu?». L'hérétique ajouta alors sur un ton moqueur «Comment un petit enfant pourrait-il être sans mère?⁸³».

On doit comparer cette déposition avec celle d'autres parfaits devant l'inquisiteur Bernard Gui. Voici le résumé qu'en fit l'inquisiteur : «ils nient également que la bienheureuse Vierge Marie ait été la vraie mère de Notre-Seigneur Jésus-Christ et qu'elle ait été une femme de chair. La Vierge Marie, disent-ils, c'est leur secte et leur ordre, c'est-à-dire la vraie pénitence chaste et virginale qui engendre les fils de Dieu, dès qu'ils sont initiés à cette secte et à cet ordre⁸⁴». Le parfait Pierre Authié étant par la force des choses, devenu le chef du catharisme de la région, doit-on considérer cette version comme la plus accomplie au niveau de la connaissance des croyants dans cette région et à cette époque?

Le culte marial fut presque exclusivement le fait des femmes, comme l'a justement prouvé dans son article Kathryn Utz Tresp. Mis à part les *Ave Maria* de Pierre Maury, la gente masculine s'accommodait bien des critiques de l'iconoclaste Bernard Gombert d'Ax au sujet de la statue de Marie qui «ne pouvait pas aider quelqu'un, car ce n'était qu'un peu de bois, qui n'avait pas d'yeux pour voir, ni d'oreilles pour entendre, ni de bouche pour parler, ni de pieds pour marcher⁸⁵».

82 Luc 8,21.

83 Duvernoy, *Le Registre*, p. 571.

84 Bernard Gui, *Le manuel de l'inquisiteur*, traduit par G. Mollat, Éd. Les Belles Lettres, Paris, 1964, p. 15. «*Beatam Mariam Virginem negant fuisse veram matrem Domini Jhesu Christi, nec fuisse mulierem carnalem, sed sectam suam et ordinem suum dicunt esse Mariam Virginem id est veram penitentiam castam et virginem que generat filios Dei, quando recipiuntur ad eandem sectam et ordinem*».

85 Duvernoy, *Le Registre*, p. 736. On voit comment les cathares radicaux, pour qui Marie n'était au mieux qu'un ange, ne pouvait concéder une quelconque valeur à un objet la représentant. René Nelli, qui a étudié l'aspect iconographique du catharisme, souligne le peu d'objets qui ont survécu. Sans nier le rôle de l'Inquisition, l'auteur ajoute que ces objets «n'ont jamais dû, d'ailleurs, être bien nombreux, le catharisme ayant toujours montré peu de goût pour les «supports» matériels de leur croyance». René Nelli, *Le phénomène cathare*, Toulouse, Privat, 1964, p. 191. Comme démontré précédemment, malgré les enseignements du bon homme, les paysans de l'Ariège et du Sabarthès avaient un besoin «d'anthropomorphiser» leur symbolisme et leurs croyances.

7. LES APÔTRES ET LES SAINTS

Sibille Peyre d'Arques, qui nous avait révélé le fond de la pensée de Pierre Authié sur le compte de Marie, croyait les bons hommes sincères et exemplaire, quand ils lui avaient affirmé que «ils avaient le même pouvoir qu'avaient eu les saints apôtres Pierre et Paul, pouvoir qui fut transmis par ces apôtres à quelques successeurs immédiats de leur secte et était venu d'eux par succession jusqu'à eux-mêmes⁸⁶». La notion de transmission rendait nécessaire la référence aux apôtres. Une ambivalence subsistait néanmoins concernant leur nature. Nous avons vu que le Baptiste était pour les Cathares absolus le pire des démons, mais un saint agréable à Dieu pour Jean de Lugio. Le curé Clergue avait bien cité le nom de Saint Pierre à Béatrice, mais ce ne fut que pour en blasphémer les reliques et nullifier son pouvoir prétendument reçu du Christ⁸⁷.

«Pour m'inciter à croire que ni le souverain pontife, ni les autres évêques, ni les prêtres qui dépendent de lui n'ont ce pouvoir, il alléguait que saint Pierre ne fut pas pape en cette vie, mais après sa mort, et que ses os furent jetés dans un puits où ils restèrent nombre d'année. Quand ils furent découverts, ils furent lavés et placés dans la chaire sur laquelle siègent les pontifes romains. Or, comme les os de saint Pierre n'avaient pas le pouvoir d'absoudre quand ils furent encathédérés et apostoliqués, ni Pierre ainsi devenu «apostolique» ni les pontifes romains que l'on a fait papes sur cette chaire ne peuvent absoudre».

Un autre témoignage nous est donné et provient de Guillemette Benet. L'Évêque de Pamiers lui avait demandé :

«À l'époque où vous étiez dans cette croyance sur la mortalié de l'âme, vous croyiez que les âmes de saint Pierre, de Paul et des autres saints et de tous les hommes défunts, étaient mortes?»

«Oui, sauf que j'ai toujours cru à l'existence de Dieu, de sainte Marie et de saint Jean l'Évangéliste, car sainte Marie et saint Jean ne furent ni tués ni morts. Mais pour les autres, certains sont morts, certains ont même été tués⁸⁸».

Contraire à ce qu'enseignaient les parfaits, Guillemette croit au docétisme pour sainte Marie. La foi de la prévenue semble se référer à la dormition qui prenait racine dans un

86 Duvernoy, *Le Registre*, p. 567. Que les hérétiques suivent la voie de Pierre, Paul et Jean, Raimonde Marty l'a entendu de Guillemette Arzelier. Gauzia Clergue l'a entendu de Guillaume Belot et de Raimond Benet. Les apôtres faisaient corps avec l'éloge des parfaits.

87 Duvernoy, *Le Registre*, p. 269.

88 Duvernoy, *Le Registre*, p. 257. Les questions se rapportant aux apôtres ne font pas les manchettes dans le *Registre* de Jacques Fournier. Cette étrange dichotomie entre ceux qui sont morts et ceux qui ont été tués s'applique-t-elle aux saints, aux hommes? Départage-t-elle les martyrs de la foi des anges déchus? Mais à la lumière de la réponse de Guillemette, veuve de Bernard Benet d'Ornolac, l'existence des apôtres ne posait guère de problèmes.

fond très ancien. La dormition n'était d'ailleurs pas une notion hérétique et avait un «enracinement populaire». Elle était accordée aux plus méritants et correspondait à un sommeil dans le sépulcre, en attente de la résurrection sans épreuves ni pénitences⁸⁹. Les apôtres, ces collaborateurs directs du Christ, étaient tout de même nécessaires à la propagation du message christique, mais le catharisme eut les mêmes difficultés que pour le Christ à circonscrire le problème de leur nature, qui finit par être comprise selon les présupposés du docétisme.

Jean Maury de Montailou en dévoilant la version bélibastienne de l'annonce à Marie, introduit la notion des douze apôtres spirituels. Il est encore une fois le seul à faire état de cette variation issue du dernier parfait.

«L'ange Gabriel vint trouver sainte Marie, et lui dit que Dieu viendrait en elle [...] Et il vint sur la terre avec douze apôtres spirituels, et fit douze autres apôtres terrestres, de sortes que quand un spirituel subissait le martyre, il en faisait un autre terrestre, et ainsi, aux apôtres spirituels succédèrent les apôtres terrestres⁹⁰».

L'évêque poursuit l'interrogatoire de Jean Maury.

«Qu'avez-vous compris que disait l'hérétique, quand il disait que le Fils de dieu spirituel, vint avec douze apôtres spirituels, qui par la suite furent tous incarnés, avez-vous compris que le Fils de dieu et ces apôtres ont eu un corps céleste ou spirituel seulement, et non pas un corps humain ou terrestre, sur la terre, corps dans lequel ils furent martyrisés, ou qu'avez-vous compris d'autre par Fils de Dieu spirituel et douze apôtres spirituels?». «Par douze apôtres spirituels qui vinrent avec lui, j'ai compris douze anges qui ne prirent pas de chair ou de corps terrestre⁹¹».

8. CONCLUSION

Il est permis de croire d'après les études de Jean Duvernoy, d'Anne Brenon et des autres hérésiologues, que l'enseignement dispensé par les derniers bons hommes à leur entourage, à l'exclusion de Bélibaste, a suivi une école de pensée précise. Les membres de

89 H. Neveux, «Les lendemains de la mort dans les croyances occidentales (1250-1300)», *Annales. ESC*, 34 (1979), p. 255-257.

90 Duvernoy, *Le Registre*, p. 878.

91 Le dévouement et la sympathie envers les hérétiques et leur doctrine n'empêchaient nullement les croyants de se poser des questions au sujet des points défiant la logique. Jean Maury révèle ce doute à l'évêque de la manière suivante : «je ne sais pas de quelle manière ils furent martyrisés, alors qu'ils n'avaient pas de corps terrestre. Si l'hérétique a compris ces mot-là comme moi, je l'ignore, car je ne lui ai pas demandé». Duvernoy, *Le Registre*, p. 890.

la famille Authié n'optaient pour aucun aspect du catharisme modéré. En s'appuyant sur le Nouveau Testament, ils affirmaient que «le Christ a paru dans la ressemblance des hommes» (Phil 2,7) et plus précisément, que Dieu l'aurait fait «en envoyant son propre fils dans la ressemblance de la chair pécheresse» (Rom 8,3). Pour les modérés par contre, «Dieu est le créateur de la matière, ils ne sont donc pas tout à fait opposés à l'incarnation du Christ. Selon leur point de vue, l'ange Christ s'est fait homme en Marie et s'est dépouillé de son corps de chair lors de son ascension⁹²». D'après Arno Börst, cette conception du Christ s'aligne sur celle des confessions bogomiles d'où le catharisme radical prend racine au début du second millénaire.

Par contre, ce que nous démontrent les témoignages et dépositions sur l'essence du Christ est, encore une fois, un panorama qui n'est guère monolithique. Certains, comme Raimond Delaire, perçoivent le Christ uniquement comme le résultat du rapport sexuel entre l'homme et la femme (*foten e coardan*) excluant toutes interventions divines, ce qui n'est ni cathare ni chrétien mais frise le blasphème. Doit-on le taxer comme cathare radical, pour qui le Christ n'avait rien de divin? D'autres, influencés par des croyants et quelques fois tirant eux-mêmes leurs propres conclusions, en arrivent à des opinions plus nuancées. Pierre Maury qui questionne inlassablement le dernier parfait G. Bélibaste, croit que le Christ fut nourri du sang de Marie dans son ventre, ce qui va à l'encontre des enseignements du bon homme, pour qui la corruption par le sang de Marie serait incompatible avec la nature spirituelle du Christ⁹³.

Outre le clergé, les cathares bons hommes ou bons chrétiens étaient nécessairement les seuls à faire l'exégèse des Écritures, une tâche impossible pour les non lettrés qui composaient la grande majorité de la population. Par conséquent, on ne peut prendre à la légère, de la part des croyants, les versions compliquées d'un enseignement qu'ils n'étaient pas censés avoir déjà reçu, étant donné le mode d'enseignement par étape préconisé par les parfaits. Les bons chrétiens se présentaient d'abord comme les gardiens de la voie de Pierre et n'acceptaient que les Évangiles comme écriture vraie, ce qui reléguait tous les autres

92 Börst, *Les cathares*, p. 141.

93 Pour les Authié, le «seul miracle que le Christ fait est foncièrement spirituel, miracle qui consiste à réveiller l'âme». Börst, *Les cathares*, p. 143.

saints et saintes au rang des idoles, pour ne pas dire des démons. C'est absolument le cas de saint Jean Baptiste qui, pour Guillaume Authié, est un démon, «le pire des démons⁹⁴». Or, cette perception du saint était partagée par les premiers bogomiles⁹⁵. Cependant, Jean de Lugio auteur présumé du *Liber de Duobus Principiis*, écrit théorique cathare d'une certaine portée philosophique, le compte parmi ceux «qui sont agréable à Dieu⁹⁶». Ainsi, les frères Authié qui sont allés se «parfaire» en Lombardie n'auraient pas retenu pour vraie cette version. Ne faisaient-ils pas alors preuve, eux aussi, d'une certaine liberté dans l'application ou la compréhension du dogme?⁹⁷ On reconnaît à l'église cathare de permettre la discussion et le choix des Authié penchant du côté du catharisme absolu peut être mis en contexte avec l'oppression et le rigorisme dans l'opposition à l'Église romaine. Cependant, il n'est pas négligeable que le dernier parfait, Bélibaste, qui n'était allé nulle part à l'étranger pour son noviciat, et qui était donc entièrement soumis aux enseignements de Philippe d'Alayrac son maître, ait été si influencé par le catharisme mitigé et même très mitigé, s'éloignant davantage du catharisme rigoureux des Authié. Le *Liber* aurait eu alors une autorité toute relative!

Que le dernier bon homme fut un cathare convaincu, cela ne fait aucun doute. Bélibaste, auteur d'un homicide qui l'avait obligé à adopter le rôle de parfait, avait bien besoin de l'aura de sainteté qu'il espérait dégager. Ses raisons profondes nous sont inconnues, mais sa propension à prêcher malgré sa situation précaire démontre une motivation et probablement un sens des responsabilités quant à son rôle. Le catharisme du Languedoc à l'époque de Bélibaste n'est plus le dualisme radical que l'on attribuait à cette région et contredit Jean Duvernoy pour qui «l'unité du catharisme est certaine⁹⁸». Est-ce l'influence des convictions

94 Duvernoy, *Le Registre*, p. 364.

95 Börst, *Les cathares*, p. 138. Le baptême par l'eau, rejeté par les bons chrétiens languedociens, favorisait cet anathème lancé au Baptiste.

96 Börst, *Les cathares*, p. 138.

97 On aurait pu croire que les théories sur lesquelles s'était penché Jean de Lugio n'avaient pas trouvé preneur en Languedoc, comme on le voit pour saint Jean Baptiste. Or, Bélibaste prêche la crucifixion du Christ dans chacun des sept cieus, un concept vers lequel avait penché le penseur italien. Ce concept, partagé par Dante dans sa *Comédie*, ne semble pas avoir eu pour source les Authié, qui ne l'ont pas propagé. Börst, *Les cathares*, p. 144.

98 Jean Duvernoy, «Le catharisme : L'unité des Églises», *Heresis*, 21 (1993), p. 23. Duvernoy avoue lui-même que «la poussée de l'évolution s'est fait sentir chez les croyants», Jean Duvernoy, «Le catharisme en Languedoc au début du XIV^e siècle», dans *Effacement du catharisme*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 20 (1985), p. 51.

de ce parfait en particulier? Ce serait lui donner une importance probablement exagérée, puisqu'il ne pouvait avoir influencé autant de gens, vu sa situation de double fugitif, comme meurtrier devant la loi et comme hérétiques devant l'Église, en plus de son évasion du mur de Carcassonne. Ceci doit plutôt nous faire admettre le caractère artificiel d'une telle division entre radical et modéré, mitigé et absolu, si cette division cherche à s'appliquer au peuple et non aux parfaits. J'oserais abonder dans le sens de la conclusion de Kathryn Utz Tremp, qui elle-même s'appuie sur Raoul Manselli, pour affirmer que l'humanisation du Christ et de la Vierge s'est opposée avec succès aux mythes cathares chez le peuple, en me permettant d'ajouter, peut-être davantage que l'Inquisition elle-même! Mais l'extraordinaire simplicité des sacrements cathares, la conduite scandaleuse ou mondaine d'une grande partie du clergé catholique, le prestige des parfaits et la simplification des règles morales, continuèrent à faire garder au catharisme tout son attrait chez le peuple.

5. LES SACREMENTS

«Ce prêtre, ou les autres croyants, n'iaient-ils le baptême d'eau, la confirmation, le sacrement de l'autel, de l'ordre, l'extrême-onction?».

Jacques Fournier, évêque de Pamiers

«Je ne les ai pas entendu parler des autres sacrements, ni les nier, sauf ceux de la pénitence et du mariage¹».

Béatrice de Planissoles

«Avez-vous cru à l'époque que ces sacrements n'avaient pas été institués par Dieu pour le salut des âmes, mais avaient été institués par les clercs seulement pour pouvoir en vivre?».

Jacques Fournier, évêque de Pamiers

«J'ai toujours cru que Dieu et saint Pierre ont institué ces sacrements pour le salut des âmes, de façon pourtant que sans ces sacrements les hommes étaient sauvés, mais pas autant que maintenant en les recevant²».

Pierre Guilhen l'ainé d'Unac

Dans ces quelques questions et réponses on devine à quel point tout le système sacramentaire de l'Église catholique était contesté par la religion cathare. Ce fut sans doute sur ce terrain plutôt que sur les théories abstraites, que la lutte entre catharisme et catholicisme fut la plus vive.

1. LE POINT DE VUE CATHOLIQUE

Le Grand Catéchisme de Pie X posait cette question: «*Qu'entend-on par le mot sacrement ?* Par le mot sacrement on entend un signe sensible et efficace de la grâce, parce que tous les sacrements signifient, par le moyen de choses sensibles, la grâce divine qu'ils produisent dans notre âme». Cette réponse avait déjà été élaborée au XIII^e et XIV^e siècle, quand l'Église catholique avait fixé son système de sept sacrements proprement dits : le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie, la Pénitence, l'Extrême-Onction, l'Ordre et le Mariage³. Autour de ces sacrements gravitait et gravite encore la vie du chrétien dès sa

1 Duvernoy, *Le Registre*, p. 280.

2 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1195.

3 Pour en savoir davantage sur la validité, la causalité, les effets et ce qui touchent à l'institution des sept sacrements, voir Albert Michel, «Sacraments», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.14/1, Paris, 1939, pp. 485-598.

naissance, et ce, jusqu'à sa mort. Les sacrements deviennent alors fondamentaux dans la pratique religieuse et chacun d'eux opère chez le croyant une fonction qui renforce la croyance. Quant à la notion de «signe sensible», elle était elle aussi une notion fondamentale de la théologie catholique, sur laquelle s'étaient penchés tous les théologiens⁴. Elle était de nature à heurter de front le système cathare, qui dévalorisait la matière et le mode sensible.

Aux sept sacrements, à leurs ministres, à leur efficacité, à la façon de les administrer, Thomas d'Aquin avait planifié de consacrer un très vaste traité dans sa *Somme de théologie*. Il ne put rédiger personnellement, avant sa mort, que trente-et-une questions, sur la théorie générale des sacrements et les sacrements du Baptême, de la Confirmation, de l'Eucharistie et de la Pénitence⁵. Toutes ces questions sont en général plus élaborées que le reste de la *Somme*, et l'on peut supposer à raison que Thomas d'Aquin visait à contrer les critiques des hérétiques, dont les cathares, contre les sacrements. Ses disciples complétèrent son traité après sa mort, avec soixante-huit autres questions, sur l'Extrême-Onction, l'Ordre et le Mariage⁶. Le système sacramental de l'Église catholique y était fixé dans tous ses aspects importants.

Le *Baptême* assure l'«entrée au royaume de Dieu et produit dans l'âme une vie nouvelle d'ordre supérieure à celle de la nature⁷». Un ordre supérieure, mais en relation avec cette nature, car le rite ne devient efficace que par l'adjonction d'eau, «vivant symbole de la repentance et de la purification». Aucun texte ne fait foi de l'institution du sacrement par le Christ, mais Matthieu rapporte qu'après la fondation de l'Église, le Seigneur donna à ses

4 «Le signe sacramentel est-il une chose sensible»? demandait Thomas d'Aquin (*Somme de théologie*, III, q. 60, a. 4.). Sa réponse complexe suivait la tradition : 1.«S. Augustin le dit : «Le signe est ce qui, au-delà de l'image qu'il apporte aux sens, fait connaître quelque chose d'autre». Ainsi les effets intelligibles n'ont de valeur de signe que dans la mesure où ils sont eux-mêmes connus par des signes proprement dits. C'est par ce biais que des choses d'elles-mêmes inaccessibles aux sens peuvent être appelées sacrements, comme nous le verrons. 2. Évidemment, si l'on regarde les choses sensibles dans leur nature propre, elles ne se rapportent pas au culte ou au règne de Dieu. Elles n'y ont rapport que dans la mesure où elles sont signes de ces réalités spirituelles en quoi consiste le règne de Dieu. 3. De même S. Augustin parle ici des choses sensibles prises dans leur nature propre, non en tant qu'elles servent à signifier les biens spirituels, qui sont les plus précieux».

5 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, III, qq. 60 à 90.

6 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, *Supplément*, III, qq. 1-68.

7 G. Bareille, «Baptême, I- Baptême dans la Sainte Écriture, II- Institution», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 2/1, Paris, 1932, p. 169.

apôtres l'ordre de baptiser toutes les nations (Mtt. 28 : 19). De plus, le Baptême lave du péché originel et offre l'espérance de la vie éternelle.

Si pour un nouveau né, le Baptême ne peut être administré par le désir du baptisé lui-même, celui-ci, une fois adulte, pourra recevoir la *Confirmation*, prouvant sa foi et le choix que la communauté a fait en l'incorporant à l'Église lors du baptême⁸. «Le don de l'Esprit-Saint est une grâce distincte de celle qu'accorde l'ablution baptismale. Toutefois les deux faveurs s'appellent logiquement et d'ordinaire elles se suivent chronologiquement. L'initiation n'est complète, on n'est parfait chrétien, qu'après avoir reçu le don de l'Esprit par l'imposition des mains ou par une intervention directe de Dieu⁹».

Quant à la *Pénitence*, le concile Latran IV avait introduit une nouveauté importante, en statuant que «tout fidèle de l'un ou de l'autre sexe parvenu à l'âge de discrétion, doit lui-même confesser loyalement tous ses péchés au moins une fois l'an à son curé, accomplir avec soin, dans la mesure de ses moyens, la pénitence à lui imposée, recevoir avec respect, pour le moins à Pâques, le sacrement de l'Eucharistie¹⁰». Bien que la contrition pour les péchés puisse se faire dans l'intimité de la conscience, la confession sacramentelle doit, elle, être «l'aveu détaillé des péchés mortels ou véniels, fait par des chrétiens baptisés à un prêtre approuvé, en vue d'en recevoir l'absolution¹¹». L'Évangile ne donnait aucune directive sur le mode et les conditions de son exercice. En ce sens, les confesseurs non investis de la prêtrise purent pendant quelques siècles au Moyen Âge administrer le pardon, les moines notamment¹². Au XIV^e siècle, l'administration de ce sacrement par les Frères mendiants accentua le différend qui opposait les paroisses aux couvents. Les Frères

8 Pour le chrétien, le baptême créait aussi sa charge de responsabilité. La catéchèse pendant plusieurs siècles fut la responsabilité des parents, parrains et marraines qui devaient enseigner le *Pater* et le *Credo*. Voir Pierre-Marie Gy, *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Éditions du Cerf, 1990, p. 154.

9 C. Ruch, «Confirmation, I- Dans la sainte Écriture», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 3/1, Paris, 1923, p. 982. Il est à remarquer l'importance de l'imposition des mains, laquelle se retrouve fréquemment dans les rites cathares. Voir Christine Thouzellier, *Le rituel cathare*, Paris, Éditions du Cerf, 1977, p. 95-105.

10 Raymonde Foreville, *Latran I, II, III, IV*, Paris, Éditions de l'Orante, 1965, p. 357.

11 E. Mangelot, «Confession», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 3/1, Paris, 1923, p. 828.

12 E. Vacandard, «Confession, II-2e période du IV^e au XIII^e siècle», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 3/1, Paris, 1923, p. 868.

allèrent parfois jusqu'à lever l'interdit pesant sur les habitants, récupérant ainsi les fidèles au détriment du curé¹³. La confession sera mentionnée souvent dans le Registre.

L'Eucharistie, le sacrement qui rappelle le sacrifice du Christ, sera celui, qui, de tous les sacrements se verra répété le plus souvent. L'Eucharistie porte plus haut la notion de croyance, exigée par le Christ lui-même au sujet de sa personne devenue aliment de vie. Dans le discours symbolique du Christ et la réalité du sacrement, «le pain matériel sert de point de départ à cet enseignement, dans lequel, après avoir parlé de l'union à Jésus par la foi, on nous enseigne une participation plus intime à la vie surnaturelle, celle qui se fait par la communion eucharistique¹⁴». Qu'entend recevoir le fidèle dans ce sacrement? L'appropriation physique de la substance même du Sauveur promet la plénitude de vie, et saint Jean la considérait comme «une manifestation de la foi du fidèle¹⁵». Dès les premiers siècles, les pères de l'Église se sont attardés à affirmer la présence réelle du Christ dans l'eucharistie, le pain n'étant plus du pain quoiqu'il paraisse encore l'être et de même pour le vin. Ce sera, évidemment, un des points les plus contestés par les cathares.

L'Extrême-Onction semble avoir été, encore à la fin du XIII^e siècle, un sacrement assez faiblement enraciné dans la pratique. Pour les théologiens elle était un préambule à la vie éternelle et suivait habituellement la confession. La remise des péchés qui en découlait, rendait l'âme «pure comme celle d'un enfant après le baptême¹⁶», aurait laissé entendre le pseudo-Egbert. Mais les fidèles ordinaires n'étaient pas empressés de recevoir ce sacrement, le considérant comme une sorte de tacite décret de mort.

13 Paul Adam, *La vie paroissiale en France au XIV^e siècle*, Paris, Sirey, 1964, p. 237-242. L'évêque Fournier n'était donc pas étonné d'entendre des prévenus déclarer s'être confessés à un Frère dont ils ont oublié le nom.

14 E. Manguet, «Eucharistie, I- D'après la sainte Écriture, 3. Le discours sur le pain de vie», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 5-I, Paris, 1924, p. 995. E. Manguet soutient que : puisque la loi hébraïque interdisait sévèrement l'usage du sang des animaux, le Christ a utilisé *a fortiori* l'expression «et si vous ne buvez pas mon sang» parce que ce fut réellement sa volonté.

15 *Idem*, p. 1002.

16 C. Ruch, «Extrême Onction, 2. Du I^{er} au IX^e siècle, 4. Onction et prière qui les accompagnent», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 5/II, Paris, 1924, p. 1083.

De leur côté le *Mariage* et l'*Ordre* sont des sacrements similaires s'appliquant à l'ensemble de la société. D'un regard simple, l'un est au monde laïc ce que l'autre est au monde religieux. Premier sacrement institué, le mariage a pour auteur Dieu lui-même, selon la théologie catholique, en sa qualité de créateur du premier couple Adam et Ève. «La loi naturelle exige le mariage, c'est-à-dire une union qui jouisse d'une certaine fixité entre l'homme et la femme¹⁷». Par la collaboration du père et de la mère, l'enfant sera orienté vers le chemin de la vie morale chrétienne. Créé par Dieu, le mariage est indissoluble et le divorce interdit. Cette prescription répétée par l'Église se voulait une protection contre la corruption des mœurs. En portant le mariage au niveau des sacrements, l'Église permettait l'atteinte de la sainteté au même titre que par la voie du renoncement et des sacrifices. Quant au sacrement de l'Ordre il confère à ceux qui le reçoivent des pouvoirs spirituels spéciaux et irréversibles, ce qui en fait les intermédiaires attitrés et nécessaires entre les fidèles ordinaires et Dieu¹⁸. Avec la figure du parfait, les cathares lui opposeront une notion et une pratique tout à fait différentes.

2. LES SACREMENTS ET LES CATHARES

Les cathares et leurs croyants rejetaient tous les sacrements de l'Église romaine dans leur fonction religieuse. En fait, ils en répliquaient la finalité et le sens dans «leur seul sacrement valable, le *consolamentum*¹⁹». Ce rite faisait office de baptême et n'était administré que par imposition des mains et de l'évangile alors que l'élu se tient agenouillé pendant que chaque parfait selon son rang pose la main droite sur la tête du novice²⁰. Franjo Šanjek corrobore l'affirmation de Christine Thouzellier sur le désir qu'avaient les hérétiques de «revenir à la simplicité et à la pureté du christianisme primitif²¹», dans lequel

17 L. Godefroy, «Mariage, I- Le mariage d'après la Sainte Écriture, 1. Le mariage a Dieu pour auteur», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 9/11, Paris, 1927, p. 2046.

18 Voir A. Michel, «ordre», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.11/2, Paris, 1932, pp. 1193-1406.

19 Franjo Šanjek, «Le catharisme : l'unité des rituels», *Heresis*, 21 (1993), p. 29.

20 Börst, *Les cathares*, p. 166. Christine Thouzellier fait un rapprochement avec la pratique en usage dans le christianisme primitif où le novice se tenait à genoux devant l'autel. Christine Thouzellier, *Le Rituel cathare*, Paris, Éditions du Cerf, 1977, p. 109.

21 Šanjek, «Le catharisme», p. 30. Dès les premiers conflits avec les hérétiques, à l'époque du pape Étienne I, l'Église s'était penchée sur la validité des formules du baptême. Il fut décidé que si la formulation nommant les trois personnes était correcte, le baptême devait être considéré comme valide, même s'il était

l'imposition des mains était une pratique fondamentale. Anne Brenon apporte toutefois une nuance en se référant au *Rituel cathare occitan* conservé à Dublin. Pour elle, la pureté et la simplicité de l'imposition des mains n'étaient pas la raison première, car «si l'on pouvait être sauvé par le baptême par l'eau temporelle, le Christ serait venu mourir pour rien, puisque l'on avait déjà le baptême par l'eau²²».

Caractérisant l'initiation cathare, c'est-à-dire l'entrée dans la secte à titre de novice et futur parfait, ce «baptême spirituel» ou «baptême du Christ» devenait l'engagement à ne commettre ni homicide, ni adultère, ni vol, ni serment, à renoncer à la consommation de viande, lait, œufs, fromage et à supporter la faim, la soif, les persécutions et même la mort, sans oublier que le candidat avait préalablement eu à se faire rappeler les observances de vérité, de continence, d'obéissance et d'humilité qu'il était tenu de respecter. Cet engagement est démenti par Christine Thouzellier, qui évoque seulement «la demande d'une bonne conscience, adressée à Dieu, par les ministres cathares²³». Ce rite unique et essentiel «réunissait en un seul sacrement le baptême d'esprit, l'absolution du péché et l'ordination d'un nouvel hérétique²⁴». Le baptême engageait le parfait à une sorte d'impeccabilité et tout manquement aux prescriptions ci-haut mentionnées rendait caduque les *consolamenta* déjà administrés. Comme le *consolamentum* était aussi le dernier et le seul sacrement que le croyant espérait recevoir, l'impeccabilité conditionnait l'existence dans l'au-delà de celui qui l'avait reçu.

Les rituels catholiques et cathares présentent quelques similitudes au point où certaines comparaisons peuvent être tirées. En prenant le *melioramentum* bien décrit par l'inquisiteur Bernard Gui²⁵ pour exemple, nous pourrions comparé cette «adoration», témoignage de

administré par un hérétique. Mais le baptême rendu par un hérétique relevait quand même de l'acte illicite et les convertis n'étaient réadmis dans l'Église qu'en leur imposant les mains. Voir G. Bareille, «Baptême», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 232. Šanjek d'ajouter que «le baptême spirituel des cathares est identique à celui de la prononciation des vœux chez les moines orthodoxes».

22 Anne Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, Portet-sur-Garonne, Loubatières, 1995, p. 67.

23 Thouzellier, *Le rituel cathare*, p. 8.

24 Edina Bozóky, «La part du mythe dans la diffusion du catharisme», *Heresis*, 35 (2001), p. 56.

25 Bernard Gui décrit le *melioramentum* de la manière suivante : «Ils apprennent à leurs «croyants» à leur rendre une marque de respect qu'ils appellent *melioramentum* et que nous appelons adoration. Le croyant fléchit les genoux en présence des hérétiques, s'incline profondément sur un escabeau ou jusqu'à terre, les mains jointes, à trois reprises, se relevant et disant chaque fois : *Benedicite*. À la fin, il ajoute : Bons

«respect aux responsables de la hiérarchie²⁶» à la confirmation catholique alors que le croyant perpétue son adhésion à la foi de son baptême, la «bénédiction» donnée par le parfait pouvait être vue comme une «confirmation». L'église de Rome n'allait pas jusqu'à répéter son sacrement, mais les parfaits le réclamaient de leurs ouailles à chaque rencontre. Salutation ritualisée, le *melioramentum* «indiquait le vœu des croyants d'appartenir eux-mêmes bientôt à la communauté des élus²⁷». Ce moment était d'ailleurs privilégié par le croyant pour faire la *convenenza*, un pacte qui clarifiait le désir du croyant de recevoir le *consolamentum* avant son décès et ce, même dans les cas où le bénéficiaire aurait perdu conscience, ce qui aurait interdit l'administration du *consolamentum*.

La confession et la pénitence ne font partie du vocabulaire cathare que pour en critiquer la valeur puisqu'elles sont nulles à leurs yeux. Après la lecture de l'Évangile et le sermon du parfait, les croyants participaient à «la cérémonie centrale de l'office divin des cathares : la rupture du pain²⁸». Lors de cette rupture le pain béni était partagé. Pour se conformer au docétisme, ce plagiat de l'eucharistie, se trouvait inévitablement amputé de la notion de transubstantiation ou idée de la présence réelle du corps du Christ²⁹. Sans être un sacrement officiel des cathares, ce pain béni remplissait le même office puisque certains croyants et parfaits allaient jusqu'à lui accorder un pouvoir important!

Le mariage quant à lui, était relégué au domaine purement juridique et social, sans lien aucun avec la religion. On pourrait dire que le mariage était pour les cathares irrécupérable au domaine religieux, l'union charnelle étant proscrite autant que possible par son lien avec

chrétiens, donnez-nous la bénédiction de Dieu et la vôtre; priez le Seigneur qu'il nous garde de la male mort et nous conduise à la bonne fin ou entre les mains des fidèles chrétiens». Et l'hérétique de répondre : «Recevez la bénédiction de Dieu et la nôtre; que Dieu vous bénisse, arrache votre âme à la male mort et vous conduise à la bonne fin». Par male mort, ils entendent la mort dans la foi de l'Église romaine». G. Mollat, *Bernard Gui, Manuel de l'inquisiteur*, Paris, Les Belles Lettres, 1964, p. 21.

26 Šanjek, *Le catharisme*, p. 35. Cette pratique était inconnue des chrétiens bosniaques ou bogomiles.

27 Arno Börst, *Les cathares*, Paris, Payot, 1974, p. 169. Les croyants, après s'être prosternés devant les parfaits, réclamaient par trois fois la bénédiction en ces termes : «Priez Dieu pour moi pécheur, qu'il me fasse bon chrétien et me conduise à une bonne fin» et la réponse attendu du parfait devait être la suivante : «Que Dieu vous accorde de devenir bon chrétien».

28 Börst, *Les cathares*, p. 171.

29 «Le plus âgés des cathares présents élevait un pain recouvert d'un drap blanc, pendant que les autres disaient un ou deux Pater. Puis il rompait le pain et le partageait entre tous, y compris les croyants». Börst, *Les cathares*, p. 172.

le monde réel, œuvre du mauvais principe. Selon Börst, les bogomiles, chez lesquels il voit la racine du catharisme, percevaient le mariage comme un «habitude démoniaque³⁰». Tout mariage est synonyme de luxure et tout acte sexuel un péché. Börst suggère finalement que les cathares auraient malgré tout accepté le mariage à mesure «que se constituait une organisation cathare solidement implantée³¹». Schmidt laissait plutôt entendre que les cathares acceptaient la nécessité du mariage pour permettre aux âmes de finir d'expier leurs fautes, à l'exception des parfaits qui eux avaient achevé leur expiation³². Entre une union libre et illégitime selon l'Église et une union légitime, la première avait aux yeux des cathares, l'avantage d'être temporaire et «c'était un moindre mal³³», si l'on en croit René Nelli. Le but ultime étant le moment où l'ensemble du genre humain aura été reçu dans la secte, le seul mariage que reconnaissaient les bons hommes était le mariage spirituel, ce mariage «qui est entre l'âme et l'esprit, lorsque l'âme s'unit à l'esprit, et vice-versa, pour obéir aux préceptes de Dieu³⁴».

Outre l'essentiel *consolamentum*³⁵, qui à l'approche de la mort, permettait aux fidèles de stopper le cycle de la métempsycose et pour lequel la présence des parfaits était exigée et incontournable, les croyants cathares et leurs parfaits faisaient vraiment peu de cas non seulement des sacrements catholiques, mais aussi de tout rite qui leur ressemblerait.

3. LES PRÉOCCUPATIONS DE JACQUES FOURNIER

Quelles furent les principales préoccupations de l'évêque Fournier concernant le système des sacrements? L'évêque de Pamiers n'était pas sans connaître l'attitude de totale négation des sacrements que prônaient les cathares, pourtant ses questions demeurent en droite ligne avec son désir de mesurer le degré de croyance de chaque prévenu. Que reste-t-

30 Börst, *Les cathares*, p. 155.

31 Börst, *Les cathares*, p. 156-157.

32 Charles Schmidt, *Histoire et doctrine des cathares*, Bayonne, Les Éditions Harriet, 1983 (1849), p. 89.

33 René Nelli, *Le phénomène cathare*, Toulouse, Privat, 1964, p. 96.

34 Jean Duvernoy, *Le catharisme : la religion des cathares*, Toulouse, Privat, 1976, p. 97.

35 À la défense des cathares et de leur supposé lien avec le manichéisme, M.-H. Vicaire nous assure que le *consolamentum* est «fait pour la plus grande part de formules purement orthodoxes des IV^e et V^e siècles», dont, bien que reproduites avec exactitude, la signification fut pourtant changée. M-H Vicaire, «Le catharisme : une religion», dans *Historiographie du catharisme*, Cahiers de Fanjeaux, 14 (1979), p. 396.

il des valeurs chrétiennes selon les préceptes de l'Église de Rome? Ses multiples et patientes questions passent en revue, un par un, tous les sacrements, et tous les points sur lesquels, pour chacun, le schisme et la pratique cathare contestaient le système catholique.

Voici, par exemple, celles qu'il pose à propos du baptême : elles touchent à sa valeur, sa nécessité, la nécessité de l'eau et l'opportunité du pédobaptême.

«Ce prêtre (parlant de Pierre Clergue), ou les autres croyants niaient-ils le baptême d'eau?³⁶».

«Croyez-vous que le baptême était valable pour le salut des baptisés?³⁷».

«Avez-vous entendu d'une ou plusieurs personnes ou cru que le baptême donné aux enfants par les curés soumis à l'Église romaine (ou à des adultes), dans l'eau selon les formes de l'Église catholiques, ne valait rien pour la rémission des péchés ou pour obtenir le salut éternel, mais que le baptême des hérétiques, donné non pas dans l'eau, mais seulement par l'imposition des mains des hérétiques, et l'imposition du Livre, était valable pour cela et avait ces effets?³⁸».

«Croyez-vous ou avez-vous cru, que sans le sacrement du baptême et de la pénitence les gens peuvent être sauvés en notre temps, après l'institution de ces sacrements par le Christ?³⁹».

Quant à l'eucharistie, rien n'était aussi fondamental pour la doctrine catholique que la présence du Christ dans ce sacrement. Il n'est pas étonnant que l'évêque pose des questions qui portent essentiellement sur la notion de la transsubstantiation, même s'il évite d'utiliser ce terme, trop savant⁴⁰. De ces huit questions⁴¹, prenons celle posée à Jean Rocas, même si sa réponse nous intéresse moins, étant donné le caractère atypique de ses opinions.

«Croyez-vous que, quand le pain placé avec le vin sur l'autel par le prêtre est ensuite sanctifié par le prêtre et que sont prononcés les mots que notre Seigneur Jésus prononça de sa propre bouche à la Cène, c'est là le vrai corps et le vrai sang du Christ?⁴²».

36 Jean Duvernoy, *Le Registre d'inquisition de Jacques Fournier (1318-1329)*, Paris, Mouton, 1978, p. 280. La question, posée à Béatrice de Planissoles ne dégage aucune réponse suspecte.

37 Duvernoy, *Le Registre*, p. 389.

38 Duvernoy, *Le Registre* p 893. L'évêque posera à Pierre Maury sensiblement la même question qu'à son frère Jean. Toutefois l'évêque ajoutera un questionnement sur la connaissance de la formulation inhérente au catholicisme : «au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit».

39 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1192. Hélas! Pour l'évêque, Pierre Guilhem, l'aîné d'Unac répondra non.

40 Il est clair que l'évêque Fournier ne peut utiliser le terme, trop nébuleux pour des simples paysans. L'évêque de Pamiers se limite à une «vulgarisation» de cette notion. D'ailleurs, Le Roy Ladurie s'était attiré les foudres de Leonard E. Boyle en supposant que ce terme fut compris des habitants : voir Leonard E. Boyle, «Montaillou revisited : Mentalité and Methodology», dans James Ambrose Raftis, *Pathways to medieval peasants*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1981, p. 134.

41 Outre Jean Rocas, Bernard Franque, Béatrice de Planissoles, Esperte Cervel (devant l'Inquisition d'Aragon), Jean Maury et Raimond Vaissière d'Ax font l'objet de ces questions.

42 Duvernoy, *Le Registre*, p. 659-660.

On remarque ici une certaine insistance de la part de l'évêque pour un usage correct du libellé des formules liturgiques. Cela signifiait affirmer la valeur automatique du sacrement, indépendamment de la qualité personnelle du ministre, en autant que la formule liturgique était respectée. L'évêque savait bien que, dans la critique populaire des sacrements, l'argument de l'indignité des prêtres était le plus courant.

Cela nous amène à une autre idée commune à presque toutes les hérésies du XII^e siècle, à savoir que le pouvoir de célébrer les sacrements n'était pas exclusif aux prêtres, mais devait revenir à tous laïcs de qualité morale irréprochable. Cela sapait radicalement la valeur du sacrement de l'ordre. Plus de vingt questions sont liées à ce problème.

«Avez-vous cru à l'époque que les deux sacrements du baptême, de la pénitence, celui de la consécration du corps du Christ et les autres sacrements de l'Église pouvaient tout aussi bien être consacrés et administrés par de simples laïcs non ordonnés qu'ils ne le sont par les prêtres?⁴³».

«Avez-vous entendu dire aux hérétiques ou cru que les sacrements donnés dans l'Église catholique étaient sans valeur, et qu'au contraire les non-ordonnés pouvaient aussi bien consacrer les sacrements que les ordonnés, et que la collation des ordres ne donnait à l'ordonné aucun pouvoir nouveau qu'il n'avait avant l'ordination?⁴⁴».

«Avez-vous entendu dire aux hérétiques ou cru que monseigneur le pape, les évêques et les prêtres soumis à l'Église romaine avaient le pouvoir d'absoudre de leurs péchés les hommes chrétiens qui se sont confessés à eux de leurs péchés, ou que c'étaient les hérétiques qui avaient ce pouvoir, et (avez-vous entendu dire) si les hérétiques entendaient les confessions des croyants, ou voulaient qu'ils leur confessent leurs péchés?⁴⁵».

L'évêque n'avait pas à insister sur ce fait. Les prévenus confessaient ouvertement que «si un prêtre mène une vie mauvaise et déshonnête, même en disant ces mots, (les mots de la consécration) il n'accomplit pas ce sacrement⁴⁶». Il est vrai que le concile Latran IV avait lui-même affirmé : «rien n'est plus préjudiciable à l'Église de Dieu que d'élever des prélats indignes au gouvernement des âmes». Cette affirmation, devenue presque un lieu commun dans le sillage de la réforme grégorienne, semblait justifier aux yeux du peuple une corrélation entre la vie morale du célébrant et la valeur des sacrements célébrés par lui. Toutes les questions de l'évêque veulent ramener les prévenus à reconnaître l'efficacité

43 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1195.

44 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1012.

45 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1005.

46 Duvernoy, *Le Registre*, p. 659.

objective des formules sacramentales prononcées dans le contexte liturgique. Dans le cas contraire, c'était tout l'édifice ecclésiastique qui était radicalement mis en question.

Mais cette bataille devait être presque perdue d'avance et il convenait pour Jacques Fournier de découvrir lesquels d'entre eux étaient les plus impliqués dans le système cathare lui-même. Le moyen le plus sûr était de questionner les prévenus sur la fréquence de leur participation aux gestes les plus sacrés de leur religion. Il n'est alors pas étonnant de constater que quarante-trois questions impliquent le *melioramentum* (geste de vénération envers les parfaits), trente-sept autres leur présence lors du *consolamentum*, vingt-deux le pacte dit *convenenza* (convention) et dix-sept la cérémonie du partage du pain béni.

L'évêque Jacques Fournier pouvait en plus être inquiet des moeurs sexuelles des habitants de son évêché, notamment à propos de leur perception du mariage. La quantité de questions (cinq) qu'il pose au seul Pierre Maury au sujet des relations entre homme et femme avant ou après le mariage est suffisante pour souligner la mise en question radicale de cette institution par les cathares⁴⁷.

«Avez-vous entendu dire aux hérétiques ou cru que le mariage entre l'homme et la femme, qui se fait dans l'Église catholique, n'avait aucune valeur, et que les époux, quand ils se connaissent charnellement, péchaient que s'ils n'étaient pas mariés?».

«Avez-vous entendu dire à ces hérétiques ou cru qu'on pouvait rompre un mariage légitime entre l'homme et la femme, et que ce n'était pas un péché de rompre le mariage entre un croyant et un non croyant?».

«Avez-vous entendu dire aux hérétiques ou cru que la bénédiction nuptiale qui se fait dans l'Église catholique ne valait rien, et qu'autant vaut prendre une femme, quoique non comme épouse, et lui promettre de demeurer toujours avec elle, que de l'épouser?».

«Avez-vous entendu dire aux hérétiques ou cru qu'il y a égal péché à connaître une femme ou une autre, qu'elle soit épouse, ou qu'elle soit parente ou alliée, ou étrangère?».

«Avez-vous entendu dire aux hérétiques ou cru qu'il n'y avait entre les hommes aucun lien d'alliance ou de consanguinité du côté de l'union charnelle des corps, mais que la seule parenté entre les hommes était du côté des âmes?⁴⁸».

Comme on le voit, ces questions supposent la négation de la valeur du mariage religieux, l'affirmation de l'union libre et la possibilité du divorce. La situation était d'autant plus

47 Élie Griffé pensait que «tant à cause de l'intérêt passionné qu'il portait à la prédication des parfaits qu'en raison de l'ardeur de ses convictions, Pierre Maury aurait mérité, plus que Béliaste, d'être le chef de la petite église de Catalogne». Élie Griffé, *Le Languedoc et l'Inquisition*, Paris, Letouzey et Ané, 1980, p. 296. L'évêque Fournier dut avoir le même avis, ce qui explique toute l'attention portée à ce témoin, autant par le nombre de questions qu'au récit de sa vie.

48 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1013-1014.

grave que même des membres du clergé semblaient adhérer, autant par leur vie privée que par leurs affirmations à cette contestation radicale⁴⁹. Jacques Fournier devait réaliser à quel point les institutions et les sacrements mis en place par l'Église pour construire une société fonctionnelle et croyante s'éloignaient de la cité de Dieu tant attendue.

4. LE BAPTÊME

Depuis ses tous débuts, la secte des bons chrétiens n'a jamais changé sa conception du baptême. Le dernier parfait, Guillaume Bélibaste, au même titre que ceux qui l'avaient précédé, tirait son enseignement de la Bible pour affirmer inébranlablement que «l'eau n'avait pas la vertu de sauver l'âme. Il n'y a que la foi qui sauve l'âme». Le geste par lequel était signifié ce baptême par la foi était l'imposition des mains. Jean Duvernoy qui a scruté la pratique du sacrement du baptême depuis l'aube des temps chrétiens, en arrive à une conclusion qui exclut, sur ce point, les influences étrangères au christianisme, car «le catharisme est la seule forme de christianisme où celle-ci (l'imposition des mains) ait constitué l'unique matière du sacrement⁵⁰». C'est d'ailleurs un point sur lequel insiste aussi Anne Brenon : «l'unique sacrement reconnu par l'Église cathare et la clef de voûte de son message de Révélation et de Salut, est totalement fondé en Écritures⁵¹».

Selon eux, Dieu n'avait pas lui même institué ce sacrement fait dans l'eau. Connaissant très bien les Écritures, ils pouvaient en référer à Mt 3 : 11⁵², dont ils mettaient en exergue la valorisation «par l'esprit saint et le feu». Il convenait pour les cathares, de conférer ce sacrement seulement lorsque l'homme était arrivé à un âge où il pouvait personnellement discerner le bien du mal⁵³, et promettre consciemment de garder la bonne foi. Selon le témoignage de Pierre Maury, «c'était le baptême qui est donné à l'homme quand il est

49 Le curé de Montailhou ne se souciait guère de la prohibition de l'inceste ni de la continence à laquelle l'obligeait sa condition ecclésiastique, puisqu'il se compromet avec Grazide Lizier dont la mère était sa cousine germaine. Ses affirmations sur le mariage, autant que sa conduite, sont la négation même du mariage chrétien. Duvernoy, *Le Registre*, p. 299-303.

50 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 378.

51 Anne Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, Portet-sur-Garonne, Loubatières, 1995, p. 67.

52 «Moi, je vous baptise d'eau à cause de votre repentance; mais celui qui vient après moi est plus fort que moi, dont je ne suis pas digne d'enlever les sandales. Celui-là vous baptisera d'esprit saint et de feu».

53 Duvernoy, *Le Registre*, p. 983.

arrivé à l'âge de discrétion, et surtout après la vingtième année, quand l'homme distingue entre le bien et le mal, est instruit⁵⁴».

Avant d'observer la relation qu'avaient les habitants avec ce sacrement, arrêtons-nous aux enseignements des bons hommes, en commençant par Pierre Authié, le responsable de la renaissance cathare à la fin du XIII^e siècle dans la région. Ce dernier avait affirmé au sujet du baptême qu'il ne valait rien, parce que fait dans l'eau, mais aussi parce que «au cours du baptême on dit beaucoup de mensonges. On interroge en effet l'enfant :

«Veux-tu être baptisé?», et on répond pour lui : «Je veux», et pourtant il ne veut pas ; il pleure au contraire quand on le baptise. On lui demande encore s'il croit ceci ou cela, et on répond pour lui : «Je crois», et pourtant il ne croit pas car il n'a pas usage de la raison. On lui demande s'il renonce au diable ; au contraire, quand il commence à grandir, il dit des mensonges et fait les œuvres du diable⁵⁵».

C'est uniquement dans le baptême cathare que le croyant recevait sa filiation et devenait Fils de Dieu. Selon Duvernoy, cette rhétorique élémentaire mais efficace était nécessaire pour convaincre les habitants de l'inutilité d'une pratique déjà fort bien ancrée, puisque «le catharisme est apparu en milieu chrétien, lorsque la pratique du baptême des enfants était générale⁵⁶».

Au-delà de la valeur sacramentelle du baptême, certains y voyaient aussi une valence d'opération magique aux résultats matériels, selon un processus évident de folklorisation du sacrement. Jean Jouffre, est de ceux-là, et croit que : «quand les enfants étaient baptisés, ils

54 Outre Béliaste et les autres parfaits, le baptême ne vaut rien pour Béatrice de Planissoles, Raimond Vaissière, Guillaume Escaulier, Raimonde Testanière, Jean Jouffre, Mengarde Busacil, Guillemette Benet, Jean Maury. Pour Alasaïs, épouse den Vernaus et pour Sibille Peyre, le baptême est inutile avant l'âge de raison (sept ans). Pierre Maury ne le croit utile que pour créer des liens sociaux. L'étonnant Jean Rocas le croit bon, mais sans rémission des péchés. Quant à Pierre Guilhen, la présence des prêtres n'est bonne que pour le sacrement du baptême et de la pénitence.

55 Duvernoy, *Le Registre*, p. 572. Le Registre donne deux exemples où les parfaits recommandent à la mère de ne pas nourrir l'enfant malade et ainsi le mettre en *endura*. On admettait que l'enfant n'eut point péché à sa naissance, hormis le «péché originel» comme s'en repent Mengarde Busacil (p. 535). Mais quelle était le fondement moral de cette acceptation parentale encouragé par le parfait pour la mise en *endura* puisque cette même acceptation était refusée pour le baptême catholique?

56 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 379. Un autre parfait, Guillaume Authié qui fut le premier et principal maître dans l'hérésie de Raimond Vaissière, tel que vu précédemment, lui avait enseigné que le baptême par l'eau matérielle fait à l'église ne sert à rien car le seul vrai baptême est un baptême de l'esprit fait selon leur manière dans «l'eau du Saint-Esprit». N'oublions pas que l'eau comme toute chose est une matière physique et visible, et donc création du diable selon les deux principes du catharisme absolu, celui des Authié. Duvernoy, *Le Registre*, p. 364

avaient de plus jolies chairs et meilleur visage», ce sur quoi Raimond Vaissière d'Ax ne peut répondre que «Dieu aime autant les enfants non baptisés ou un homme non baptisé, qu'un baptisé. Car Dieu, dit-il, aime autant les sarrasins et les juifs que les chrétiens⁵⁷». Le baptême n'a évidemment aucun rôle magique pour Raimond et les cathares.

L'évêque Fournier pouvait insister sur le salut apporté par le baptême catholique, sacrement institué par le Christ. Ceci n'empêchait pas les habitants de l'Ariège d'acquiescer à son discours sans l'entendre de la même manière, l'adaptant selon les interprétations «catharisantes».

«J'ai cru que les âmes de tous les hommes baptisés seront sauvées, en sorte qu'aucune d'entre elles ne périra ni ne sera damnée, parce que toutes celles-là, Dieu les a faites».

Bernard Franque insinue-t-il par là que ceux, qui ne sont pas baptisés, ont été faits par le diable?⁵⁸

Jacques Fournier, pour souligner la valeur du premier sacrement, s'était commis, dans une question à Pierre Maury, à parler de rémission des péchés procurée par le baptême. Bien sûr le berger Maury répondit en affirmant l'inefficacité du baptême catholique, mais se remémorant les critiques du comportement des croyants cathares, il fit l'éloge d'un sacrement donné sans discernement.

«Le baptême donné par les hérétiques, disaient-ils, vaut pour la rémission de tous les péchés, car, quelques péchés que les hommes eussent commis, ceux-ci leur étaient pardonnés, et ils allaient au Royaume des cieus aussitôt après la mort. Quand on leur disait que beaucoup de croyants commettaient beaucoup de rapines et maints autres méfaits, ils répondaient qu'en cela les croyants avaient tort, mais que tous les maux dont ils étaient coupables, cependant, leur étaient remis quand ils étaient reçus hérétiques. C'est pourquoi les croyants, confiants dans cette réception, faisaient beaucoup de mauvaises actions. Ils disaient aussi qu'on ne subirait aucune peine de ces mauvaises actions, après avoir été reçu par eux⁵⁹».

57 Duvernoy, *Le Registre*, p. 613.

58 Sa réponse sous entendrait une prédestination dès la naissance, donc une double création perpétuelle qui enfreindrait la doctrine cathare, d'abord en donnant une valeur au baptême ensuite en laissant croire que Dieu ne fit pas toutes les âmes, enfin en n'établissant pas un commencement ayant les deux principes comme base de départ. Il est clair, que sans le nommer, le prévenu parle du baptême cathare. Duvernoy, *Le Registre*, p. 389.

Autre fait à noter : avant d'avouer si peu, l'évêque a entendu huit témoins et le prévenu s'est présenté à six séances du tribunal!

59 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1004. Il est peu étonnant de voir que les croyants cathares ignoraient dans la pratique, la confession, et ce, de façon volontaire. Le baptême hérétique y suppléait.

Paradoxalement le «baptême» des enfants, selon leur propre rite, semblait être devenu capital pour plusieurs croyants cathares. La présence d'hérétications d'enfants dans le registre, en l'occurrence celles que le parfait Pradès Tavernier exerce, nous montre le glissement opéré chez les croyants concernant le salut des enfants mourant en bas âge. Ce glissement finit par reproduire le sacrement que donnait l'Église catholique, où parents et répondants s'engagent au nom du baptisé. Pourtant, comme nous l'avons vu, le catharisme avait toujours refusé de délivrer ce sacrement à quiconque n'avait pas assez de conscience personnelle pour en réaliser la responsabilité morale. L'application de ce rite pour les enfants en bas âge soulevait deux problèmes. Ce sacrement ultime chez les cathares entraînait, comme première éventualité, la mise en *endura*, et comme seconde éventualité, dans les cas de survie, l'ordination et l'obligation de devenir parfait à son tour, ce que Duvernoy qualifie de «obligations incompatibles avec la vie courante». La seconde éventualité était une impossibilité pour les jeunes enfants. La première sous-entendait l'abandon de l'enfant par la mère.

Si on a cru le Moyen Age indifférent à la mort de ses enfants, le registre nous sert plus d'un exemple d'amour maternel, dans lequel la question de la survie et du baptême sert de toile de fond⁶⁰. La mort terrestre étant difficile à accepter, on espérait au moins ouvrir les portes du ciel à l'enfant. En voici deux exemples. Mengarde Buscail eut un enfant malade et son beau-frère lui conseilla de faire recevoir son enfant par les hérétiques, stipulant qu'après, elle ne devrait plus le nourrir. Mengarde répliqua qu'elle continuerait de donner le sein à l'enfant tant qu'il vivrait, car, «dès lors qu'il était chrétien, et qu'il n'avait jamais commis de péchés, sinon venant de moi, je pensais que si je le perdais, Dieu le prendrait⁶¹». L'enfant qui meurt sans l'hérétication devait normalement se réincarner jusqu'à ce qu'il soit reçu. Tel était le dogme, que Mengarde ignore volontairement. Sibille Peyre qui avait de fortes attirances pour les cathares puisqu'elle admet le mythe de la chute des âmes, agit de manière similaire avec sa fille, au grand dam de son mari. On peut affirmer sans l'ombre

60 Voir Philippe Ariès, *Essai sur la mort en Occident : du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil, 1977.

61 Duvernoy, *Le Registre*, p. 533. Quoique Mengarde affiche une croyance inconsistante, la question du péché originel ne faisait pas partie du corpus cathare, les enfants ne pouvaient pas hériter de cette tare. Ainsi donc, le sacrement cathare, non applicable aux enfants devient synonyme de mort et non de vie, ce qui est une dure réalité pour la mère, et que n'accepte pas Mengarde.

d'un doute que si les croyantes cathares appréciaient le comportement des parfaits, ce n'était pas au point de sacrifier leurs enfants uniquement sur la valeur de leur parole⁶². Mais on reste ignorant devant le processus mental qui s'opère chez les croyants cathares qui lentement forcent la destinée en cherchant à stopper la métempsychose quitte à s'opposer au dogme.

Thomas d'Aquin disait de la réalité du sacrement qu'elle «est une régénération, en ce sens que par le baptême l'homme commence la vie nouvelle de la justice ; et une illumination : ce qui s'entend spécialement de la foi par laquelle l'homme reçoit la vie spirituelle». «Le baptême est une profession de foi : c'est pourquoi on l'appelle «sacrement de la foi⁶³». Retrouvant dans l'explication catholique du baptême, la plupart des effets recherchés par leur baptême cathare, les parfaits, dont le dernier, Bélibaste, s'en sont pris au fait qu'il était donné par l'eau, substance matérielle qui «ne possède qu'une vertu sanctifiante instrumentale qui n'est pas permanente». Sur la base de ce prétexte théologique, Bélibaste pouvait prétendre que le baptême n'avait pour but que de «faire contracter des amitiés entre les hommes⁶⁴», comme en témoignent plusieurs prévenus⁶⁵.

62 Michel Roquebert a rendu manifeste le rôle important qu'ont pu jouer les femmes autant dans la diffusion que dans le maintien de l'hérésie au sein des familles. Michel Roquebert, «Le catharisme dans la *familia*», dans *Effacement du catharisme? (XIII^e-XIV^e siècle)*, Cahiers de Fanjeaux, 20 (1985), p. 221-242.

63 Thomas D'Aquin, *Somme de théologie*, III, q. 66, a. 1.

64 Duvernoy, *Le Registre*, p. 971.

65 Ce qui est d'ailleurs confirmé par Bernhard Jussen, «Le parrainage à la fin du Moyen Âge : Savoir public, attentes théologiques et usages sociaux», *Annales. ESC*, 2 (1992), p. 470. «Les témoignages abondent davantage en faveur du choix de plusieurs ou de nombreux parrains, de telle sorte que l'on pouvait en arriver à cent filleuls». Comme les cathares absolus, desquels font partie la plupart des bons hommes du Languedoc, voyaient en Saint Jean Baptiste le pire des démons, il était conséquent que le sacrement du baptême lui-même n'eut pas de valeur. Mais certains témoins, comme Jean Rocas de la Salvetat rencontré précédemment font preuve d'une plus grande confusion. Il dit croire que le Christ fut baptisé par Saint Jean Baptiste, et que la valeur du baptême tend à disparaître selon la valeur des actions du baptisé. Mais son réalisme, qu'il partage avec d'autres habitants, y voit une valeur beaucoup moins confuse : «Autant vaut n'être pas baptisé qu'être baptisé quant à Dieu, mais le baptême a cet avantage qu'on lie de plus grandes amitiés avec les hommes». Duvernoy, *Le Registre*, p. 658. Les Statuts de l'Évêque Daniel de Nantes (1305-1337) recommandaient la réduction du nombre de parrains sous la menace de peines sévères. De telles recommandations prouvent en soi que l'habitude était prise et que celle-ci couvrait aussi des territoires non cathares. Adam, *La vie paroissiale*, p. 268.

5. LE PÉCHÉ, LA CONFESSION ET LA PÉNITENCE

«Comment les hérétiques absolvent-ils les hommes de leurs péchés» demande l'évêque Fournier?⁶⁶

Il est difficile de cerner ce que les hérétiques et leurs croyants considèrent comme péchés, mais leur désir de les voir absous lors du *consolamentum*, laisse présager qu'ils admettaient en avoir aussi. Jean Maury qui ne sait comment départager ce pouvoir, entre hérétiques et catholiques, répond que «les croyants ne leur confessent pas leurs péchés, que je sache, mais quand ils recevaient des gens dans leurs secte, en lisant dans leur Livre, ils les absolvaient de leurs péchés⁶⁷». Ce que nous savons, c'est que l'absolution pour un croyant cathare n'était donné qu'à la fin de la vie, de manière certaine, lors du *consolamentum*, mais que nul n'avait besoin de faire une confession de quelque façon que ce soit, selon la déposition de Guillaume Fort : «J'ai cru, et je crois, que si j'étais absous de mes péchés par un mauvais prêtre, que je saurais être pécheur, je ne croirais pas être absous. Je crois aussi qu'un tel prêtre mauvais ne peut absoudre personne au for de la pénitence⁶⁸». Cette déposition affirme aussi que les hérétiques peuvent absoudre les hommes de tous leurs péchés. Ici, le croyant ne remet pas en question la réalité des péchés, les siens en particulier, mais la validité de la confession qu'il affirme être conditionnelle à la probité du prêtre. Ce sur quoi l'évêque Fournier ne peut que rappeler la validité objective des sacrements, entendant par là que «la vertu ou la méchanceté du prêtre ne peut vicier les sacrements du Christ ni leur donner leur vertu⁶⁹».

Si la confession d'un cathare n'était pas nécessaire, alors la pratique des pénitences devenait inutile, voire une absurdité. Ce que l'Église catholique avait l'habitude de suggérer à ses fidèles, c'est-à-dire la rémission des péchés contre la pénitence par les aumônes et les prières, était chez les cathares, réduite à peu de choses. Le *Pater Noster* n'était réservé qu'aux parfaits revêtus, les seuls aptes à le réciter. On ne parle jamais de pénitences

66 Duvernoy, *Le Registre*, p. 890.

67 *Idem*, p. 890.

68 Duvernoy, *Le Registre*, p. 440.

69 Duvernoy, *Le Registre*, p. 443.

corporelles, ni d'autres pénitences catholiques traditionnelles comme les pèlerinages⁷⁰. L'aumône était par contre encouragée par les bons hommes, en particulier en ce début de XIV^e siècle, alors que ceux-ci ne pouvaient plus pratiquer de métier pour assurer leur survie, tel que stipulé dans la doctrine première de leur Église. Même cette aumône faite aux parfaits ne contribuait pas au rachat d'une quelconque faute, mais était une œuvre de charité et de fidélité envers les seuls capables de les sauver. Peut-être pourrions-nous y voir aussi un comportement intéressé, non dissemblable de celui qui poussait les moines et les religieux catholiques à indiquer l'aumône à leurs institutions comme moyen privilégié pour assurer des suffrages et le pardon des péchés.

Les hautes instances de l'Église romaine conseillaient aux paroissiens d'aller se confesser plus d'une fois l'an. La réalité était toute autre et les cathares du registre de Jacques Fournier pouvaient sans difficulté présenter la même faible assiduité que le reste des habitants du Royaume de France⁷¹. La pratique de la confession à un prêtre pour un croyant cathare ne reposait la plupart du temps que sur le besoin de camoufler son adhésion à l'hérésie. Le pénitent n'avait souvent aucun péché à révéler, comme le font Arnaud Teisseyre ou Bernarde Durrieu, mais ceci leur permettait d'obtenir l'absolution et le cas échéant, de recevoir le corps du Christ.

Mais quelle était alors la raison pour laquelle la confession devenait très souhaitable même pour un cathare? Quand Pierre Maury élabore devant l'évêque de Pamiers sur les vertus de la confession il nous révèle une certaine foi dans le pouvoir d'absolution des ecclésiastiques. Le berger nous fait sentir son inconfort qui l'amène à se confesser à l'Église romaine, sans bien entendu s'accuser du crime d'hérésie. Mais ce qui souligne encore davantage son ambivalence c'est l'abstention «de recevoir le Corps, parce que j'avais entendu dire aux prêtres que celui qui communie en état de péché fait mieux de

70 Récitée en Occitan la longue prière commence ainsi : «*Payre sant, Dieu dreyturier de bons speritz*». La traduction : «Père saint, Dieu légitime des bons esprits, qui n'a jamais trompé ni menti, ni erré, ni hésité par peur à venir trouver la mort dans le monde du dieu étranger (car nous ne sommes pas du monde, et le monde n'est pas de nous), donne-nous de connaître ce que tu connais et d'aimer ce que tu aimes [...] Pharisien trompeurs, qui vous tenez à la porte du Royaume». Duvernoy, *Le Registre*, p. 866.

71 Un frère mineur, Jean Rigaud, pouvait bien s'indigner de ces gens qui «font nettoyer souvent le logis de leur chevaux, et c'est à peine s'ils se confessent eux-mêmes une fois l'an». Adam, *La vie paroissiale*, p. 269.

prendre des braises ardentes dans la bouche⁷²». Ce berger a-t-il peur des pouvoirs de l'hostie que sa religion renie? Pierre Maury, après avoir douté de la plupart des paroles du prêtre, donnait foi à celle-ci en particulier? Dans cette pratique quotidienne de l'ambivalence et de la simulation, ou du «double jeu» comme le soutient René Nelli, on ne sait plus vraiment si le croyant se ment à lui-même ou aux autres⁷³. Alors que la confession était si peu observée par les catholiques eux-mêmes, il n'est pas surprenant que les cathares n'aient pas senti le besoin d'en reproduire le rituel.

6. L'EUCCHARISTIE

Le catharisme tenait la création de la matière visible pour l'œuvre du diable. Au rang de matière «diabolique», se retrouvait aussi le pain, qui était donc impropre à être le véhicule du corps de Notre Seigneur. On ajoutait qu'il n'était pas convenable «que Dieu passe par des endroits aussi honteux que des corps d'hommes⁷⁴», sans toutefois nommer spécifiquement ni la bouche ni cet autre endroit que nous taïrons nous aussi. Malgré tout, les parfaits reconnaissaient une valeur au pain qu'ils partageaient avec leurs croyants, selon le rituel très précis décrits maintes fois dans le *Régistre*, car «il suffisait d'en prendre un tout petit morceau au début de chaque repas, et que cela valait autant que si l'on mangeait toute la miches⁷⁵». L'évêque sait très bien que ces hérétiques sont dualistes, mais ne s'empêche pas de demander à Pierre Maury : «Avez-vous assisté à la Cène des Vaudois, dans laquelle quelqu'un se lève, bénit, et donne aux assistants?⁷⁶». L'Eucharistie était réfutée par les cathares et excluait la présence réelle. Cependant le pain, aliment

72 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1006.

73 René Nelli, *La vie quotidienne des cathares du Languedoc au XIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1969, pp. 175-180.

74 Duvernoy, *Le Registre*, p. 970.

75 Duvernoy, *Le Registre*, p. 768. Bélibaste avait laissé entendre que perdre de ce pain était un grand péché, ce qui peut fort bien être encore une fois une invention de ce parfait. Duvernoy, *Le Registre*, p. 933. Pradès Tavernier, un parfait de la même époque, n'avait jamais quitté le droit-fil de sa doctrine : lors du sacrement de l'autel, les prêtres n'élèvent rien d'autre que du pain et du vin, selon le témoignage de Brune Pourcel (fille naturelle de Pradès). Duvernoy, *Le Registre*, p. 347. Selon Jean Rocas, «si je croyais que le vrai corps de Dieu était dans le sacrement de l'autel je ne le mangerais nullement, parce que je croirais pécher beaucoup en mangeant le corps de Dieu et en mangeant les chairs de mon Père». Duvernoy, *Le Registre*, p. 659.

76 Duvernoy, *Le Registre*, p. 918.

symbolique, restait au centre de la cérémonie du partage⁷⁷. Il était béni par le bon homme selon la façon suivante que nous décrit un témoin : «il mit une partie d'une serviette sur son épaule, puis prit la miche dans sa main droite enveloppée dans une serviette, et il bénit, de la manière hérétique⁷⁸». Ensuite le pain était fractionné et donné aux assistants.

Dans la célébration de la messe, plusieurs habitants ne se déplaçaient souvent que pour assister à l'élévation et omettaient tout le reste. Jean Barra, bravant les récriminations de son compère Raimond de Vaissière d'Ax, décide d'y aller justement lorsque l'on sonne l'élévation. La tendance qu'avaient même les catholiques de ne pas assister à la célébration intégrale de la messe revient fréquemment dans les récriminations des évêques⁷⁹. On ne peut donc stipuler que la présence ou non à l'église pour suivre la célébration était un signe assuré d'hérésie, ce que Jacques Fournier ne doit pas ignorer.

Par contre, quelques croyants cathares gardent un curieux désir qui ne concorde pas avec leur hérésie. Voir le corps du Christ pour Raimond de Laburat est un besoin qu'il ressent et que l'excommunication lui défend. Que cet individu ait eu des accointances avec le cathare Pierre Authié ne fait aucun doute, lui-même l'ayant avoué. Il est donc étrange qu'il attribue autant d'importance au symbole de l'eucharistie. Ne voulait-il pas que les messes soient célébrées dans un champ «afin que chacun pût voir le corps du Seigneur à sa guise», et du même coup que l'on administre «le corps du Seigneur à tous ceux qui voudraient le recevoir⁸⁰». Est-ce pour des raisons théologiques qu'il propose cette popularisation de l'eucharistie, ou pour des raisons qu'on pourrait appeler folkloriques, liées au pouvoir de protection de l'hostie consacré? La mention des champs, au lieu de l'Église, semble favoriser cette deuxième interprétation.

77 Quand fut institué ce sacrement, le partage du pain plagiat l'eucharistie. Börst, *Les cathares*, p. 185.

78 Duvernoy, *Le Registre*, p. 932.

79 Saint Vincent Ferrier, lors de ses séjours en France vers 1384, il avait observé que les hommes restaient à l'auberge durant la célébration mais que «dès que sonne l'Élévation, ils se lèvent et se précipitent dans l'église «telle une bande de cochon dans une étable». Le comportement avait peu changé. Adam, *La vie paroissiale*, p. 250.

80 Duvernoy, *Le Registre*, p. 679.

7. LE SACREMENT DE L'ORDRE

Le sacrement de l'ordre chez les cathares trouve peu d'écho dans le Registre de Jacques Fournier. Le témoignage du dernier parfait Bélibaste, le seul du Registre qui aurait pu raconter sa formation et son accès au ministère est disparu. Peut-être faisait-il partie de la portion du Registre manquante. Quoi qu'il en soit, les cathares revêtus, c'est-à-dire ayant fait leur noviciat et étant aptes à délivrer le dernier sacrement, le *consolamentum*, devaient semblablement avoir acquis aux yeux de leurs croyants, un statut équivalent aux prêtres catholiques⁸¹. Les hérétiques ont alors élevé presque au rang de sacrement ce que l'évêque Fournier appelle «l'adoration» des parfaits. Les croyants devaient se prosterner en s'agenouillant devant eux et mettant les mains sur le sol ou sur un banc. Inclinant la tête vers le sol, ils devaient dire «*Bénédicite, bon chrétien, la bénédiction de Dieu et la vôtre*⁸²». Ceci faisait *melhorer* les fidèles, d'où le nom de *melhoramentum* pour cette cérémonie, par laquelle les parfaits reconnaissaient les leurs et renforçaient les liens réciproques.

Quant au sacrement catholique de l'Ordre, qui concerne notamment les prêtres et les évêques, on n'en trouve pas de mentions explicites dans le Registre, peut-être parce qu'il s'agit d'une notion plutôt abstraite et d'une cérémonie, celle de l'ordination, que les gens ordinaires n'ont guère l'occasion de voir. Prêtres et évêques sont identifiés plutôt par leur fonction, par les pouvoirs concrets qu'ils exercent.

Il n'est pas exagéré de dire que le Registre reflète une dévalorisation massive et presque sans exception de cet Ordre. Cette dévalorisation concerne d'abord la vie morale du clergé. On pourrait composer une anthologie extraordinaire sur les écarts personnels de vie morale, dont sont bien conscients les fidèles, comme dans le cas de Pierre Clergue, raconté par plusieurs témoins. Mais plus significatifs encore sont les textes nombreux qui concernent tout le clergé, en particulier ceux qui opposent l'avidité des Mendians à la pauvreté de parfait. Sur la base de cette critique morale surgit la critique proprement antisacerdotale,

81 La tradition de l'Oraison dominicale et l'imposition des mains étaient les deux cérémonies qui marquaient cette entrée dans les ordres cathares, et s'accompagnaient de vœux : abstinence, continence, persévérance jusqu'à la mort. Jean Duvernoy, *Inquisition à Pamiers*, Éditions Privat, 1966, p. 119.

82 Duvernoy, *Le Registre*, p 984.

qui conteste la valeur des sacrements conférés par le clergé. Le sacrement de l'ordre est ainsi vidé de son sens eschatologique par la critique des sacrements. Nous ne pouvons pas dresser ici une liste de ces témoignages, dont nous avons donnés maints exemples à propos des divers sacrements catholiques.

8. LE MARIAGE

Jean Delumeau nous rappelle qu'au Moyen Âge, l'ancienne perception des Pères de l'Église faisait toujours de l'union charnelle et du plaisir associé un état avilissant pour l'homme, le rabaisant au rang de la bête. L'acte sexuel est péché et «le mariage en soi est toujours une saleté⁸³». Les parfaits cathares s'accommodaient très bien d'une telle pensée et ce que le parfait Guillaume Authié avait à dire à ce sujet est très révélateur :

«Le mariage qui a lieu dans l'Église ne vaut rien, car c'est un plus grand péché de connaître sa propre épouse qu'une quelconque autre femme, car l'un est public et l'autre secret. Et c'est parce que l'Église unissait l'homme et la femme en mariage qu'il disait que l'Église était entremetteuse, et se conduisait comme telle⁸⁴».

Si le mariage en l'Église n'avait aucune valeur, existait-il un mariage ayant une certaine valeur à l'extérieur de l'Église? Sibille Peyre, qui semble avoir fréquenté longuement le parfait Pierre Authier, ce qui lui a permis de connaître plus à fond la doctrine cathare, nous dévoile la pensée de ce parfait au sujet du mariage.

«Il disait que le bon mariage était quand notre âme s'unit à Dieu par sa bonne volonté, et c'était là le sacrement du mariage. Mais le mariage charnel, c'est-à-dire l'union maritale de l'homme et de la femme, n'était pas le mariage, mais une espèce d'association⁸⁵».

Les parfaits accusaient l'Église catholique d'entremetteuse, mais en contradiction avec leurs principes, ils étaient consultés à propos des mariages et ils se souciaient d'en assurer la réussite, à condition qu'ils se fassent entre adhérents à la foi hérétique. Ils allaient même

83 Jean Delumeau, *Le péché et la peur, la culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Fayard, 1983, p. 23.

84 Duvernoy, *Le Registre*, p. 364.

85 Duvernoy, *Le Registre*, p. 572. Le modèle cathare que Hans Söderberg a retenu rejetait en effet le mariage comme institution juridique de l'Église et n'en acceptait qu'une forme spiritualisée. Cette forme suggérait au moment de la délivrance finale, lorsque l'âme est libérée du corps, l'union avec le Christ et la communauté des fidèles. Cette idée du Christ comme époux et de la communauté comme l'épouse proviendrait du christianisme primitif. Hans Söderberg, *La religion des Cathares*, Uppsala, Almqvist & Wiksells Boktryckeri, 1949, p. 245-246.

jusqu'à suggérer la meilleure date pour les noces, selon des critères, par ailleurs, plus folkloriques que théologiques.

«Nous parlions de l'époque pour faire les mariages. Ce Raimond [Belot] me dit alors que quand ils voulurent donner sa sœur à Bernard Clergue, ils allèrent trouver Guillaume Authié l'hérétique, pour lui demander conseil (et savoir) quand la lune serait bonne pour donner leur sœur en mariage à Bernard. L'hérétique répondit de faire les noces tel jour, en désignant un jour déterminé, et les noces furent faites ce jour-là⁸⁶».

Nous sommes peu surpris de voir l'hérétique Guillaume Bélibaste vanter les vertus d'un mariage avec une croyante, laissant sous-entendre qu'ainsi les époux pourraient parler de leur foi «et entretenir le Saint-Esprit, c'est-à-dire un hérétique⁸⁷». D'amour ou de convenance religieuse, les croyants préféraient en guise de mariée, «avoir une meilleure croyante de sa secte, qui n'aurait que sa chemise, qu'une autre avec une grande dot⁸⁸». Outre cet intérêt partisan et pécuniaire, puisque Bélibaste suggérait aussi de pourvoir à la subsistance du parfait, ce dernier professait malgré tout que, s'il n'y avait plus de rapports charnels, il n'y aurait plus de fils ni de filles et «à bref délai toute la créature de Dieu serait rassemblée». En attendant ce moment ultime, le bon homme officiait les mariages en demandant aux futurs époux «de se promettre mutuellement fidélité et de s'engager à prendre soin l'un de l'autre dans la santé et la maladie⁸⁹». La rupture du mariage, par consentement réciproque ou par le recours au conseil d'un parfait, étaient par ailleurs très facile, et constituait une différence majeure par rapport au mariage catholique⁹⁰.

86 Duvernoy, *Le Registre*, p. 370. «Malgré eux les cathares devaient plier l'application de leur morale rigide aux exigences du droit naturel». Citation du Père Dondaine d'après Nelli, *Le phénomène cathare*, p. 78.

87 Duvernoy, *Le Registre*, p. 769.

88 Duvernoy, *Le Registre*, p. 844. En particulier si une femme se mariait avec un homme moins riche qu'elle, ce qui paraissait suspect. C'est bien le sens de la question de Jacques Fournier : «L'avez-vous épousé parce que vous le croyiez comme tel (hérétique), vu que vos biens pouvaient alors valoir jusqu'à 50 livres tournois et les biens d'Arnaud à peine 15 livres». Duvernoy, *Le Registre*, p. 1080.

89 Duvernoy, *Le Registre*, p. 780.

90 Ainsi le mariage proposé par le parfait Bélibaste entre P. Maury et Raimonde est facilement dissout, l'alliance ne plaisant plus au parfait. La simplicité des procédures de mariage nous est révélée par Pierre Maury : «dans le saint mariage, les bons hommes ne faisaient qu'entamer le propos et qu'alors les croyants se mettaient d'accord sur le mariage à faire, s'ils le pouvaient en présence des bons hommes». Duvernoy, *Le Registre*, p. 974. On pourrait conclure à une variante personnalisée dans le comportement de Bélibaste, or, le berger Pierre Maury accepte sans rechigner cette volte face, ce qui nous laisse croire que le contrat de mariage était déjà perçu comme une union plus temporaire que définitive et surtout sans liens sacrés. D'autre part, le besoin de cacher l'hérésie amenait les croyants à contracter des mariages en apparence orthodoxes. Jean Maury, le frère de Pierre Maury, avait négocié avec le curé de la ville de Juncosa, son mariage avec une certaine Mathena. Après avoir contracté des fiançailles, il découvrit qu'elle était croyante hérétique et regretta de l'avoir épousée. On peut douter de la bonne foi de Jean, mais de cet événement on peut tirer quelques constats : la nécessité d'un accord préalable avec les autorités

L'absence de sacralité du rite matrimonial laissait, quant à elle, la porte ouverte à des comportements libertins qui ne cadraient pas avec l'enseignement des parfaits. De toute façon, cet acte de chair était péché pour tous et «le revêtir d'une apparence de sacralisation aggravait de manière blasphématoire le péché⁹¹», conclut Anne Brenon, qui insiste d'ailleurs sur l'écart entre une Église catholique qui voyait la honte dans la chair féminine et une Église cathare qui la voyait dans toute chair. Pour le croyant cathare moyen, cette absence de rigorisme moral était quand même une belle aubaine par rapport à la morale catholique.

«Et comme j'avais entendu dire à Guillaume [le parfait] que c'est un plus grand péché de connaître sa propre femme plutôt qu'une autre, c'est pour cela que j'approchais et connus charnellement Gaillarde, la femme de Bernard Jaufre, cousine germaine de ma femme. Et je crois aussi que c'est parce que Simon Barra était croyant des hérétiques qu'il couchait avec deux sœurs, et ne croyait pas pécher⁹²».

Les croyants allaient offrir à l'évêque plus d'une variation sur le thème du péché de chair. Arnaud Vital croyait que «ce n'était pas péché si les croyants des hérétiques connaissaient charnellement n'importe quelle autre femme qui ne fut pas croyante des hérétiques ; mais s'ils connaissaient des croyantes, ils péchaient, et également quand ils avaient une épouse croyante, et la connaissaient fréquemment⁹³». La plaignante, (car Arnaud a essayé de la violer), se défend en évoquant l'inceste qu'allait commettre Arnaud Vital puisque cousin germain de Bernard Belot, duquel elle avait eu deux enfants illégitimes⁹⁴.

La prohibition de l'inceste occupait une place très importante dans les structures de la parenté et du mariage. Les prescriptions de l'Église concernant ce tabou, qui limitaient considérablement les mariages pour des raisons de consanguinité ou d'affinité, s'étaient cependant adoucies. En effet, les décrets 50, 51 et 52 du Concile Latran IV de 1215 avait stipulé que «l'empêchement de mariage ne saurait désormais excéder le quatrième degré de

ecclésiastiques, mais aussi l'ignorance du curé à propos de l'hérésie de Mathena, à moins que celui-ci ait simplement fait preuve de laxisme contre les hérétiques.

91 Brenon, *Le vrai visage*, p. 91.

92 Duvernoy, *Le Registre*, p. 364. Il apparaît selon ce témoignage que le comportement sexuel des prévenus était un bien plus grand risque de faire remarquer son hérésie que le fait de ne pas assister à la messe.

93 Duvernoy, *Le Registre*, p. 457.

94 Raimonde n'avait donc aucun lien de parenté avec Arnaud!

consanguinité et affinité : au-delà, en effet, on ne peut plus sans inconvénient grave en maintenir de manière générale l'interdiction⁹⁵».

Qu'est-ce que la parenté pour le croyant cathare, quand la doctrine en nie l'importance? «Comment se fait-il que les hommes ne soient pas apparentés à raison de leurs corps, alors que nous voyons que l'Église romaine n'unit pas en mariage le frère, la sœur, ou le cousin germain, parce que ces personnes sont parentes, mais unit en mariage celles qui ne sont pas de la même consanguinité ou parenté, parce qu'elles ne sont pas parentes? Cela ne se ferait pas s'il n'y avait pas de consanguinité ou parenté entre les hommes à raison de leurs corps⁹⁶», demande Pierre Maury. Laconiquement, le parfait Guillaume Bélibaste ne peut que répondre à Pierre Maury que le mariage catholique n'est pas chose durable et que le seul vrai mariage était entre l'âme et l'esprit.

L'égalité dans le péché aura provoqué l'effet contraire et «l'union entre la théorie et la praxis, le lien organique entre le haut exemple d'une minorité et les faiblesses conscientes de tous les autres ne furent pas une réussite⁹⁷», conclut Börst. Cette égalité, devenue excuse et prétexte, vida de sa substance le «contrat» de mariage qu'avait établi l'Église. La simple référence à l'adage occitan rapporté par l'un d'eux : «Tout temps sera qu'homme avec femme d'autrui couchera» nous laisse entrevoir le peu de souci qu'ils avaient pour l'institution. Une amère constatation du réalisme populaire remplace une théorie de la morale matrimoniale.

Cependant, Jean Duvernoy pose un regard dur sur la place de la femme dans l'institution matrimoniale : «loin d'apporter à la femme l'égalité des droits et la liberté sexuelle, le catharisme, comme d'ailleurs le valdéisme, ne lui proposaient, dans une société de mœurs très relâchées, qu'un idéal de puritanisme et de devoir⁹⁸».

Anne Brenon rappelle que l'opposition au mariage fit partie dès le départ de la critique cathare des sacrements, et la réponse catholique fut depuis la Réforme grégorienne une

95 Foreville, *Latran I, II, III, IV*, p. 371.

96 Duvernoy, *Le Registre*, p. 944.

97 Börst, *Les cathares*, p. 154.

98 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 264.

«ingérence du saint Siège dans les procédures matrimoniales». Le catharisme désacralisait l'union des corps et ébranlait le fondement de la société civile. Mais l'attitude cathare devant les pulsions de la chair n'était pas très différente de ce que l'Église catholique tenait pour fond doctrinal. Toutefois l'Église de Rome aura su par l'institution du mariage, et ensuite l'intercession de Marie et des saints, entr'ouvrir «au peuple des laïcs l'espoir du salut dans leur état d'indignité permanente⁹⁹».

9. L'EXTRÊME-ONCTION

L'Extrême-Onction des catholiques trouve son pendant cathare dans le *consolamentum*, seul réel sacrement chez les cathares qui avait par ailleurs une importance théorique et pratique beaucoup plus large. Conférant le statut d'hérétique reçu, comme un baptême et une ordination, il absolvait les péchés et préparait le mourant au passage vers l'au-delà. Toutefois ce sacrement entraînait pour le mourant une obligation dramatique, celle du jeûne à l'eau jusqu'à la mort. Le non respect de cet engagement, et par là la survie, laissait dans l'incertitude le croyant et ne l'assurait pas de pouvoir à nouveau recevoir cet ultime sacrement. De plus, la survie plaçait la personne qui l'avait reçue devant l'obligation de devenir parfait à son tour, ne touchant pas aux femmes, ne mangeant pas de viande, et respectant tous les sévères engagements de la vie des parfaits. On comprend que ce «serment de mort», dont on connaît la pratique sous le nom d'*endura*¹⁰⁰, n'était pas toujours accepté de gaîté de cœur par ceux que ne se considéraient pas près de mourir et qui ne voulaient pas non plus s'astreindre à une vie d'ascète. Même les plus convaincus reniaient leur parole lors de ce choix.

Raimond de Vaissière, dont on ne peut douter quant son adhésion à l'Église cathare, recule devant cette éventualité alors qu'on lui conseille de se soumettre à l'*endura* :

«Vu que j'étais si faible, que je fasse une bonne fin, et qu'eux (c'est-à-dire les hérétiques), me recevraient dans leur secte, et qu'après que j'aurais été reçu, je ne boirais

99 Anne Brenon, «Le catharisme dans la famille en Languedoc, aux XIII^e et XIV^e siècles d'après les sources inquisitoriales», *Heresis*, 28 (1997), p. 43.

100 Dans ce cas la nourriture devait être refusée volontairement et pour des motifs religieux. Börst, *Les cathares*, p. 169. Sur l'*endura*, voir Duvernoy, *Le catharisme*, pp. 164-170, Börst, *Les cathares*, pp. 166-168 et Brenon, *Le vrai visage*, p 64-65 qui l'assimile davantage à une légende.

que de l'eau jusqu'à ce que je fusse mort. Je lui répondis que je ne voulais le faire en aucune façon, car je voulais vivre encore¹⁰¹».

Le dernier sacrement était mesuré à la valeur de son dernier officiant, le sacrement catholique effaçait le sacrement cathare, et vice versa. Brune, femme de Bernard Pellicier de Pradès et Guillaume Buscaïl nous font assister à une scène à la limite du vaudeville. Raimonde Buscaïl de Pradès était à l'article de la mort et Guillaume Buscaïl avait fait venir le curé catholique la journée précédente son hérétication, à laquelle il avait participé aussi, en allant chercher lui-même l'hérétique Pradès Tavernier. Hélas! Brune fit venir le curé à nouveau ce qui obligea Guillaume à redemander les services du parfait, que Brune et Mengarde allèrent chercher puisque l'extrême-onction catholique invalidait le *consolamentum* cathare¹⁰².

Il ne faut pas négliger l'efficacité des sacrements. Si ceux-ci sont mis en doute, le seul qui semble réellement indispensable demeure l'absolution dernière. Élie Griffe a prétendu, à partir de la lecture du Registre, «que les offices étaient suivis, les fêtes observées [...] et la communion des morts¹⁰³», ce que semble contredire Emmanuel LeRoy Ladurie, qui a estimé que l'extrême-onction n'était pas du tout pratiquée¹⁰⁴. Cet instant précis ou tous les habitants doutent et craignent l'au-delà ne méritait-il pas l'administration d'un sacrement coûte que coûte? En ce sens les parfaits avaient une bonne longueur d'avance en ne ménageant pas leurs efforts! On reste en tout cas avec l'impression que le *consolamentum* cathare et l'*endura* étaient ressentis par les habitants de Montailou beaucoup plus intensément que l'extrême onction catholique.

10. CONCLUSION

Encore une fois, nous nous trouvons devant un tableau plutôt flou, et des conduites en partie incohérentes. G. de Llobet a fait porter l'extrême confusion des croyances et des pratiques au compte du manque d'encadrement ainsi qu'au poids de la mentalité local,

101 Duvernoy, *Le Registre*, p. 365.

102 Duvernoy, *Le Registre*, p. 529-530.

103 Griffe, *Le Languedoc cathare et l'Inquisition*, p. 218.

104 Gy, Pierre-Marie, «Montailou et la pastorale sacramentelle», *La Maison-Dieu*, 125 (1976), p. 128.

traditionnelle, qui comporte ses propres valeurs et attitudes, assez enracinées pour infléchir et le catholicisme et le catharisme. Il considère les variations comme faisant partie d'un système incohérent, que le document inquisitorial aurait amplifié¹⁰⁵. Pourtant tous ou presque s'entendent pour dévaloriser les sacrements de l'Église romaine, avec peu de variantes. La messe dominicale fut de tous les sacrements et autres actes religieux, celui dont la pratique restait régulière comme le souligne Pierre-Marie Gy Mais on peut douter du sens de cette participation quand on sait que le moment crucial pour lequel on se précipitait à l'église était l'élévation. Absent d'une grande partie de la célébration et surtout du sermon, la connaissance religieuse de l'habitant ordinaire devait souffrir de lacunes importantes. Les chrétiens qui n'allaient pas du tout à la messe, étaient des proies encore plus faciles pour la prédication cathare. D'autres part Ylva Hagman, en voulant comparer les disciples de Manès avec les cathares, en était arrivé à la conclusion que des deux, seuls «les cathares observaient les fêtes traditionnelles de l'Église chrétienne¹⁰⁶»! Cette fréquentation de la liturgie catholique inséra assurément dans la pratique hérétique des principes et des préceptes qui finalement contrebalancèrent chez les fidèles ordinaires la portée des doctrines et des pratiques cathares.

Le temps des persécutions avait laissé sa marque et la connaissance des cérémonies cathares chez les croyants était devenue nettement moins bonne qu'elle était au début du XIII^e siècle, comme l'a rappelé Christine Thouzellier¹⁰⁷. On sent par contre, face à tout le système sacramentaire, une forte tendance vers une perception utilitaire des sacrements, et vers tout ce qui donne davantage de garantie de salut. Quelles que soient leurs sympathies pour le catharisme, peu de parents refusent à leurs enfants le sacrement du baptême catholique. La Messe attire au moment de l'élévation, car on croit que celui qui a vu l'hostie élevée est préservé de plus grands dangers. Le *consolamentum* garde un puissant attrait dans les esprits, malgré la réticence à s'y engager justement parce qu'il donne, mieux que l'extrême onction, l'assurance du salut.

105 Gabriel de Llobet, «Croyances populaires au comté de Foix», dans *La religion populaire en Languedoc (du XIII^e à la moitié du XIV^e siècle)*, Cahiers de Fanjeaux, 11 (1976), p. 124.

106 Ylva Hagman, «Le catharisme : un néo-catharisme?», *Heresis*, 21 (1993), p. 55.

107 Thouzellier, *Le rituel cathare*, p. 180.

6. L'ESCHATOLOGIE

L'eschatologie est selon une première définition «l'ensemble de doctrines et de croyances portant sur le sort ultime de l'homme et de l'univers»¹. Selon une définition plus élaborée et technique, elle est la branche de la théologie qui traite de la fin dernière individuelle (mort, jugement particulier, situation de l'âme) et du retour du Christ (fin du monde, jugement général, résurrection des morts, ciel et enfer)².

Face à une thématique si complexe, qui touche à la foi la fin de chaque individu et la fin du monde, il n'est pas étonnant que les cathares aient construit des théories et élaboré des pratiques, notamment à propos de la mort, fort différentes de celle du christianisme officiel. Il n'est pas étonnant non plus que les cathares ordinaires aient élaborés une vision propre et finalement syncrétiste de ces réalités, comme l'a très bien saisi et exprimé la grande anthropologue Nathalie Zemon Davis :

«Dans cet univers villageois, si petit pourtant, et de manière si évidente déchiré par deux systèmes de croyances antagonistes, la diversité de pensée des habitants est étonnante...Quelques-uns acceptent la croyance cathare en la métempsycose ; l'âme qui se réincarne dans un bon chrétien trouvera son chemin vers le paradis; celle qui n'y parvient pas une seule fois, après neuf réincarnations, sera damnée. Une toute petite minorité dans le village croit au purgatoire catholique et fonde des messes pour le repos des âmes qui y séjournent. Pour d'autres, les âmes des morts restent tout près, aux marges du finage sous la forme corporelle de «doubles», elles errent parmi les rochers et les précipices, pourchassées par les démons si quelque malédiction pèse sur elles. Elles hantent les églises ou leur ancien *ostal* et s'adressent aux vivants par l'intermédiaire de ceux qui ont le don spécial d'être «messagers des âmes». Assistées par les repas et les aumônes que les vivants offrent et consomment à la Toussaint, elles s'acheminent vers le lieu de l'éternel repos³.

Selon le sociologue Vittorio Lanternari, on pourrait même reconnaître dans l'eschatologie cathare, comme dans celle des autres mouvements dissidents de l'époque : «un appel pressant à une religion qui s'inspire des valeurs les plus originales du judéo-

1 *Le petit Larousse illustré*, librairie Larousse, Paris, 1985, p. 381.

2 *Dictionnaire de la foi chrétienne*, «I : Les mots», Paris, Cerf, 1968, p. 268.

3 Nathalie Zemon Davis, «Les conteurs de Montailou», *Annales. ESC*, 34 (1979), p. 64. Zemon Davis fait sûrement référence à Arnaude Riba de Belcaire (déposition de Guillaume Fort, pp. 439-450) qui va avec les âmes des défunts «et on dit qu'elle a vu les âmes des méchants être menées par les démons par les rochers et les lieux escarpés, et que les démons les précipitent à travers ces rochers [...] bien que les âmes aient des corps de ce genre, et soient précipitées par les démons, ce dont elles souffrent et sont affligées beaucoup, elles ne peuvent pourtant jamais mourir».

christianisme ; l'universalisme, un eschatologisme actif et militant, un prophétisme chargé de passion humanitaire et sociale⁴».

1. ESCHATOLOGIE CATHOLIQUE⁵

La mise en place des doctrines chrétiennes sur l'eschatologie ne s'est pas faite sans quelques heurts et incertitudes, notamment en ce qui concerne la résurrection des corps, l'accès des élus au paradis, l'éternité de l'enfer et l'existence du purgatoire. Une eschatologie particulière fut celle d'Origène, dont certaines composantes se retrouveront dans le catharisme. Mais peu à peu les doctrines eschatologiques se fixèrent, et au XIII^e siècle ce processus était pour l'essentiel accompli.

L'Église romaine puisait au même fond que les Cathares les éléments de son discours. Elle englobait dans son eschatologie, les événements de la fin des temps et le second avènement du Sauveur, la résurrection des morts et le jugement universel, car l'Église Catholique «croit et enseigne que le monde actuel, tel que Dieu l'a formé et tel qu'il existe, ne durera pas éternellement⁶». Hormis cette fin éloignée, le sort de tout homme était couvert par l'eschatologie individuelle qui comprenait la mort et le jugement de l'individu et son destin dans l'au-delà, c'est-à-dire le purgatoire, l'enfer ou le ciel.

Si l'Ancien Testament avait été avare d'informations, le Nouveau Testament indiquait clairement les modalités de la fin du monde. D'après Matt. 24, 14, «le ciel et la terre passeront donc, et le siècle présent aura une fin. Cette fin viendra quand l'évangile aura été prêché dans la terre entière à toutes les nations». Mais de tous, «Saint Pierre est le seul écrivain du Nouveau Testament qui parle expressément de la manière dont se fera la

4 Vittorio Lanternari, « La religion populaire. Prospective historique et anthropologique », *Annales. ESC*, 1982, 53/1 (janvier-mars), pp. 121-143.

5 On trouve un exposé synthétique de l'eschatologie chrétienne et de son histoire dans Jean-Marc Dufort, *À la rencontre du Christ Jésus*, Paris, Montréal, Desclée ; Bellarmin, 1974. Pour un aperçu général des différentes conceptions eschatologiques dans le cadre d'une eschatologie collective (fin du monde vs fin de l'individu), voir Patrick de Laubier, *L'eschatologie*, Paris, PUF, 1998. Quant à la valeur du discours eschatologique dans la réalisation humaine, voir Jürgen Moltmann, *La venue de Dieu*, Paris, Éditions du Cerf, 2000. Ce dernier soutient que le discours eschatologique a participé à une théologie de l'espérance proposant l'humanisation de l'homme, la socialisation de l'humanité et la paix pour toute la création comme but ultime.

6 E. Manganot, «Fin du monde», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 5/1, Paris, 1924, p. 2504.

dissolution finale du monde et du moyen par lequel elle se fera, le feu⁷». Saint Pierre ajoutait d'ailleurs que «le jour du Seigneur viendra comme un voleur, et en ce jour, les cieux se dissiperont et la terre et les œuvres qui sont en elles seront consumées⁸». Les Pères apostoliques avaient perçu cette fin du monde comme un embrasement universel et saint Irénée avait choisi volontairement l'expression «déluge de feu⁹» pour comparer cette fin avec le premier châtement de Dieu, le Déluge universel. Par contre Origène n'avait pas avancé «que le monde corporel sera détruit par le feu¹⁰». À l'instar de Grégoire le Grand, Pierre Lombard avait plutôt affirmé que lors de cette fin, «la substance du monde libérée aura les qualités qui conviennent aux corps immortels¹¹». En fait, l'enseignement traditionnel de l'Église a gardé pour véridique l'idée de la fin par le feu, laquelle «ne sera pas une destruction ; ce sera une purification, une rénovation et une amélioration¹²».

L'idée du Jugement dernier était acceptée par tous, et réclamait de la part des croyants des dispositions particulières. Mais qu'advenait-il des âmes avant le Jugement dernier? À quel endroit allaient ceux qui n'étaient ni tout à fait saints ni tout à fait perdus? Il aurait été hasardeux de n'ouvrir les portes du ciel qu'aux saints et martyrs en condamnant la masse des fidèles à la perte. Origène, en s'appuyant sur les Écritures, avait émis la théorie des peines pénitentielles pour tous, en postulant qu'«une épreuve générale attend tous les hommes; même les plus justes devront venir à cette épreuve du feu».¹³ D'abord confuse, la notion de purgatoire ne prit sa forme définitive qu'à partir du concile général de Lyon en 1274¹⁴. Mais déjà l'œuvre de sauvetage des défunts acceptait l'idée du bienfait des

7 Mangelot, «Fin du monde, 2. Dans le Nouveau Testament, b. Les Apôtres», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 17, Paris, 1971, p. 2510.

8 *Idem.*

9 Mangelot, «Fin du monde, 3. Les Pères du II^e au IV^e siècle», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 2517.

10 *Idem.* Bien que certains des aspects de sa pensée furent condamnés par l'Église, Origène doit être mentionné puisqu'il a été pressenti par Jean Duvernoy pour expliquer le fondement du dogme cathare.

11 Mangelot, «Fin du monde, 5. Écrivains ecclésiastiques du VI^e au XII^e siècle, 2. De langue latine», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 2537. Saint Grégoire le Grand avait laissé entendre qu'à la fin, le monde sera «ramené à sa condition primitive, ou il deviendra incorruptible et il sera ainsi adapté à la situation nouvelle des hommes ressuscités». p. 2531.

12 Mangelot, «Fin du monde, 2. Les théologiens du XIII^e au XIV^e siècle», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 2544.

13 Albert Michel, «Purgatoire, 2. Origène a) la purification des justes», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 13/I, Paris, 1936, p. 1194.

14 Michel, «Purgatoire», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 1163. Deux autres conciles généraux

prières et des bonnes œuvres. Ceux à qui elles sont utiles, «elles le sont pour leur obtenir une pleine rémission de leurs fautes», alors que «pour les très mauvais, elles sont une consolation pour les vivants» et «la sépulture dans le voisinage des corps saints a ce bénéfice indirect de provoquer des prières plus ferventes dont les défunts retirent profit¹⁵». Son utilité ne faisait aucun doute pour l'Église de Rome.

Mais plus que le Paradis que l'on imaginait terrestre, ou que le Ciel empyrée dont le plus haut niveau, impossible à décrire, était réservé à la Trinité¹⁶, l'enfer fut l'endroit que l'on se plut à décrire. L'argumentation pour l'existence de l'enfer est explicite et abondante. L'éternité des peines est affirmée par Daniel (12, 1-2), Judith (16, 20-21), Matthieu (25, 41), Marc (9, 42-48) et Luc (16, 26). Utilisé pour susciter la crainte, l'enfer ne pouvait être efficace que s'il était éternel. Après saint Augustin toute dissension est éliminée, ce lieu de la privation de Dieu n'est réservé qu'aux coupables de péchés mortels, auxquels aucune prière ne peut venir en aide. Le corps intègre et complet du damné sera affecté de défauts accompagnant une souffrance autant morale que physique¹⁷.

Au XIII^e siècle, toutefois, la théologie catholique des réalités eschatologiques est pour l'essentiel fixée. Il se peut même que le texte du Concile Latran IV qui résume cette théologie vise explicitement à contrer l'eschatologie cathare, en insistant sur le fait que tous les humains ressusciteront «avec leur propre corps, qu'ils ont maintenant», sur l'existence de l'enfer, et sur le lien direct entre la vie morale de chacun et son destin éternel¹⁸. On verra en effet que plusieurs questions de l'évêque Fournier concernent directement ces aspects précis.

le suivirent mais sont postérieurs au Registre d'inquisition de Jacques Fournier.

- 15 Michel, «Purgatoire, I. Avant saint Augustin», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 1232-1233.
- 16 Jean Delumeau, *Une histoire du Paradis*, Paris, Fayard, 2000, p. 50. Étonnamment le *Dictionnaire de théologie catholique* n'offre aucun article sur le paradis. Selon Thomas d'Aquin, «Dieu créa l'homme en dehors du paradis et le plaça ensuite dans le paradis pour qu'il y habitât pendant tout le temps de sa vie animale, pour être transféré après cela au ciel, lorsqu'il aurait obtenu la vie spirituelle». *Somme de théologie*, I, q. 102, a. 4.
- 17 M. Richard, «Enfer, 6. Synthèse de l'enseignement théologique sur l'enfer», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 5/1, Paris, 1924, p. 111.
- 18 «Il (le Christ) viendra à la fin des temps, il jugera les vivants et les morts et rendra à chacun selon ses œuvres, aux réprouvés comme aux élus. Tous ressusciteront avec leur propre corps, qu'ils ont maintenant, pour recevoir, selon que leurs œuvres auront été bonnes ou mauvaises, les uns, un châtement éternel avec le diable, les autres, une gloire éternelle avec le Christ». Raimonde Foreville, *Latran I, II, III, IV*, Paris, Les Éditions de l'Orante, 1965, p. 343.

Par ailleurs, vers la fin du siècle, soit une génération avant l'enquête de Jacques Fournier, Thomas d'Aquin, comme bien d'autres théologiens, avait déjà présenté une élaboration complète de la théologie orthodoxe sur ces points. Dans la Troisième Partie de sa *Somme de théologie*, qu'il ne put rédiger personnellement à cause de sa mort, mais qui fut complétée selon ses plans et en utilisant ses travaux antérieurs, il consacrait trente et une questions à l'eschatologie¹⁹, sur les défunts, la résurrection, le jugement universel, le paradis, l'enfer et, dans une question ajoutée en appendice, le purgatoire. Les positions qu'il y manifestait étaient, à quelques détails près, celles de tous les théologiens de son temps.

2. ESCHATOLOGIE CATHARE

Le dualisme cathare ne faisait de cas que de l'enfer et du paradis, selon une conclusion commune à tous les auteurs depuis l'étude de Charles Schmidt au siècle dernier²⁰. Le *Liber de duobus principii* édité et traduit par Christine Thouzellier en avait confirmé les propos. Par contre le Purgatoire²¹, qui était une création relativement récente du catholicisme²², fût objet de disputes chez les cathares. Les plus absolus le rejetèrent alors que d'autres s'en accommodèrent. Les études récentes de Jean Duvernoy, d'Anne Brenon et précédemment celle d'Arno Börst, en cherchant à clarifier les rituels des dualistes absolus et des mitigés, ont établi les modalités de ce clivage. Les mêmes auteurs ont constaté que, depuis le tout début, la mortalité de l'être corporel, ne s'associait pas, ou pas toujours, avec la promesse de la résurrection des corps, qui était selon leur théorie issu du mauvais principe. La fin de l'être humain était donc perçue de multiples façons : soit que le corps et l'âme meurent, que le corps ressuscite au jour du jugement ou qu'il ne ressuscite jamais, laissant l'âme bénéficier seule des largesses éternelles du créateur. Pour

19 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie Supplément*, III, q. 69-99.

20 Charles Schmidt, *Histoire et doctrine des cathares*, Bayonne, Éditions Harriet (réed. 1849), 1983.

21 D'après Jacques Le Goff, ce sont le *Dialogue* de Grégoire et les *Décrets* de Burchard de Worms qui «constituent le dossier à partir duquel s'élaborera au XII^e siècle la notion de Purgatoire, face à ceux qui le nient. Dans ce temps des hérétiques que sont les XII^e et XIII^e siècles, saint Bernard, puis d'autres clercs orthodoxes, mettront au point le Purgatoire qui sera ainsi, pour une part, le fruit de la résistance à la contestation hérétique qui commence vers l'an mille». Jacques Le Goff, *La naissance du purgatoire*. Paris, Gallimard, 1981, p. 147.

22 «Ce qui inspire les hommes du Moyen Âge c'est la quête de la vérité éternelle, non de la vérité historique [...] il n'y a pas de purgatoire avant 1170 au plus tôt». Le Goff, *La naissance du purgatoire*, p. 184.

ce qui est de la mort elle-même, une pratique particulière des Cathares était celle de l'*endura* nous avons vu comment elle était décrite et perçues par les gens ordinaires.

Quant au thème récurrent de la fin des temps, les modérés voyaient la terre soumise aux flammes et les âmes méchantes jetées en enfer. Les absolus préférèrent l'enfer des réincarnations sur terre dans une quête éternelle et sans but. Börst affirme par ailleurs que les opinions sur le sort final du monde ont ressenti l'influence bogomile, la «fantaisie imaginative» des croyants les ayant enrichies davantage que la théologie catholique²³.

3. LES PRÉOCCUPATIONS DE JACQUES FOURNIER

L'évêque cherche à connaître les méandres de la pensée des habitants, mais sa première préoccupation est d'évaluer leurs croyances sur le dogme, essentiel pour la théologie catholique, de la résurrection intégrale de l'âme et du corps, les deux éléments qui composent l'être humain créé par Dieu. À cet effet, pas moins de huit prévenus²⁴ ont à débattre de leurs connaissances et leurs croyances sur ce point.

«Croyez-vous que c'est dans les mêmes chairs et os, dans lesquels les hommes sont, ont été, et seront, qu'ils doivent ressusciter et venir au Jugement général?²⁵».

La question reste fondamentale et l'évêque la pose de façon encore plus détaillée pour en spécifier davantage la finalité.

«Avez-vous entendu dire à l'hérétique qu'il y aurait une résurrection générale de tous les hommes et de toutes les femmes, en sorte que tous ressusciteraient dans le corps qu'ils ont eu dans la vie et le siècle présent, ou disait-il seulement qu'il y aurait une résurrection des âmes?²⁶».

«Avez-vous entendu quelqu'un dire qu'après la résurrection générale les hommes mourraient à nouveau et que leur âme seulement irait en paradis ou en enfer selon leurs mérites, les corps humains étant à nouveau réduit en cendre et en poussière?²⁷».

«Leur âme seulement» : cette formule laissait planer la négation de la résurrection du corps, une réalité issue du principe mauvais, conformément à la théorie dualiste. Les deux

23 Arno Börst, *Les cathares*, Paris, Payot, 1974, p. 150.

24 Jacqueline den Carot, Arnaud de Savinhan, Guillemette, veuve de Bernard Benet, Béatrice de Planissoles, Guillaume Fort, Bernard d'Ourteau, Jean Maury et un dernier, Amiel de Rieux.

25 Jean Duvernoy, *Le Registre d'Inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers, 1318-1325*, Paris, New York, Mouton, 1978, p. 202.

26 Duvernoy, *Le Registre*, p. 893.

27 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1036.

questions semblaient identifier le problème d'un destin divers pour l'âme et le corps, et départager ainsi les cathares des catholiques, même si la dernière laisse entrevoir une variante doctrinale, selon laquelle les corps aussi ressusciteront à la fin des temps, mais pour être aussitôt réduits de nouveau en poussière, et ne participeront pas au destin éternel. Mais, Amiel de Rieux, en répondant qu'il fut abusé par les passages de la Bible, malgré qu'il fût vicaire de l'église d'Unac, avait de quoi bouleverser l'évêque de Pamiers²⁸. Comme sur bien d'autres points, il pouvait sembler que les doctrines cathares avaient de solides appuis dans la tradition biblique.

Pour Jacques Fournier, la supériorité de l'âme sur le corps conformément au dogme catholique est évidente, mais ne doit pas faire oublier que le composé humain dont elle fait partie est «un tout complet unique²⁹». Comme nous l'avons vu, ce «tout complet» semblait être doté d'une autre entité pour les cathares, l'esprit. Ce troisième élément de «l'être humain» permettait à certains cathares d'affirmer la mort de l'âme simultanément à celle du corps³⁰.

«Croyez-vous actuellement que l'âme humaine est autre chose que du sang, qu'elle ne meurt pas à la mort du corps, qu'elle n'est pas enterrée avec le corps, qu'il y a un enfer et un paradis, où les âmes sont punies ou récompensées, et qu'il y aura une résurrection de tous les hommes; que l'âme du Christ n'est pas morte avec son corps?»³¹. «Avez-vous cru ou croyez-vous dans votre cœur que quand le corps meurt, l'âme meurt de même?»³². «Qu'entendiez-vous par la mort de l'âme et par son anéantissement?»³³. «Avez-vous dit que l'homme n'a pas d'autre âme dans le corps que la nourriture?»³⁴. «Croyiez-vous que les âmes humaines subsistaient dans leur nature après la mort des corps?»³⁵.

28 Le vicaire avait cité les passages controversés dans son témoignage; il s'agit de : I Cor. 3,3, I Cor. 15, 50, Gen. 2,23, Ps. 77,39. Duvernoy, *Le Registre*, p. 1036. Voilà que l'évêque doit aussi rectifier les propos d'Amiel de Rieux, vicaire de son diocèse. «Avant de lire ce texte, aviez-vous cru que les hommes, après le Jugement entreraient corps et âme au paradis ou en enfer?»

29 E. Peillaube, «Âme, III. Spiritualité de la substance de l'âme», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 3, Paris, 1923, p. 1041.

30 L'évêque l'avait entendu d'Arnaud de Savinhan en mai 1320 : «Après le Jugement, les corps humains ressuscités seront anéantis, et seuls subsisteront les esprits humains». Duvernoy, *Le Registre*, p. 202. L'évêque n'avait pourtant pas questionné le témoin sur le sort de l'esprit, mais bien sur celui de l'âme.

31 Duvernoy, *Le Registre*, p. 257.

32 Duvernoy, *Le Registre*, p. 730-731.

33 *Idem*.

34 *Ibid*.

35 Duvernoy, *Le Registre*, p. 389.

Esprit ou âme? Jacques Fournier, en évitant l'utilisation du mot esprit, force les témoins à se commettre davantage. L'Évêque devait certainement trouver que le discours des croyants était bancal. N'étaient-ils pas tous obnubilés par le désir de sauver leur âme³⁶? Mais les sauver de quoi? L'au-delà proposé par l'Église catholique n'avait pas semblé convaincant pour les habitants élevés dans le catharisme. Le Purgatoire, lieu transitoire de pénitence avant le destin final, était presque inconnu ou volontairement oublié et l'évêque de Pamiers devait l'avoir réalisé. Devant le très faible nombre de questions que pose l'évêque Fournier au sujet du purgatoire, force est d'admettre que cette notion n'était pas centrale dans sa recherche d'aveu³⁷.

L'évêque de Pamiers s'arrête plutôt aux croyances plus habituelles et importantes concernant le paradis et l'enfer, avec des questions communes qui mettent en évidence le lien entre l'eschatologie et la morale :

«Croyez-vous que des gens menant une vie bonne et sainte iront au paradis après la mort et que les pécheurs iront en enfer, et croyez-vous qu'il y a un enfer et un paradis?³⁸».

Huit des dix questions abordant ces notions, s'adressent aux mêmes prévenus³⁹. Mais une seule pose la question cruciale de l'utilité de ces lieux.

«Si vous ne croyez pas que les âmes de certains hommes seront finalement damnées, à quoi bon l'enfer?⁴⁰».

Un autre problème se profilait devant l'évêque. Quelques croyants allaient jusqu'à prétendre que la fin des temps n'existait tout simplement pas. Cette conception du monde, d'autant plus étonnante qu'elle n'a aucun fondement biblique et ressemble plutôt à une sorte d'averroïsme populaire, compromettait aussi bien le dogme de la création que les réalités eschatologiques. «Vers la fin du XIII^e siècle, la croyance en l'éternité du monde se

36 Contrairement à la majorité des témoins, Arnaud de Savinhan fait la différence entre les âmes et les esprits. Dépositions d'Arnaud de Savinhan de Tarascon. Duvernoy, *Le Registre*, p. 199-219.

37 Sur 9 questions impliquant le purgatoire, sept s'adressent à des adeptes du valdéisme : Agnès, veuve d'Étienne Francou, Jean de Vienne et Raymond de Sainte-Foy dit de la Côte. Autrement, la question, fort simple, adopte ce libellé : «Avez-vous dit et cru que toutes les âmes des hommes qui entrent au royaume des cieux doivent d'abord passer par le feu du purgatoire?». Duvernoy, *Le Registre*, p. 247-248.

38 Duvernoy, *Le Registre*, p. 300.

39 Raimond de Sainte-Foy, diacre vaudois, Guillemette, veuve de Bernard Benet, Barthélemy Amilhac, prêtre, Raimond Vaissière, Bernard Franque, Jean Rocas, Pierre Maury et Amiel de Rieux.

40 Arnaud Gélis, le visionnaire d'âmes, ne professe pas réellement de catharisme sauf sur ce point particulier, où il affirme que Dieu à la fin sauvera tous les humains. Duvernoy, *Le Registre*, p. 164.

répand de plus en plus, même dans le bas peuple. Elle fait partie de la sagesse populaire. C'est là encore une de ces propositions métaphysique, ressortissant beaucoup plus à la caractérologie de l'époque qu'à la réflexion philosophique de chacun, et que l'on est surpris de voir s'installer dans les esprits comme autant d'évidences. Il est probable que beaucoup de croyants, mettant à la fois leurs espoirs dans l'éternité du monde qui devait assurer leur purification d'une façon mécanique et nécessaire, et dans la toute-puissance de Dieu, vivaient heureux et comme délivrés⁴¹».

«Croyez-vous que le monde ait eu un commencement, et doive finir?⁴²». «Avez-vous jamais dit que le monde n'a pas eu de commencement et ne finira jamais?». «Croyez-vous que la génération des hommes a toujours existé dans le passé et qu'elle sera toujours dans l'avenir?». «Avez-vous jamais cru que la génération n'ait pas eu de commencement qu'elle ne doive pas avoir de fin?». «Croyez-vous ou avez-vous cru que le monde a toujours été auparavant comme maintenant, et le sera toujours de la même manière dans l'avenir?». «Croyez-vous qu'il doive y avoir un autre monde?⁴³».

À n'en pas douter, les cathares opposaient à l'évêque une conception de la récompense et de la punition qui n'encourageait pas la «bonne vie», en particulier quand le croyant pouvait la recommencer plus d'une fois. C'était une idéologie qui risquait de laisser glisser ces fidèles entre les doigts de l'Église et de la mission salvatrice qu'elle se donnait.

4. LE CORPS, L'ÂME ET L'ESPRIT

Entre la théologie et l'expérience quotidienne, l'habitant du Sabarthès penchait volontiers vers la valorisation du tangible, selon une forme rudimentaire de rationalisme empiriste. Ainsi Bernard d'Ourteau de Rabat avait de bonnes raisons de croire «que les hommes, après leur mort, [ne] reviendraient jamais en ayant des chairs et des os⁴⁴». Il explique son doute de la manière suivante :

«Je vis, alors qu'on ouvrait des fosses dans le cimetière de l'église de Rabat pour y mettre de morts, que les corps des hommes et des femmes antérieurement enterrés dans ces fosses étaient décomposés et corrompus et réduits en terre, sauf les os, j'ai cru que les corps que les hommes ont eus dans la vie présente et qui par la suite se corrompaient, ne ressusciteraient jamais ni ne reviendraient de la mort à la vie, et qu'ils ne pourraient revivre⁴⁵».

41 René Nelli, *La vie quotidienne des cathares du Languedoc Roussillon*, Paris, Hachette, 1969, p. 18.

42 Duvernoy, *Le Registre*, p. 201-202.

43 Toutes ces questions ont pour point commun l'interrogatoire du seul prévenu Arnaud de Savinhan de Tarascon, pp. 199-219.

44 Duvernoy, *Le Registre*, p. 669.

45 Se sentant coincé dans son témoignage, le témoin fait volte-face et tempère. «Mais comme j'avais entendu prêcher à l'église que les hommes seraient jugés au jour du Jugement et viendraient au Jugement

Le corps n'était-il pas, pour cette théorie dualiste, la tunique dans laquelle le diable avait enfermé l'esprit de l'ange devenu homme? Les anges ainsi tombés n'allaient-ils pas retourner après leur mort, au ciel⁴⁶? Voir se corrompre le corps cadrerait parfaitement avec cette théorie et l'évêque n'était pas dupe de cette argumentation réaliste. Aussi, les questions recherchaient davantage à cerner le respect apporté au corps humain en tant que créature de Dieu, d'où son retour fréquent sur les thèmes de la résurrection et du devenir de l'âme, selon des termes conformes au dogme catholique.

«Croyez-vous que les âmes humaines subsistaient dans leur nature après la mort des corps?⁴⁷». «Croyez-vous que l'âme humaine revienne dans le même corps qu'elle a eu dans la vie présente, à la résurrection générale, et qu'après cela les corps humains ne meurent et ne se corrompent jamais?⁴⁸».

Ainsi donc il est entendu que pour tous les cathares le corps ne participera pas à la vie éternelle. Mais qu'en est-il de l'âme et de l'esprit? La distinction tripartite entre le corps, l'âme et l'esprit semble avoir un fondement biblique plus solide que la distinction bipartite entre corps et âme. Ainsi saint Paul souhaite aux Thessaloniens : «que votre être entier, l'esprit, l'âme et le corps soit gardé sans reproche à l'Avènement de notre Seigneur⁴⁹».

L'historien Jean Duvernoy, plus clairement que ses prédécesseurs, a expliqué la différence entre ces trois entités. Le corps est le résultat de l'acte de chair, le «péché par excellence» selon les cathares et peut être décrit comme la réalité physique immédiate, la chair et les os. L'âme «est liée au corps, avec lequel elle périt», puisqu'elle n'est que du sang et elle peut être assimilée aux esprits vitaux des théories médicales du Moyen Âge.

du Christ en corps et âme, j'ai cru que Dieu leur ferait alors d'autres corps que ceux qu'ils ont dans la vie présente, corps humains dans lesquels seraient mises les âmes des hommes, et qu'ils viendraient au Jugement du Christ dans ces corps-là, les premiers corps qu'ils eurent dans la vie présente restant corrompus dans les tombeaux». Duvernoy, *Le Registre*, p. 671.

46 C'était encore, selon le témoignage du berger Jean Maury l'enseignement du dernier parfait Bélibaste : jamais les corps ne ressusciteront, seulement les âmes. Au jour du Jugement, «leur gloire (celle des parfaits) sera redoublée, et ils seront neuf fois plus lumineux que n'est le soleil en ce monde. Et ce redoublement de gloire des esprits, cet hérétique l'appelait résurrection, car selon lui les corps des morts ne ressusciteraient pas après le Jugement, mais ces esprits iront auprès du Père des bons esprits, et retourneront au ciel d'où ils sont tombés». Duvernoy, *Le Registre*, p. 879.

47 Duvernoy, *Le Registre*, p. 389-390.

48 *Idem*, p. 389.

49 1 Thess. 5, 23; la mention de ces trois éléments revient souvent chez saint Paul; voir Bible de Jérusalem.

L'esprit est «cet être céleste déchu», qui est promis au ciel et pourrait correspondre à la notion de l'esprit chez les spirituels et les mystiques de la tradition catholique, comme «partie supérieure de l'âme». Plus d'un croyant paraît avoir adhéré à une telle compréhension de la séparation des entités. Par contre, Bernard Laufre de Tignac et d'autres ont gardé cette représentation plus simple : «l'homme n'a d'autre âme que le sang, et qu'après la mort, l'âme de l'homme n'éprouvait pas le bien et ne souffrait pas le mal⁵⁰».

Bien entendu, comme le reflétait Edina Bozóky, la notion de résurrection du corps remplacée par celle du salut opéré par les bons chrétiens⁵¹ était tributaire du mythe «emblématique» de la chute des anges. Cette chute appelait un retour au ciel et Arno Börst notait sur ce point que, pour le cathare, «le retour au ciel et la libération est le but suprême auquel tendent tous ses vœux», la libération n'étant rien d'autre que l'interruption du cycle des incarnations. Tous les auteurs s'accordent sur le fait que la résurrection cathare excluait radicalement la conservation du corps. La différence fondamentale entre le parfait et son adepte, tenait dans la rapidité d'accès au ciel, bien que cette différence soit fondée sur de «fantastiques spéculations» comme le souligne Börst⁵².

Il n'en reste pas moins qu'avec ou sans corps, le devenir de l'âme appelait à la construction d'un lieu mythologique où celle-ci pouvait être récompensée ou punie.

5. LA MÉTEMPSYCOSE

La croyance dans la métempsychose en est venue à caractériser le catharisme, et pour beaucoup à le stigmatiser. Il est toutefois difficile, voir impossible, de connaître l'importance de l'idée de réincarnation dans le choix religieux des croyants. La chose dont

50 Duvernoy, *Le Registre*, p. 822. Abondamment questionnée, Guillemette, veuve de Bernard Benet, n'avait rien révélé de plus sur cette question, ni Raimond Sicre, l'ainé d'Ascou d'ailleurs. Raimond Sicre, l'ainé d'Ascou soutenait aussi «que si l'on restait huit jours sans manger, ou mêmes si on était forcé de rester quatre jours sans manger, on aurait le corps et l'âme affaiblis». Duvernoy, *Le Registre*, p. 725.

51 Edina Bozóky, «La part du mythe dans la diffusion du catharisme», *Heresis*, 35 (2001), p. 54.

52 Börst, *Les cathares*, p. 145-146.

nous pouvons être sûr, selon H. Neveux, est la peur de l'errance des morts⁵³. La métempsychose fut-elle instituée pour corriger cette peur? Cela n'est pas certain, mais Jean-Claude Schmitt donne beaucoup d'importance à ce qu'il appelle «la banalisation des récits d'apparitions des morts». Cette banalisation mettait en valeur l'intercession des vivants, «la ritualisation des funérailles, par la valorisation de l'espace du cimetière comme espace sacré au cœur de la communauté des vivants⁵⁴». Il est par trop évident que cette ritualisation demeurait essentielle pour le croyant cathare aussi dissident fût-il⁵⁵. L'horreur suscitée par les exhumations posthumes suffise à prouver l'inconfort ressentie par la population. Rappelons que, parce que le *consolamentum* était exercé de nuit et restait secret, l'Église catholique, ignorant la chose, ne restreignait donc pas l'accès au cimetière. Cet espace sacré, mais détenu par la religion opposée, demeurait-il le lieu que l'on désirait contre toute attente pour le repos éternel?

Bien que la plupart des auteurs aient réservé quelques lignes sur la métempsychose, aucun n'a soumis de façon articulée l'hypothèse de la métempsychose comme solution à l'errance des morts. L'ensemble des auteurs s'accorde pour décrire cette croyance à la manière de Söderberg: pour les âmes des cathares, «il leur fallait passer de corps en corps jusqu'à ce qu'elles obtiennent la délivrance». «La métempsychose ne prendra fin qu'au moment de la rédemption générale⁵⁶». Runciman avoue que la doctrine de la métempsychose n'était pas axée sur le seul aspect personnel, la croyance allait jusqu'à diviser «la masse de l'âme entre les créatures vivantes». Ainsi «pour ceux qui menaient une vie pure, les fragments d'âme attachés à eux étaient capables de s'accrocher à l'esprit divin, qui descendait sur ces individus parfaits ; ainsi s'obtenait leur délivrance⁵⁷». Duvernoy affirme plutôt que cet enseignement resta «longtemps assez discret» et n'en retint que «le

53 H. Neveux, «Les lendemains de la mort dans les croyances occidentales (vers 1250-vers 1300)», *Annales. E.S.C.*, 34 (1979), p. 246.

54 Jean-Claude Schmitt, *Les revenants, les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994, p. 161.

55 Pour certains croyants hérétiques, cette ritualisation, le *consolamentum* et le cimetière n'apparaissent pas primordiaux. Le témoignage d'Alazaïs, femme de Pierre Bordas d'Ornolac contre Guillaume Austat, bayle d'Ornolac nous laisse entrevoir le peu de cas que faisait Guillaume de cela. Pour le bayle, mourir noyé sans confession ou sans *consolamentum* n'était aucunement dramatique. Duvernoy, *Le Registre*, p. 239.

56 Hans Söderberg, *La religion des Cathares*, Uppsala, Almqvist&Wiksell's Boktryckeri, 1949, p. 152.

57 Runciman, *Le manichéisme*, p. 136.

mécanisme naïf⁵⁸ » que l'on aperçoit dans le récit du fer à cheval. Voici le récit raconté par Jacques Authié à Sibille Peyre d'Arques :

«L'âme d'un homme, après être sortie de son corps, entra dans le corps d'un cheval, et ce fut le cheval d'un certain seigneur pendant quelques temps. Et comme une nuit ce seigneur, en poursuivant ses ennemis, montait ce cheval par des cailloux et des rochers, le cheval mit le pied entre deux pierres, et c'est à peine s'il put difficilement l'en retirer. Il y laissa le fer qu'il avait au pied. Finalement, quand ce cheval fut mort, son âme entra dans un corps humain, et cet homme fut un bon chrétien. Un jour où il passait avec un autre hérétique par l'endroit où il avait perdu ce fer quand il était cheval, il dit à son compagnon que quand il était cheval, il avait perdu une nuit son fer dans cet endroit. Les deux hérétiques, cherchant entre les pierres, trouvèrent le fer. Quand il eut donné cet exemple, nous rîmes beaucoup entre nous⁵⁹ ».

Toute tentative de lier la métempsycose à une quelconque doctrine exotique de l'époque médiévale doit être vue avec beaucoup de circonspection, car cette doctrine existait déjà dans la Gaule antique⁶⁰. Par conséquent, mettons des nuances à ce qu'affirme Arno Börst, pour qui le dogme de la transmigratio était si étranger à la pensée chrétienne que la fantaisie débordante⁶¹ sévit jusqu'à la fin de l'aventure cathare.

L'auditoire du récit du fer à cheval y trouvait davantage matière à rire que raison de s'effrayer. Mais la crainte d'une métempsycose dans le corps d'un animal, ce qui rendait impossible la réception du *consolamentum*, eut-elle une incidence dans le désir d'être sauvé immédiatement? Il apparaît néanmoins possible qu'une des éventualités que cherchaient à éviter les fidèles fut la réincarnation⁶². La théorie soutenant la métempsycose laissait croire qu'à travers le processus des réincarnations l'égalité des cathares s'établissait. La conclusion d'Arno Börst vise celle de l'habitant moyen qui devait bien réaliser qu'une

58 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 94.

59 Duvernoy, *Le Registre*, p. 570.

60 Jules César, dans la *Guerre des Gaules* rapporte ce fait de la religion des druides : «Le point essentiel de leur enseignement, c'est que les âmes ne périssent pas, mais qu'après la mort elles passent d'un corps dans un autre». Jules César, *Guerre des Gaules*, traduction de L.-A. Constans, Paris, Gallimard, 1981, p. 231.

61 Börst, *Les cathares*, p. 148.

62 À la place de la réincarnation, Grégoire le Grand proposait l'idée que «le purgatoire pouvait être subi sur cette terre, sur les lieux où l'on avait commis des fautes et qui devenaient des lieux de châtements: on était puni là où on avait péché». Une idée du passé, selon Jacques Le Goff, que Thomas d'Aquin et Jacques de Voragine relateront comme un reliquat mais qui sera encore présent dans l'imagerie populaire. Le Goff, *La naissance du purgatoire*, p. 128-129.

majorité de gens n'étaient ni roi, prince, comte ou même simplement aisé⁶³ et qu'une hypothétique réincarnation ne risquait pas d'améliorer leur sort. En effet, pour Jean Maury :

«Tout ce qui est de la terre retournera à la terre (Eccl.3, 20)...après la mort à moins de renaître et après être nés de nouveau et morts, leurs esprits iraient au paradis terrestre et y resteraient jusqu'au jour du Jugement⁶⁴».

Briser le cycle des réincarnations, voilà peut-être un incitatif sérieux pour réclamer le *consolamentum*, et que l'on pourrait comparer au même désir chez certains tenants de religions asiatiques⁶⁵.

6. LA FIN DU MONDE

La religion catholique proposait une doctrine claire sur l'origine du monde et du temps, en adoptant le récit de la Genèse, et une doctrine tout aussi claire sur la fin, en acceptant comme canonique le livre de l'Apocalypse. Le monde et le temps ont donc une fin, tandis que le paradis n'a ni début ni fin, et l'enfer a eu un début et n'aura pas de fin. Sur tous ces points, les positions cathares sont variées et parfois difficilement saisissables.

Ainsi le traité cathare *Liber de duobus principii*, considéré comme l'œuvre de Jean de Lugio, concluait à l'éternité du mal, et donc de l'enfer, sur la base dualiste d'une double création⁶⁶. Quant à la fin du monde, on relève une diversité certaine entre le radicalisme

63 De même, Charles Molinier croit que les parfaits usaient de ce stratagème pour flatter la vanité des femmes. «*Quod forte ipsa testis fuerat regine*». Charles Molinier, *L'inquisition dans le Midi de la France*, Marseille, Laffitte reprints, 1973 (1880), p. 119.

64 Duvernoy, *Le Registre*, p. 887.

65 Le concept du Karma propre à l'hindouisme semble pointer dans la déposition de Bernard de Bordas qui dit à propos de Guillaume : «Je l'ai souvent entendu dire que ceux, hommes et femmes, qui ont eu du bonheur dans la vie présente, ne pourront avoir que du malheur dans l'autre monde, et que ceux qui ont du malheur dans la vie présente n'en auront pas dans la vie future, mais du bonheur». Duvernoy, *Le Registre*, p. 240. Mais cela ne prouve évidemment pas la filiation asiatique.

66 Le traité cathare, *Liber de duobus principii*, considéré comme l'œuvre de Jean de Lugio, conclut à l'éternité du mal sur la base dualiste : «si, par éternité, sempiternité, antiquité on doit pleinement comprendre que les essences de ces réalités n'ont ni commencement ni fin, comme quelqu'un peut s'en apercevoir dans le cas du dieu bon, on vient donc manifestement de montrer que le péché, les peines, les angoisses, l'erreur, le feu, le supplice, les chaînes et le diable n'ont ni commencement ni fin : que ces noms désignent le principe suprême du mal ou ses effets, ils témoignent d'une cause mauvaise, unique, éternelle, ou sempiternelle, ou antique, puisque si un effet donné est éternel, ou sempiternel, il s'ensuit nécessairement que sa cause l'est aussi. Ainsi, à n'en pas douter, il y a un principe mauvais, duquel

des parfaits et les positions beaucoup plus souple des fidèles ordinaires. S. Runciman alla jusqu'à prétendre que «si la chose avait été possible, les Cathares eussent désiré le suicide de la race humaine, soit directement, soit en s'abstenant de procréer des enfants⁶⁷». Le désir de survivre aux maladies et surtout celui de retenir la bonne fortune sur la *domus*⁶⁸, nous font voir que peu d'habitants étaient prêts à suivre leurs parfaits sur cette voie extrême.

Il s'était par ailleurs développé, au niveau populaire, l'idée d'un temps cyclique, qui supposait en réalité une forme d'éternité du monde. Encore diverse était la position des cathares modérés. Arno Börst avait brossé comme suit le tableau de la fin du monde selon les cathares modérés :

«Les modérés gardaient la croyance en une fin terrifiante. Après le Jugement dernier, les méchants iront en enfer et la terre sera la proie du feu, à moins qu'elle ne soit transformée en enfer de flammes. Peut-être se décomposera-t-elle, retournant ainsi au chaos divin de ses éléments. Les radicaux disaient par contre que le nombre des réintégrés étant atteint, rien ne changerait plus sur terre. Les mauvais transmigreront éternellement de corps en corps dans une ronde absurde et sans but : ce sera l'enfer⁶⁹».

Le recteur de Montailou, Pierre Clergue, véhiculait pour sa part, une conception paternalisme de la fin du monde : «ce monde-ci que le diable a fait, se corrompra, s'anéantira et se détruira entièrement, et avant que cela n'arrive, Dieu rassemblera ses amis et les attirera à lui, afin qu'ils ne voient pas un bouleversement tel que sera celui de la fin et de la destruction du monde⁷⁰».

Alors, s'il devait y avoir une fin, elle devait avoir été révélée. L'interprétation des signes et l'intérêt pour les prophéties eschatologiques étaient aussi intenses chez les cathares que chez les catholiques.

dérivent au sens propre et principal cette éternité, ou sempiternité et antiquité». Christine Thouzellier, *Le livre des deux principes*, Les éditions du cerf, Paris, 1973, p. 319, 329, 331.

67 Runciman, *Le manichéisme*, p. 137.

68 L'article de E. LeRoy Ladurie «*La domus à Montailou*», déjà cité, fait amplement état de ces pratiques.

69 «Les modérés, qui acceptaient la chaîne des naissances jusqu'au Jugement dernier, croyaient que celui-ci déciderait des âmes. La terre ensuite serait livrée aux flammes. Les radicaux ne voyaient pas la nécessité d'une fin sanctionnée par un jugement. Avec la mort de l'adepte, tout est jugé. Ce qui arrive ensuite au monde peuplé de ses habitants vivants et morts, livrés au Démon, leur est indifférent». Börst, *Les cathares*, p. 143, 148.

70 Duvernoy, *Le Registre*, p. 272.

«Le temps de la résurrection est-il caché?» «Il est dit, dans l'Apocalypse, de «la femme» symbole de l'église, que «Dieu lui avait préparé une retraite, afin qu'elle y fût nourrie pendant 1260 jours» possiblement compté en année à la manière d'Ezéchiel : «je t'ai compté un jour pour un an». Par contre S. Augustin conclut que «le dernier âge de l'humanité qui s'étend de l'avènement du Seigneur jusqu'à la fin du monde, comprendra un nombre qu'on ne saurait déterminer»; de même que le dernier âge de l'homme, la vieillesse, n'a point de limites aussi fixes que les autres, mais parfois à lui seul, «dure autant que tous les autres ensemble». D'autre part, aucune révélation n'est faite à ce sujet, afin que tous les hommes se tiennent toujours prêts à paraître devant le souverain Juge⁷¹».

Börst fait remonter au plus tard au XII^e siècle, chez les Bogomiles, l'acceptation des Écritures des seize prophètes⁷².

La fin du monde aurait été pour l'an 1318, selon une prophétie que raconte Bertrand Cordier à ses proches. Sur un ton dramatique il ajouta : «Si c'est vrai, chacun doit bien rester en bonne condition, car sous peu, d'après cela, ce sera la fin du monde». Après un échange vif qui contrarie Arnaud de Savinhan, ce dernier exprime clairement son idée : «le monde n'a jamais eu de commencement dans le passé, et qu'il n'y eut pas d'époque où il n'ait existé comme il existe maintenant, et qu'il ne finira jamais dans l'avenir, parce que le monde n'a pas commencé et ne finira jamais, mais est toujours et sera toujours⁷³». Cette imprudence lui vaut d'ailleurs une invitation au tribunal de l'évêque Fournier! Arnaud s'excuse de sa croyance en se référant à l'opinion commune: «j'ai entendu beaucoup de gens en Sabartès [...] qui disaient ouvertement et en public que le monde avait toujours été et serait toujours⁷⁴».

L'Apocalypse et ses symboles catholiques trouvaient écho chez les cathares, mais l'apparition de leur description de la fin du monde est difficile à dater. Le *Liber de duobus principii* dont nous supposons l'apparition vers 1230 au plus tôt, n'en fait aucunement mention et il faut se référer à l'*Interrogatio Johannis* pour trouver une première et brève description de la destruction du monde⁷⁵. Mais rien ne nous assure d'une telle filiation, ni

71 Thomas d'Aquin, *Somme de théologie, Suppl.*, q. 77, a. 2.

72 Hormis Jean-Baptiste, le faux prophète, les cathares «inclinaient à admettre les livres des prophètes, les psaumes et les cinq livres de Salomon». Runciman, *Le manichéisme*, p. 136.

73 Duvernoy, *Le Registre*, p. 199.

74 Duvernoy, *Le Registre*, p. 205.

75 «Le ciel s'obscurcissant, les vents feront trembler terre, mers, montagnes et collines». Edina Bozóky, *Le livre secret des cathares; l'Interrogatio Johannis*, Paris, Beauchesne, 1980, p. 77.

de l'importance que ce livre a pu avoir dans la communauté cathare du Languedoc. Jean Duvernoy avait identifié dans la théologie d'Origène, le substrat primordiale de la pensée cathare, car pour Origène «à la fin du monde le feu consumera la terre et tous les éléments⁷⁶». Il faudrait aussi envisager avec prudence la possible influence catholique des apocalypses de Pierre⁷⁷ et de Paul, apocryphes tous deux, mais dont nous ignorons le rayonnement,

Pour ce qui est des bons hommes, Pierre Maury, le berger qui accompagna le dernier cathare durant son ultime voyage vers sa capture, nous fait état de la pensée de Guillaume Bélibaste quant à la fin des temps. Dans un de ses sermons, il avait affirmé :

«Quand toute la création de Dieu aura été recueillie, la mer s'enflera au point d'occuper toute la terre, le ciel descendra, au point de toucher immédiatement cette mer; il n'y aura plus ni le ciel ni soleil ni lune, ni étoiles, et on n'y verra rien. Puis viendra le feu, et il consumera la mer, après quoi la mer reviendra et éteindra le feu, et cette alternance durera éternellement. Cette mer, avec ce feu et ce ciel ainsi effondré s'appellent «la fosse», et il n'y a pas d'autre enfer⁷⁸».

On voit ici que l'enfer, selon Bélibaste, ne semble commencer à exister qu'à la fin des temps, ce que confirme un autre témoignage :

«Avez-vous entendu dire ou cru que le Fils de Dieu après être mort et avoir été enseveli en apparence, soit descendu aux enfers réellement ou en apparence?⁷⁹».

«Je ne leur ai pas entendu dire que le Christ soit descendu aux enfers; au contraire, étant donné que les hérétiques disaient qu'il n'y avait pas d'autre enfer que quand, à la fin du monde, la mer enflera, le ciel descendra, et le feu consumera la mer et le feu éteindra le feu comme, quand le Fils de Dieu mourut en apparence d'après eux, le monde n'avait pas pris fin à ce moment-là, et qu'il n'y avait pas encore d'enfer, le Christ n'est pas descendu aux enfers, puisque, d'après ce que je croyais, il n'y en avait pas encore⁸⁰».

76 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 376. Nous trouvons une trace de cette vision dans le témoignage de Sibille Peyre d'Arques. Parlant de l'héritage donné par St Pierre aux hérétiques, elle affirme : «ce pouvoir ira à leurs successeurs jusqu'à la fin du monde. Alors, toute cette terre et le monde entier seront un enfer ardent, et heureux celui qui en ce temps-là sera bien chaussé (voulant dire par chaussures le fait d'être hérétique ou d'avoir été hérétique à sa mort)». Duvernoy, *Le Registre*, p. 567. La conception d'Origène, dont l'on a suspecté l'influence chez les cathares, est qu'il n'y a pas de pécheur si mauvais, si invétéré, si incorrigible en principe qui finalement ne se purifie pas complètement et n'aille en paradis. Au terme du processus de paracatase tout le monde serait sauvé, y compris Satan et les mauvais anges. Comme l'a dit G. Anrich, «Origène conçoit l'Enfer lui-même comme un Purgatoire». Le Goff, *La naissance du purgatoire*, p. 83, 100.

77 Pour la conflagration de l'univers à la fin des temps, il est intéressant d'en rapprocher la version de Saint Pierre (2 Pet. 3, 12) qui dit : «les cieux enflammés se dissoudront, et les éléments embrasés se fondront».

78 Duvernoy, *Le Registre*, p. 989.

79 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1002.

80 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1002. La logique du berger Pierre Maury est implacable et doit nous faire réaliser à quel point son témoignage est de première qualité et fait de lui un informateur privilégié.

Mais en attendant la récompense dans l'au-delà, le croyant convaincu voyait son monde se transformer, en premier lieu par la clandestinité de sa pratique religieuse et en second lieu par l'apparition d'un dualisme «pragmatique⁸¹». Cette nouvelle adaptation, qui ne prenait pas sa source chez les bons hommes eux-mêmes, stipulait que le Dieu bon permettait à la terre de produire pour épauler la présence de l'Esprit-Saint oeuvrant dans la personne des bons hommes⁸². Du coup, la persistance du monde terrestre, originellement créé par le mauvais principe, était devenue une condition pour la présence des bons hommes⁸³. Cette présence, qui conditionnait la vie, repoussait d'autant plus la fin du monde. Encore une fois, la logique et le bon sens des habitants, encouragé par le dernier parfait, tentaient de donner un fondement idéologique à une situation concrète.

En considérant que le dernier bon homme fut initié «à la va-vite» sous la direction de Philippe d'Alayrac, selon les dires de Anne Brenon⁸⁴, il ne peut avoir eu un rayonnement important sur l'ensemble des témoins qui ont à supporter les questions de Jacques Fournier. Son action n'est représentative que d'une Église désormais sans direction, et soumise aux interprétations personnelles de ses quelques représentants.

Contrairement au témoignage de Sibille Peyre, qui tient son enseignement des parfaits de la famille Authié, celui de Maury nous introduit dans le monde de l'évolution du mythe, laquelle est visible dans ces variations ajoutées par Bélibaste. Malgré cela, notre berger montalonnais consent à avouer «que finalement toute la créature de Dieu serait sauvée et retournerait au ciel, d'où elle sortit par le péché. Mais après cela ils disaient que Satan et les démons et les esprits des méchants après la fin du monde, quand toute la créature de Dieu aurait été recueillie, seront mis dans la fosse, c'est-à-dire dans cet enfer de ce monde, dans laquelle ils seront ensuite éternellement». Duvernoy, *Le Registre*, p. 998.

81 Anne Brenon, «Le catharisme des montagnes, À la recherche d'un catharisme populaire», *Heresis*, 11 (1988), p. 72.

82 Témoignage de Rixende Cortil d'Astou : «J'ai entendu dire que depuis que ces bons hommes avaient été chassés du pays de Sabartès, la terre n'avait plus produit autant que quand les hérétiques avaient la faculté d'y rester», et de Jean Maury : «Dieu le Père des bons esprits faisait fleurir et grener et donnait la vie aux autres en faveur des bons esprits qui étaient en ce monde (c'est-à-dire les hérétiques). Tant qu'ils seraient dans ce monde, le monde durerait». Duvernoy, *Le Registre*, p. 1166, p. 908.

83 «Mais le dieu étranger, qu'ils appelaient parfois dieu mauvais, et Satan, était l'artisan du monde, et c'est lui qui avait fait tout ce qui commence à être et par la suite cesse d'être. Mais ce pouvoir d'être l'artisan du monde et de faire tout ce qui commence à être, Dieu le Père le lui avait donné eu égard aux bons esprits qui sont dans ce monde». Déposition de Pierre Maury. Duvernoy, *Le Registre*, p. 995.

84 Anne Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, Portet-sur-Garonne, Éditions Loubatières, 1995, p. 285.

7. LA MORT ET LA HANTISE DU SALUT

Nous plaçons ici quelques considérations sur la perception de la mort selon les témoins du registre, en renvoyant à plus tard leur description de l'au-delà. Car cette description suscitait certes l'intérêt, mais le désir d'accéder au ciel ou au paradis surclassait le besoin de le décrire. L'abondance de témoignages et les questions de l'évêque révèlent le besoin prégnant et diffus d'être sauvé⁸⁵. Ce besoin répandu dans la population auraient pu se trouver satisfait par les services qu'offrait l'Église catholique, mais les habitants fidèles au catharisme préféraient une voie plus rapide et plus sécuritaire pour gérer leurs derniers instants en vue du salut⁸⁶.

Contrairement à la pratique catholique, qui imposait aux fidèles de faire rédiger leur testament par leur curé⁸⁷, le mourant désirant l'hérétication ne paraît avoir subi aucune pression concernant des legs aux profits des parfaits. Duvernoy assure que «on ne demandait pas en effet le don de tout leur avoir⁸⁸». Le Registre ne fait aucunement état, lui non plus⁸⁹, de la rédaction de testaments, même si nous savons que l'hérétique Authié était notaire⁹⁰. Peut-être cela est rattaché au fait que le passage vers l'au-delà, pour le croyant

85 «D'autres, plus immergés dans le monde invisible, prenaient plus vivement conscience du désarroi de leur âme, craignaient l'aventure surnaturelle, aspiraient de toutes leurs forces à atteindre le salut et la libération». Nelli, *La vie quotidienne*, p. 19.

86 Le mourant catholique devait confesser ses péchés au prêtre, ce qui n'était pas une obligation du cathare, qui voyait absoudre ses péchés sans condition lors du *consolamentum*.

87 «En plus de ces fonctions purement religieuses, les évêques insistent souvent sur une autre obligation des curés : rédiger les testaments ou du moins surveiller la rédaction. Dans beaucoup de province, il semble bien que le curé rédigeait et scellait officiellement, au même titre que les magistrats, le testament de ses paroissiens. Et l'évêque de Carcassonne décide qu'il faut interdire l'entrée de l'église et la sépulture après la mort à tous ceux qui ne font pas rédiger leur testament par leur propre curé. Le notaire qui aurait consigné les dernières volontés à la place du curé est excommunié (statuts de Carcassonne, vers 1315 (B. N., lat. 1613, fol.61 v)». Paul Adam, *La vie paroissiale en France au XIV^e siècle*, Paris, Sirey, 1964, p. 91

88 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 247. Par contre, la coutume de léguer des sommes rondes selon la richesse de la famille, fit que « l'on parlait crûment du paiement du *consolamentum* ». Mais Duvernoy prend soin de noter qu'il s'agissait d'oblation et non de rémunération.

89 En fait, une seule mention est faite par Guillaume Castel, le vicaire de l'église de Verdun, mais elle est de peu d'utilité. «Athon parla à Arnaud de la rédaction d'un testament qui devait être fait par une personne d'Axiat dont j'ignore le nom. Je ne me rappelle pas bien si c'était un homme ou une femme, mais il me semble plutôt que c'était une femme». Duvernoy *Le Registre*, p. 589.

90 «Que l'acte notarié ait servi de modèle à la promesse religieuse ne signale pas seulement un trait de mentalité, mais sans doute un accord plus profond. Car, au-delà de l'importance reconnue à la forme juridique, le fonds traite d'un événement futur. Donc la *convenenza* cathare, comme l'autre, porte une espérance, «car rien n'est aussi sûr que la mort ni aussi incertain que l'heure de la mort», selon la formule habituelle des testaments. Et la mort, si le parfait respecte la clause, mène au salut». Annie Cazenave,

cathare, ne réclamait pas un quelconque rachat des péchés. Le Roy Ladurie n'a pas exploré cette hypothèse dans son article sur la *domus*, mais le fait de ne pas risquer la dilapidation de l'héritage du mourant au profit des intérêts de celui qui administre le dernier sacrement pourrait être une raison supplémentaire pour expliquer le succès du catharisme au Languedoc.

Est-ce que l'Église catholique manquait à son devoir en ce qui concerne le mort? Pierre-Marie Gy nous avait certifié que l'extrême-onction n'était que peu pratiquée, et un témoignage de Roland de Crémone pour le XIII^e siècle le confirme pour Toulouse⁹¹. En ce qui concerne le Sabarthès seul le viatique est mentionné. Était-ce une pratique coutumière, une preuve de l'absence de prêtre ou de la pure ignorance? Selon Jean Duvernoy, le viatique et l'extrême-onction opérèrent le recul du catharisme, tandis que l'adhésion au catharisme pouvait n'être à la fin qu'une forme d'entêtement⁹². La réponse est difficile à cerner à la lecture des dépositions, mais ce qui importait pour l'évêque était, entre autre, de mesurer la concurrence que livraient les parfaits sur ce terrain. Pratiquement tous les habitants appelés à s'expliquer au tribunal, témoigneront de leur espérance quant au sauvetage de leur âme comme raison principale de leur adhésion au catharisme.

«Alors ou depuis, avez-vous cru ces erreurs: que les hérétiques étaient des hommes saints et bons, qu'ils sauvaient les âmes ou les aidaient à les sauver, que nul ne pouvaient être sauvé. Si ce n'est de leur foi; que nul ne pouvait être sauvé sans passer par leurs mains; que ceux qui avaient été reçus par eux étaient absous de tous les péchés et que leurs âmes étaient sauvées sur-le-champ [...] que votre âme irait aussitôt en paradis?⁹³».

«Avez-vous eu la volonté ou l'intention, s'il vous arrivait d'être malade à la mort, de vous faire recevoir dans la secte et la foi de ces hérétiques, dès lors que vous croyiez que l'on ne peut être sauvé que par leurs mains» demande l'évêque?⁹⁴».

«Hérésie et Société», *Hérésis*, 13-14 (1989), p. 22.

91 Pierre-Marie Gy, «Montaillou et la pastorale sacramentelle», *Maison-Dieu*, 125 (1976), p. 128.

92 «Alors que la grande Église avait depuis longtemps fait sa place à l'*ordo conjugatorum* et su apporter le salut par les oeuvres, l'extrême-onction et le viatique, que recevaient d'ailleurs ses croyants, il (le catharisme) est resté enfermé dans son système du salut par la pénitence par excellence; la vie ou plutôt la mort, dans une Règle». Jean Duvernoy, «Le catharisme en Languedoc au début du XIV^e siècle», dans *Effacement du catharisme ? (XIII^e-XIV^e siècle)*, Cahiers de Fanjeaux, 20 (1985), p. 50-51. Duvernoy nous offre ici une aporie, car il semble justement que la probité dont faisait preuve le parfait était une des raisons pourquoi le catharisme exerçait cette attirance.

93 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1140. Bernard Marty répondra par l'affirmative.

94 Duvernoy, *Le Registre*, p. 481.

L'incohérence du discours entre la croyance dans le pouvoir des parfaits d'assurer le salut, et le fait d'attendre cet instant de gravité qu'est l'agonie est bien démontrée dans la réponse de Raimonde Guilhou de Vernaux.

«Non, car pendant ce temps où je fus dans cette croyance, je ne fus pas malade⁹⁵»!

La pratique catholique des derniers sacrements est rarement mentionnée dans le registre, et le rite du *consolamentum* ne l'est guère plus. L'influence du cérémonial devait assurément avoir un impact pour que l'évêque demande : «Avez-vous vu cette nuit là que l'on ne pouvait se sauver que dans la foi et la secte de cet hérétique?⁹⁶». Et pourtant la cérémonie s'est avérée courte pour la mémoire de Guillaume Authié (aucun lien avec le parfait du même nom) : «L'hérétique s'approcha du lit du malade, et, tenant un petit livre à la main, et fléchissant plusieurs fois les genoux, il l'hérétiqua». L'autre témoignage faisant état d'un *consolamentum*, l'est par ouïe dire. Raimond Vaissière témoigne contre la femme de Pierre Capblanc d'Ax, lui ayant dit qu'elle avait vu «par la fente de la porte d'une maison de Pradès, Pierre ou Guillaume Authié, hérétiquant un malade, en tenant un livre sur sa tête⁹⁷».

La foi des fidèles ne tenait donc au seul fait que l'on croyait les parfaits capables d'ouvrir les portes du ciel facilement par le *consolamentum* au moment de la mort. Il faut chercher aussi d'autres raisons pour expliquer l'attrait du catharisme en ce qui concerne l'assurance du salut. Une de ces raisons pourrait être une sorte de «salut automatique» pour ceux qui adhéraient au mouvement, même si la ferveur ne s'affichait pas par un décorum et une abondance de rituel : le seul désir d'une bonne fin suffisait, pourvu que cette fin le soit aux mains des parfaits.

«Dès l'instant que quelqu'un leur avait fait la révérence en les adorant, et qu'ils l'avaient reçu comme leur croyant, il était sauvé, à la condition du moins qu'ils parviennent à lui

95 Duvernoy, *Le Registre*, p. 481. Une croyance à géométrie variable, avec la mort pour seul élément déclencheur!

96 Duvernoy, *Le Registre*, p. 437.

97 Duvernoy, *Le Registre*, p. 361.

avant qu'il ne meure et qu'ils lui imposent les mains et le Livre, car c'est alors que ses péchés lui étaient remis et qu'il était sauvé⁹⁸».

Le fait de ne pas restreindre l'accès au ciel semblait faire preuve d'une largesse d'esprit peu commune⁹⁹, même si ce salut universel exigeait l'adhésion à la foi des hérétiques¹⁰⁰. Il n'y a pas de salut sans le recours aux parfaits, qui étaient «de bons hommes et de bons chrétiens, qu'ils sauvaient les âmes, que les hommes ne pouvaient pas se sauver sans passer par leurs mains¹⁰¹». La liste des témoins et prévenus du Registre qui répètent cet énoncé, ou un énoncé semblable, est extraordinairement significative de cette préoccupation, proprement religieuse, du salut. De tous les énoncés, celui-ci est celui que l'on retrouve le plus fréquemment.

Quand arrive l'heure décisive, le choix fait plus tôt dans la vie, permet aux parents et amis de prendre la bonne décision.

«Arnaud Baille fit semblablement ce *melhorer* à l'hérétique, à ma vue et après moi. Je crois que tous les croyants font ce *melhorer*, car s'ils ne le faisaient pas, les hérétiques ne les tiendraient pas pour leurs croyants; et également parce que dès lors, s'ils tombaient malades, pourvu qu'ils fussent encore en vie, ils pourraient être reçus et hérétiques par les hérétiques, bien qu'ils n'aient pas demandé à l'être dans leur maladie, même s'ils avaient

98 Duvernoy, *Le Registre*, p. 917.

99 «Avez-vous entendu dire ou cru que les enfants et généralement tous les hommes en naissant avaient le péché originel, ce pourquoi pour que ce péché leur soit remis et qu'ils soient sauvés, il leur fallait être baptisés en rémission des péchés, car s'ils ne l'étaient pas, ils seraient damnés?» Pierre Maury de répondre; «j'en arrivais à croire que tous les chrétiens, si mauvais fussent-ils, qu'ils soient hérétiques ou catholiques, seraient sauvés». Duvernoy, *Le Registre*, p. 1004.

100 Alazaïs veuve de Bernard Riba, dit à Brune Pourcell de Montailhou que ces bons hommes «sont ceux qui peuvent seuls sauver les âmes, et les hommes ne peuvent être sauvés, à moins d'être reçus dans leur foi et dans leur secte». Duvernoy, *Le Registre*, p. 345.

101 Duvernoy, *Le Registre*, p. 469. La liste des témoins et prévenus du registre de Jacques Fournier, ayant répétés cet énoncé, est significative de cette fixation sur le salut des âmes : Guillaume Austat, bayle d'Ornolac, Béatrice de Planissoles, Alazaïs Azéma, Raimonde den Arsen, Brune Pourcell, Alazaïs, épouse d'Arnaud Faure, Guillaume Guilbert, Arnaud Faure, Guillaume Authié (autre que le parfait), Guillaume Fort, Raimonde Testanière, Guillemette Benet, Raimond Guilhou, Guillemette Belot, Bernard Clergue, Alasaïs, épouse den Vernaux, Mengarde Buscail, Guillaume Buscail, Guillemette Déjean de Pradès, Gaillarde, veuve de Pierre Déjean, Sibille peyre, Jean Jouffre, Guillemette Bec, Bertrand Gombert, Bernard Arquetayre, Guillaume Maurs, Guillaume Baille, Raimonde Belot, Guillemette Arzelier, Jean Maury, Pierre Maury, Raimonde Marty, Gauzia Clergue, Bernard Marty et Rixende Cortil. «Pierre et Guillaume Authié, qui étaient de bons chrétiens, et nous apprendraient à sauver notre âme», aurait dit Gaillarde, veuve de Raimond Escaunier de Sorgeat à Sibille Peyre d'Arques. Duvernoy, *Le Registre*, p. 566.

perdu la parole. Tandis que sans cela, ils ne pourraient pas l'être, à moins de le demander expressément dans leur maladie¹⁰²».

On fera alors appel, telle Guillemette Benet, à «un médecin qui sauverait l'âme¹⁰³». Sauver l'âme nécessite des certitudes. L'aveu de Guillemette Bec de Causou reflète cette décision progressive : «je croyais que je serais sauvée si je mourais dans la foi des hérétiques, et s'il m'était arrivé de mourir, j'aurais mieux aimé mourir dans leur foi que dans la nôtre¹⁰⁴». N'est-ce pas là une preuve de l'angoisse face à la mort à laquelle n'a pas su répondre l'Église de Rome? Guillemette qualifiait encore la foi catholique comme étant la sienne, alors qu'elle avouait en même temps vouloir mourir dans l'autre foi.

L'habitant du Sabarthès n'optait pas, par un attrait morbide, pour la mort. Même si les dépositions et les témoignages accordent une grande importance à la mort et, tout en se rappelant que la doctrine cathare faisait du principe mauvais le créateur du monde visible, les habitants n'affichaient aucunement un dégoût de la vie. Mais il fallait s'assurer une «bonne mort». Selon les termes synthétiques de M.-H. Vicaire, «dans son inspiration et son attitude essentielle, le catharisme n'est pas une ontologie ; il ne comporte ni «dévotionnisme», ni mysticisme, ni ésotérisme : c'est une religion passionnément tournée vers la recette de bonne mort du *consolamentum* donné par les parfaits¹⁰⁵».

102 Dépositions de Pierre Maury. Duvernoy, *Le Registre*, p. 984. En ces derniers temps, le *melhoramentum* (*melhorer* ou adoration) équivalait alors à la *convenenza*?

103 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1124. La dénomination de médecin des âmes se retrouve dans le Décret no. 22 du IV^e concile de Latran : «Nous statuons donc par le présent décret et ordonnons aux médecins des corps, quand ils sont appelés auprès des malades, de les avertir et de les exhorter par dessus tout, à appeler les médecins des âmes ; ayant ainsi pourvu au salut spirituel des malades, on peut appliquer dans les meilleures conditions le remède corporel : supprimée la cause, l'effet cesse. Ce décret est motivé par le fait que des malades alités, recevant de leur médecin l'avis de pourvoir au salut de leur âme, tombent dans un désespoir tel que s'aggrave pour eux le péril de la mort. Le médecin qui, après sa publication par les prélats locaux, viendrait à transgresser ce décret, doit être interdit *ab ingressu ecclesiae* jusqu'à due satisfaction pour cette violation. D'autre part, l'âme étant infiniment plus précieuse que le corps, nous interdisons au médecin, sous peine d'anathème, de conseiller au malade en vue de sa guérison corporelle, un remède susceptible de mettre son âme en danger». Foreville, *Latran I, II, III, IV*, p 358. Le «médecin cathare» rendait inutile, par la pratique de *la endura*, le recours au médecin des corps. Par contre, le «médecin des âmes» catholique n'interdisait pas la thérapie et ce décret de Latran semble le souligner.

104 Duvernoy, *Le Registre*, p. 702.

105 Marie-Humbert Vicaire, «Le catharisme : une religion», dans *Historiographie du catharisme*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 14 (1979), p. 403.

L'évêque Fournier connaissait trop bien, depuis l'ouverture de son tribunal, ce pouvoir d'attraction des parfaits par rapport au problème du salut. Selon la déposition d'un des témoins,

«Personne ne peut être sauvé s'il ne passe par leurs mains. Tous ceux qui sont reçus par eux dans leur foi et leur secte, à la fin, ou aux approches de la mort, vont incontinent au paradis, quelque mal ou quelque péché qu'ils aient fait de leur vivant. Et, disait-il, ces messieurs pouvaient absoudre les hommes de tous leurs péchés. Bénis sont tous ceux qui les reçoivent et les croient, car seuls ces messieurs tiennent la bonne foi par laquelle les hommes peuvent se sauver; les hommes ne peuvent se sauver dans aucune autre foi, sauf celle qu'ils tiennent¹⁰⁶».

En premier lieu, absoudre les péchés¹⁰⁷, quelle que fut leur gravité, en second assurer l'entrée immédiate au paradis¹⁰⁸. Voilà les deux grandes armes du catharisme. Jacques Fournier découvrit très tôt que le catharisme sur ces sujets, ne faisait pas de quartier¹⁰⁹.

C'est ce «billet» pour le paradis qui justifie l'adhésion de Guillaume Fort de Montailou¹¹⁰. Pour Guillaume Buscaïl, c'est la terre de Repos¹¹¹.

René Nelli s'était aventuré à dire que «la notion de péché s'étant affaiblie, ils (les croyants) se sentaient innocentés¹¹²». Le paradoxe est justement que le croyant cathare admettait l'idée du péché, et que cette idée était suffisamment puissante pour que les habitants ne se sentent pas si innocentés que cela et en cherchent un remède efficace. Sans cette condition, le *consolamentum* perdait sa pertinence. Par ailleurs, le salut promis était instantané et total comme le précisait Guillemette Belot, au dire de Bernard Clergue : «les

106 Déposition de Bernard Durrieu d'Ax. Duvernoy, *Le Registre*, p. 736.

107 Alazais, femme de Pons Azéma de Montailou, disait «qu'il suffisait que l'on fût reçu à sa fin dans leur secte pour être sauvé, quelques péchés qu'on eût commis dans sa vie». Duvernoy, *Le Registre*, p. 276.

108 Le Décret de Gratien (Bologne vers 1140) n'avait aucunement clarifié la question inconfortable de la durée de l'attente jusqu'au jour du Jugement dernier. «Dans l'intervalle qui s'écoule entre la mort de l'homme et la résurrection suprême, les âmes sont retenues dans de secrets dépôts, où elles connaissent ou bien la peine dont elles sont dignes, d'après le sort qu'elles se firent pendant qu'elles vivaient dans la chair». Le Goff, *La naissance du purgatoire*, p. 200. Cet intervalle ouvrait certes la voie aux intercessions des vivants pour les morts, mais les cathares les rejetaient avec conviction.

109 Ce qui n'empêchait pas un questionnement intérieur de la part des croyants, comme le fait Béatrice de Planissoles : «Comment peut-il se faire que Dieu ait créé tant d'hommes et de femmes, si beaucoup d'entre eux ne sont pas sauvés?». Duvernoy, *Le Registre*, p. 263.

110 «Que ceux qui sont reçus par eux entrent aussitôt au paradis après la mort». Duvernoy, *Le Registre*, p. 441.

111 «Ceux qui étaient reçus par eux, leurs âmes allaient incontinent à la terre du Repos». Duvernoy, *Le Registre*, p. 533.

112 Nelli, *La vie quotidienne*, p. 19.

âmes de ceux qui étaient reçus par lui (Guillaume Authié l'hérétique) ne souffraient ni péril ni dommage¹¹³». Naturellement, l'assurance de l'obtention de ce sauf-conduit vers l'au-delà était tout sauf un gage de bonne conduite de la part des croyants. Le berger Pierre Maury l'avait compris, et se fit critique du comportement de ses co-religionnaires, qui «n'avaient pas peur de commettre n'importe quelle turpitude, confiants qu'ils étaient d'être reçus à la fin par les hérétiques et d'être sauvés après avoir été ainsi absous de tous leurs péchés¹¹⁴».

Furent-ils si confiants ou leur confiance n'était-elle que le reflet d'un fanatisme anticatholique? Agrandir le cercle des fidèles, pour les bons chrétiens, reposait sur le dénigrement des doctrines adverses en particulier sur la négation de la capacité des adversaires «à sauver»¹¹⁵. Mais ce n'est que du bout des lèvres que certains croyants admettaient ce que disait leur doctrine sur le pouvoir exclusif des parfaits de donner le salut.¹¹⁶ Pradès Tavernier, l'hérétique, dira «que toutes les âmes de ceux qu'ils recevaient, qu'ils soient petits ou grands, allaient au paradis, mais que les âmes de ceux qui n'étaient pas reçus par eux, ne seraient sauvées qu'avec difficulté¹¹⁷». Avec difficulté, ou pas du tout, Pierre Authié, pour sa part, insistait suffisamment sur son rôle pour que les témoins le répètent : «le paradis serait empli de sa main et de celles des autres hérétiques, et qu'il s'en sauverait plus par leur foi que dans quelque autre secte ou mode de vie¹¹⁸».

113 Duvernoy, *Le Registre*, p. 494.

114 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1015.

115 Pierre Guilhen vise l'Église catholique, mais en tentant de ne pas trop se tremper dans l'hérésie, lorsqu'il affirme «que les clercs n'étant utiles au peuple qu'en administrant et en consacrant les sacrements de l'Église, notamment ceux du baptême et de la pénitence, s'il n'y avait pas de clercs pour les administrer au peuple, les hommes seraient encore sauvés, mais en moins grand nombre toutefois qu'il y en a de sauvés maintenant». Duvernoy, *Le Registre*, p. 480, 1195.

116 On en voit le sens dans la déposition de Jean Maury à propos de ceux de foi catholique : «ni eux ni leur sujets ne seraient sauvés jusqu'au jour du Jugement, à moins de naître à la manière hérétique (c'est-à-dire en étant hérétique); mais au jour du Jugement, ils seraient sauvés, car ils ont les quatre Évangiles et disent le *Pater Noster*», mais qu'au bout du compte, «si grand pécheur que fût un homme, à la seule condition qu'à sa mort il ne désespère pas de la miséricorde de Dieu, il serait sauvé». Duvernoy, *Le Registre*, p. 905, 908.

117 Duvernoy, *Le Registre*, p. 348.

118 Duvernoy, *Le Registre*, p. 245.

8. LE JUGEMENT DERNIER

Événement majeur de l'eschatologie, le Jugement dernier est le prélude à l'Apocalypse et à la fin des temps. Selon une opinion concorde, il sera présidé par le Christ lui-même¹¹⁹. Mais qu'arrivera-t-il vraiment en ce jour fatidique? Certains représentants de l'Église romaine étaient eux-mêmes incertains sur les interprétations à en donner, selon la description longue et détaillée qu'en propose un vicaire catholique¹²⁰. Comment un croyant ou un fidèle ordinaire pouvaient-ils être moins chancelants? Dans un contexte aussi flou, Jacques Fournier tenait le cap, demeurant fidèle à ce que stipule le *credo*. Au Jugement général, le sort des bons et des méchants sera tranché par le Christ¹²¹. Une opinion que semble partager le fervent cathare Guillaume Fort de Montailou :

«Je crois bien et j'ai cru que les âmes humaines vivent après la mort du corps, et que tous seront jugés par le Christ au Jugement». «Je croyais que les âmes des bons allaient au paradis céleste, mais que les âmes des méchants, maintenant et après le Jugement, allaient «*per tertres e'ls bauces*» c'est-à-dire par les rochers et les précipices¹²², et que les démons les jetaient des rochers dans les précipices¹²³».

-
- 119 «Avez-vous entendu dire ou cru que le Christ, c'est-à-dire le Fils de Dieu, doive venir dans notre humanité juger les bons et les méchants à la fin du monde, et que tous les hommes devraient venir dans leur corps devant lui au Jugement et être juger par lui?». Pierre Maury a bien entendu cela, mais prétend ne rien connaître sur l'endroit précis où le Christ opérera ce Jugement. Duvernoy, *Le Registre*, p. 1016.
- 120 C'est d'après des passages de la bible (1 Cor.15,50; Gen.2,23; Jn 1,14; 1 Cor. 3,3 et Ps. 77,39) que le vicaire Amiel de Rieux, vicaire perpétuel de l'église d'Unac, en vient à la conclusion que «les âmes allaient dans les lieux qui lui sont destinés, selon qu'elles ont méritées ce monde, les corps humains retourneraient en terre et en poussière, comme ils avaient été terre et poussière avant la résurrection générale; je croyais que les corps humains retourneraient en terre et en poussière après le Jugement, parce que les prêtres, en imposant les cendres le jour des Cendres sur la tête des hommes, disent et je l'ai dit souvent moi-même en imposant les cendres : «Homme, souviens toi que tu es poussière et que tu iras en poussière, tu es cendre et tu retourneras en cendre». «Tu dois savoir qu'au Jugement tu te relèveras dans la même chair et les mêmes corps que tu as maintenant; ainsi, tu entendas ton Jugement, dans ton corps et ton âme et après le Jugement, si tu as bien agi, ton âme ira au paradis, et si tu as mal agi, en enfer. Mais ton corps retournera au monument ou sépulcre, et sera réduit en poussière». Duvernoy, *Le Registre*, p. 1033.
- 121 D'ailleurs, pour certains prévenus le *credo* leur revient à la mémoire étonnamment vite. On imagine que le séjour à l'intérieur des murs inquisitoriaux de l'évêque avait un effet positif. Bernard Franque de Goulhier est de ceux-là. «J'ai toujours cru, je crois encore (et je n'ai jamais cru le contraire), que Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, est un seul dieu, créateur de toutes chose, et qu'il n'y a rien, qu'il n'y a rien eu, qu'il n'y aura rien qu'il n'ait fait. Je crois aussi de la même manière que le Fils de Dieu a pris la nature humaine de la Vierge Marie, et que quand il l'eut prise il fut vrai Dieu et vrai homme; qu'il naquit de la Vierge Marie le jour de Noël [...] qu'il viendra juger à la fin du monde les bons et les méchants». Duvernoy, *Le Registre*, p. 387.
- 122 Cet enfer de précipices et de rochers est la preuve du contexte géographique qui confronte la population à ses dangers. L'enfer de Dante est différent de celui du nord comme la Pologne, qui est glacial. Stanislaw Bylina, «L'enfer en Pologne médiévale (XIV^e-XV^e siècles)», *Annales. E.S.C.*, 5 (1987), p.

Pour Arnaud Cogul de l'Ordat et Gentille, femme de Guillaume Magre de Rabat, une résurrection temporaire aura lieu. Dieu confectionnera de nouveaux corps pour accomplir le Jugement. «Ces nouveaux corps que Dieu aurait faits pour les esprits humains se dissoudraient et se corrompraient, et que seuls les esprits ou les âmes humains, selon leurs mérites, soit iraient à Dieu s'ils avaient été bons, et avaient fait de bonnes œuvres, pour être récompensés par lui, soit, s'ils avaient été mauvais, iraient en enfer pour y être punis selon leurs démérites¹²⁴». Pierre Maury confirmera l'enseignement reçu des bons hommes :

«Il me semble que ces hérétiques soutenaient que le Fils de Dieu c'est-à-dire le Christ, ne descendrait pas dans ce bas monde pour faire le Jugement, qu'il ne serait pas vu par des yeux de chair, ni n'apparaîtrait sous forme humaine ou autre dans ce bas monde¹²⁵», [...] «que les âmes humaines, après être montées au ciel, ne descendront jamais sur la terre et ne reprendront pas les corps qu'elles avaient dans la vie présente; et que toutes les âmes humaines, qui sont la créature de Dieu le Père, seront de retour au ciel avant le jour du Jugement, car avant le jour du Jugement toute la créature de Dieu sera recueillie auprès de lui¹²⁶».

Les portes de l'enfer autant que celles du ciel seront fermées jusqu'à ce Jugement¹²⁷. Cette concordance de vue confirmait l'existence d'un lieu intermédiaire, purgatoire pour les catholiques de Rome et *Terre de Repos* pour les cathares¹²⁸.

1231-1241.

123 Duvernoy, *Le Registre*, p. 444.

124 Duvernoy, *Le Registre*, p. 668. L'intérêt particulier d'une telle croyance en la fabrication de nouveaux corps est tout à fait incompatible avec le dualisme tel qu'enseigné par les bons hommes. D'une part, Dieu n'a aucun pouvoir sur le monde visible, d'autre part, toute création divine (du dieu bon) se doit d'être incorruptible!

125 Les interprétations apparemment farfelues de Jean Rocas offrent une similarité troublante avec ce qu'affirme Pierre Maury et nous permettent de croire que Jean Rocas partageait le même substrat culturel : «Je crois que cette personne divine jugera tous les hommes, mais elle ne viendra pas pour les juger dans la région de l'air ou sur terre : c'est au ciel et en restant au ciel qu'elle jugera tous les hommes, car, comme elle peut aussi bien les juger en étant au ciel que si elle en descendait, il n'y a pas de raison qu'elle quitte le ciel pour juger les hommes. Et bien qu'elle-même, dans le Jugement, voie les hommes, tous les hommes ne la verront pas, mais certains oui, et d'autres non». Duvernoy, *Le Registre*, p. 657.

126 Contrairement à la note 127, Pierre Maury affirme ici que les parfaits ne croyaient pas que le Christ viendrait en ce bas monde. Duvernoy, *Le Registre*, p. 1017.

127 Pour Béliaste, qui enseigne la doctrine à Jean Maury, «aucune âme n'entrerait au paradis ou en enfer jusqu'au jour du Jugement», puisque «le Christ a dépouillé l'enfer, aucune âme n'est entrée dans l'enfer majeur (cet enfer est appelé majeur parce qu'il n'a pas de fin), ni n'y entrera jusqu'au jour du Jugement». Duvernoy, *Le Registre*, p. 880.

128 «Y a-t-il des âmes qui aillent au ciel ou en enfer aussitôt après la mort?» Thomas d'Aquin fait objecter S. Augustin : «dans l'intervalle entre la mort et la résurrection générale, les âmes habitent des demeures mystérieuses, suivant que chacune a mérité le repos ou la peine». Or, ces demeures ne sauraient signifier le ciel et l'enfer où les âmes seront avec leur corps après la résurrection, car alors la distinction faite par le saint Docteur entre le temps qui précède la résurrection et celui qui la suit n'aurait plus de sens.

Existait-il des signes précurseurs de la fin des temps, donc préalables au jour du Jugement? Mis à part le ton prophétique emprunté par Bertrand Cordier dans le texte cité plus haut, les signes avant-coureurs ne sont pas nombreux. Les habitants, sur la foi d'un dicton, «*tos temps es, e tos temps sira, qu'home ab autru moilha jaira*¹²⁹», peut-être pour se rassurer eux-mêmes, vont laisser entendre qu'il n'y aura jamais de fin. Pourtant le discours des prévenus, en critiquant le comportement meurtrier et persécuteur de l'Église catholique à l'égard des hérétiques, rappelle, sans les lui associer, les signes précurseurs que Saint Augustin avait prophétisés¹³⁰. Ce qui prouve que les parfaits et leurs croyants ne consultaient pas ou peu le répertoire religieux à leur disposition, à l'exception du Nouveau Testament et des Évangiles.

La nouveauté du Purgatoire, en contrepartie, offrait pour le pouvoir catholique, la possibilité de dédramatiser le Jugement dernier. Ayant établi depuis le Décret de Gratien (vers 1140) l'action légitime «des vivants en faveur des morts, le primat du sacrifice eucharistique, la nécessité de passer par l'intermédiaire de l'Église (les prêtres), le culte des saints, la circulation des biens (ou le drainage au profit de l'Église) par l'aumône et le rôle des proches, familles et amis, charnels et spirituels¹³¹», l'urgence du paradis était reportée par l'enrôlement des vivants à l'œuvre de sauvetage de ses morts. Les vivants devenaient une armée au service de l'Église¹³².

Ensuite, Le châtement et la récompense qui dépendent du jugement ne doivent pas le précéder. Or, le feu de l'enfer ou le bonheur du paradis seront décernés à tous les hommes par la sentence du souverain Juge, au dernier jugement. Donc, jusque-là, personne ne va au ciel ou en enfer. Comme le lieu qui est assigné à une âme correspond à la récompense ou au châtement qu'elle a mérité, aussitôt que cette âme est séparée du corps, elle est engloutie en enfer ou elle s'envole au ciel, à moins, en ce dernier cas, qu'une dette envers la justice divine ne retarde son envolée en l'obligeant à une purification préalable. De S. Grégoire que provient la solution à cette objection : «Si les âmes des saints sont dès aujourd'hui dans le ciel, que recevront-ils donc, au jour du Jugement, comme prix de leurs vertus?». Thomas d'Aquin, *Somme de théologie, Suppl.*, q. 69, a. 2. La même distinction s'applique aux damnés.

129 Duvernoy, *Le Registre*, p 201. «Tout le temps est et tout le temps sera, qu'homme avec femme d'autrui couchera». p. 216, note 6.

130 «À la fin des temps, les méchants persécuteront les bons; ceux-ci craindront donc, tandis que ceux-là seront tranquille. Ce sont donc les méchants qui diront : «Paix et sûreté», parce qu'ils négligeront les signes annonciateurs du Jugement». Thomas d'Aquin, *Somme de théologie, Suppl.*, q. 73, a. 1.

131 Le Goff, *La naissance du purgatoire*, p. 199-200.

132 Si on se rappelle bien le témoignage d'Arnaud Gélis, ce sont les habitants, tout cathares qu'ils pouvaient être, qui vont le voir pour connaître le sort des proches défunts, et ce malgré l'inutilité des prières, enseignée par les bons hommes! Les habitants acceptent finalement un commerce ayant pour objet d'alléger la souffrance des morts, dont le principal bénéficiaire est l'Église catholique. Voir la

9. L'ENFER, LE PURGATOIRE, LE PARADIS

Des trois choix, l'un s'avère nettement plus invitant, ce lieu enchanteur qui rappelle les plaisirs perdus de l'Eden et reste le moteur de l'espoir, le paradis. Jean Delumeau, qui nous a donné une *Histoire du Paradis*¹³³, a pu affirmer que le XII^e siècle fut celui qui popularisa les récits de voyage dans l'au-delà. Les cathares n'ajouteront rien à l'édifice traditionnel, car pour eux, le paradis terrestre est inexistant et la métempsycose les assujettit à cette «terre d'oubli» bien réelle. Les cathares radicaux furent d'avis que le monde en étant l'œuvre du diable et le ciel, celui du dieu bon, le purgatoire, lieu mitoyen, devenait inutile¹³⁴. Ce constat théorique allait trouver, dans la pratique quotidienne des habitants, des réticences rendant le purgatoire, à tout le moins sous une certaine forme, acceptable. Selon Arno Börst, une fois l'âme du parfait libérée de son corps, son accès au ciel était immédiat. Pour l'adepte, la pénitence sur terre devait se faire par une transmigration de corps en corps «de tunique en tunique», selon les mots des témoins, jusqu'à la consolation et l'atteinte du statut de parfait¹³⁵.

Au niveau des croyances en l'au-delà, la représentation dualiste y est omniprésente. Pour Bernard Franque de Goulier elle prend cet aspect :

«Je croyais que le paradis était le lieu où étaient mis les bonnes âmes humaines et les bons anges avec le dieu bon, et l'enfer le lieu où étaient mis le diable, ou dieu mauvais, tous les démons, et les âmes humaines des méchants hommes, croyant que ce n'était pas pour leur justice ou leur vertu que les bons anges et les âmes des bons devaient entrer au paradis, mais parce qu'ils et elles avaient été faits par le dieu bon¹³⁶; et que les âmes des

déposition d'Arnaud Gélis. Duvernoy, *Le Registre*, pp. 158-172.

133 Delumeau, *Histoire du Paradis*, p. 70.

134 Pierre Maury a bien entendu du parfait Bélibaste, qu'une fois les âmes sauvées, il n'y avait pas d'autre lieu de punitions ni enfer, ni purgatoire. Le seul châtement, entre le moment où l'âme sort du corps et celui où elle entre dans un nouveau, consiste au supplice du feu exercé par le Dieu mauvais. Duvernoy, *Le Registre*, p. 1016. Mais Pierre Maury est doté d'une subtilité qui dépasse la simplicité des explications du parfait. «Ils semblaient donc dire que Satan, les démons et les esprits des hommes méchants, ceux qui ne sont pas descendus du ciel, n'étaient pas des créatures de Dieu le Père. Mais parfois, ils avaient l'air de dire qu'aucun ouvrage du diable ne durait, mais que cela cessait d'être. Ainsi, si les démons et les mauvais esprits avaient été faits par le Dieu mauvais, il fallait qu'ils cessassent d'être, et ils ne pouvaient durer toujours. Ainsi, ils ne pouvaient vivre éternellement et être en enfer. Cette contradiction, je ne l'ai pas entendu résoudre ou expliquer[□]». Duvernoy, *Le Registre*, p. 998.

135 Börst, *Les Cathares*, p. 145-146. Arno Börst utilise d'ailleurs l'expression «l'âme sera emprisonnée durant son prochain avatar». Ce mot provenant du sanskrit concerne les différentes réincarnations de Vishnu et le lien n'est que comparatif.

136 La position de Thomas d'Aquin sur ce sujet est la suivante : «Quand on dit que toute créature de Dieu est

méchants et les démons n'allaient pas en enfer avec le dieu mauvais parce qu'ils étaient pécheurs, ou parce qu'ils avaient commis des péchés, mais parce qu'ils et elles étaient faits par le dieu mauvais¹³⁷».

Le témoignage de Bernard donne l'illusion d'être en conformité avec la croyance dualiste en établissant deux catégories d'humains, selon le principe qui les avait créés. Le seul problème, ici, est que jamais les parfaits cathares n'ont laissé entendre que l'homme fut issu à la fois du bon et du mauvais principe. On peut supposer que pour Bernard Franque c'était un moyen d'ostraciser une partie des humains. Car en effet l'enfer redouté de tous est aussi l'endroit où l'on voue nos ennemis. L'Église catholique le promettait aux hérétiques et les hérétiques le lui rendaient bien. Par exemple, Guillaume Authié disait «que les âmes des catholiques, qui tiennent la foi de l'Église romaine, vont en enfer aussitôt qu'elles sortent de leur corps, pour ne plus en ressortir¹³⁸».

Appelé à la barre, Arnaud Gélis, au surnom de Bouteiller¹³⁹, parlait aux défunts, celui-ci tendait à ouvrir les portes du ciel à une famille élargie : «même les juifs, les Sarrasins, et les hérétiques, pourvu seulement qu'ils implorent la miséricorde de Dieu, Dieu aura pitié d'eux et leur donnera le paradis¹⁴⁰». Alors qu'il était à la chambre de

pure, il faut entendre que sa substance ne contient aucun mélange de mal, au sens des Manichéens qui prétendaient que le bien et le mal sont deux substances, tantôt séparées, tantôt mêlées. Mais cela n'exclut pas la possibilité d'un alliage, par lequel une chose, bonne en elle-même, déprécie cependant celle à laquelle elle s'allie. Cela n'exclut pas non plus la possibilité du mal pour une créature, mais toujours comme un accident, et jamais comme une partie essentielle». Thomas d'Aquin, *Somme de théologie, Suppl.*, q. 74. a. 1.

137 Duvernoy, *Le Registre*, p. 389. De façon plus claire, le greffier de l'Inquisition en réorganise la présentation ainsi: «Le paradis et l'enfer ne sont pas des lieux destinés aux anges ou aux hommes en raison de leurs œuvres, bonnes ou mauvaises, mais seulement en vertu de leur création, car les anges bons et les hommes bons entrent au paradis parce qu'ils ont été faits par le dieu bon, et les démons et les méchants vont en enfer parce qu'ils ont été faits par le dieu mauvais. Il faut en effet que chaque créature soit mise avec son dieu, la bonne avec le bon, la mauvaise avec le mauvais». Duvernoy, *Le Registre*, p. 392.

138 Duvernoy, *Le Registre*, p. 365.

139 Arnaud dit que «toutes les âmes des hommes et des femmes, leur pénitence achevée (qu'elles font en allant d'église en église), allaient au Repos, et ensuite au jour du Jugement toutes seront sauvées. Ainsi aucune âme d'homme ou de femme ne périra ni ne sera damnée». Jean Duvernoy, *Le Registre*, p. 189. Errance intéressante quand on la compare à celle du traité talmudique *Principes de Rabbi Nathan*; «les âmes des impies errent à travers le monde, bourdonnant sans repos». Le Goff, *La naissance du purgatoire*, p. 63.

140 Duvernoy, *Le Registre*, p. 164. Ce qui s'accorderait davantage avec le verset II, 62 du Coran : «Ceux qui croient, ceux qui pratiquent le Judaïsme, ceux qui sont chrétiens ou sabéens, ceux qui croient en Dieu et au dernier Jour, ceux qui font le bien : voilà ceux qui trouveront leur récompense auprès de leur Seigneur». Il est vrai que le registre ne fait pas directement mention de la culture musulmane. Cependant il n'est pas inconcevable qu'il y ait eu des rapports et des échanges puisque même nos hérétiques

l'évêché, il pouvait bien se faire sermonner quant à l'utilité de l'enfer pour les damnés¹⁴¹. Sa réponse n'allait pas satisfaire l'évêque de Pamiers. «Dans l'enfer il y a les démons. Depuis que le Christ en a enlevé les âmes des saints, aucune âme d'homme n'est entrée en enfer, ni n'y entrera dans l'avenir. Seuls les démons seront tourmentés en enfer, parce que je ne crois pas qu'aucun homme ayant la foi chrétienne et le saint baptême soit damné¹⁴²».

Trouver la voie du paradis sans souffrir l'enfer ni le purgatoire, voilà ce à quoi aspirent tous nos prévenus¹⁴³. On se conseille et on se félicite d'avoir trouvé la meilleure façon pour atteindre cet objectif. Les mots de Raimond Vaissière d'Ax sont parvenus à l'oreille de l'évêque. «Avez-vous dit depuis cette époque à une ou plusieurs personnes d'aller à Coni¹⁴⁴ auprès des hérétiques pour s'y faire hérétique, parce que, ceci fait, leurs âmes au sortir du corps entreraient aussitôt au paradis et ne verraient pas l'enfer, l'abîme ou le purgatoire?¹⁴⁵».

Le paradis possède l'avantage d'offrir une variante terrestre, reliquat de l'Eden d'Adam, que les médiévaux croyaient physiquement existant. On aurait pu croire que conformément à la doctrine des deux principes, tout ce qui était affublé d'une matérialité terrestre resterait l'œuvre du mauvais dieu. C'aurait été ne pas tenir en compte le pouvoir d'adaptation du dernier représentant des bons hommes. Pour lui, les «ni tout à fait bons» et les «ni tout à

semblent consulter des devins arabes. «Je fis un prix avec lui pour cette divination de deux sous jacquins, et il prit un livre écrit en arabe». Déposition d'Arnaud Sicre. Duvernoy, *Le Registre*, p. 767.

141 Certes, Arnaud ne renie pas ses origines chrétiennes, mais quelles sont-elles? Pour ce qui est de demander des cierges et de l'huile pour les morts, Saint Thomas lui-même disait, en citant Athanase : «Quoique l'âme de celui qui est mort pieusement se soit envolée, ne laisse pas de faire brûler de l'huile et des cierges à son tombeau». Thomas d'Aquin, *Somme de théologie, Suppl.*, q. 71, a. 11.

142 Ce que ne contredit pas Arno Börst : «la plupart d'entre eux seront finalement admis au ciel. Seuls Judas, les juifs, et les mauvais d'entre les mauvais demeureront pour toujours en enfer». Börst, *Les cathares*, p. 143. Peut-être Arnaud Gélis ne professait quelques bribes de catharisme qu'afin «d'accommoder» sa clientèle?!

143 Guillaume Bélibaste dit que «lui et ceux qui étaient de leur foi pouvaient sauver les âmes de ceux qui croyaient en eux; que s'ils recevaient quelque malade et que celui-ci mourût après avoir été reçu son âme irait aussitôt tout droit au paradis». Duvernoy, *Le Registre*, p. 808. Mais le parfait se dédit lui-même et entrevoit la possibilité du purgatoire. Voir la confession de Jean Maury, le *Registre*, p. 890, note 36.

144 Coni se trouvait en Lombardie, la région qui avait accueilli les membres de la famille Authié allés y apprendre à sauver les âmes.

145 Duvernoy, *Le Registre*, p. 358.

fait mauvais» aboutissent au purgatoire, alors que le paradis terrestre, réservé à quelques méritants, est un lieu d'attente jusqu'au jour du jugement dernier¹⁴⁶.

«Les hérétiques revêtus, comme lui, Guillaume Bélibaste, qui n'étaient pas papes, avaient le pouvoir d'absoudre les hommes de tous péchés, mais ceux qui étaient absous par eux n'entraient pas immédiatement au paradis terrestre, ils restaient trois jours au purgatoire, dans lequel il y avait un feu neuf fois plus brûlant que le nôtre¹⁴⁷. Pour les juifs et ceux qui avaient été hérétiques ou leur avaient fait la révérence et par la suite quittaient leur foi et les persécutaient, qu'il appelait «pharisiens *enganadors*», ils iraient dans l'enfer où il y a un feu noir et de soufre puant¹⁴⁸. «Et ceux qui étaient dans cet état de justice et de vérité, (les hérétiques parfaits) et mouraient, dans les trois jours après leur mort ils étaient au paradis terrestre, revêtus de blanc».

On voit dans ce témoignage de Jean Maury que le purgatoire commence à s'incruster dans les mentalités comme lieu de châtement, quoique provisoire et apparemment moins important que chez les catholiques.

Le jour du Jugement dernier était, certes, ignoré de tous, mais ce qui allait advenir des âmes d'ici-là soulevait des questions que les inquisiteurs devaient inclure¹⁴⁹.

146 D'après Le Goff, Robert Pullus cardinal, et chancelier de l'Église romaine en 1145 se posait une question du même type dans son livre *Les Sentences* : «car si le Ciel ne convient qu'aux seuls bons, l'Enfer ne convient-il pas aux seuls mauvais? Et si le Ciel exclut tout mal, comment l'Enfer peut-il accueillir quelque bien?». Le Goff, *La naissance du purgatoire*, p. 203, 204.

147 Duvernoy, *Le Registre*, p. 890. L'idée du feu comme élément de purification était largement partagée : «L'âme est unie au corps, non seulement comme l'agent à l'instrument, mais comme la forme à la matière; c'est pourquoi l'opération est du composé, et non de l'âme seule. Or, comme la récompense de l'œuvre est due à l'ouvrier, c'est l'homme lui-même, composé d'âme et de corps, qui doit recevoir la récompense de ce qu'il a fait...de même, les peines du Purgatoire sont moins une punition qu'une purification; le corps et l'âme sont purifiés séparément : le corps par la mort et la dissolution, l'âme par le feu». Thomas d'Aquin, *Somme de théologie, Suppl.*, q. 75, a. 1, sol. 3. On voit bien que l'idée du purgatoire commence à faire son chemin même chez ces derniers cathares. La preuve de son utilité est démontrée, car le parfait ne ressentira pas la brûlure du feu, étant donné sa condition de parfait.

148 Duvernoy, *Le Registre*, p. 890. L'imagerie de l'enfer n'avait pas à puiser dans l'ésotérisme : «à tous les menteurs, leur part sera dans le lac embrasé de feu et de soufre» (Rév. 20 :8).

149 Thomas d'Aquin avait consacré beaucoup d'attention à tous ces problèmes. Il s'était demandé : «Est-ce dans le même lieu que les âmes sont purifiées et les damnés punis? Les âmes du Purgatoire sont-elles délivrées plus vite les unes que les autres?». Et il avait précisé : «Ceux qui meurent dans le Seigneur n'ont donc pas à subir un travail de purification après cette vie; pas davantage ceux qui ne meurent pas dans le Seigneur, puisqu'il n'y a pas, pour eux, de purification possible». Thomas d'Aquin, *Somme de théologie, Suppl.*, q. 70 ter. a. 1. Cependant, «ceux qui sont en paradis n'ont pas de besoin de prières, puisqu'ils ne manquent de rien; ceux qui sont en enfer n'en ont que faire, puisqu'ils ne peuvent être délivrés de leurs péchés. Il y a donc, dans l'autre monde, des âmes qui retiennent encore leurs péchés, mais qui peuvent en être délivrées.» En conclusion, «s'il est vrai que la justice de Dieu exige qu'une peine proportionnée rétablisse l'ordre bouleversé par le péché : il faut conclure que celui qui meurt, contrit et absous de ses péchés, mais sans avoir pleinement satisfait pour eux, doit être puni dans l'autre vie. Nier le Purgatoire, c'est donc blasphémer contre la justice divine. C'est donc une erreur contre la foi. L'Église universelle manifeste sa foi par les «prières qu'elle fait pour les défunts afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés», ce qui ne peut s'entendre que des âmes du Purgatoire. Or, résister à l'autorité

«Avez-vous entendu dire ou cru que les âmes humaines séparées des corps humains, allaient avant le jour du Jugement au paradis, en enfer ou au purgatoire?¹⁵⁰».

Pierre Maury de répondre : «Elles n'allaient pas à un autre enfer ou purgatoire jusqu'au jour du Jugement, et ne subissaient pas d'autre peine, sauf pendant le laps de temps (qui s'écoulait) de la sortie d'un corps à l'entrée dans un autre. Pendant ce temps, elles étaient brûlées par le feu du dieu mauvais». L'ignorance du moment précis où aura lieu le Jugement amène la croyance à un lieu intermédiaire¹⁵¹. Pour Jean Maury, frère du précédent, c'est le paradis terrestre.

Mais il y a aussi des hérétiques qui doutent fortement, ou nient tout à fait, la survie et les réalités eschatologiques. On nous a longtemps présenté un Moyen-Âge religieux et croyant, gommant toute possibilité d'athéisme. Le registre de Jacques Fournier semble démentir cette assertion. G. de Llobet trouve la racine de cet agnosticisme dans l'ignorance de l'habitant moyen, qui ne lui permet pas de «s'élever au-dessus du bon sens commun et d'un empirisme naïf; d'ailleurs nourrie à son insu de croyances païennes¹⁵²». Regardons tout de même les propos de deux prévenus qui ouvrent cette brèche sur une fin sans récompense ni punition. D'abord Raimond Delaire, alias Bour de Tignac qui propose sa version du matérialisme : «quand l'homme est mort, son âme aussi est morte [...] Quant au paradis, il n'était que quand cela allait bien pour l'homme en ce monde, et l'enfer quand cela allait mal¹⁵³».

de l'Église, c'est être hérétique». Thomas d'Aquin, *Somme de Théologie, Suppl.*, q. 70 ter. a. 2.

150 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1016.

151 Les hérétiques «après la mort de leur corps, leur esprit va dans les trois jours au paradis terrestre, dans lequel ils n'auront rien que le bien; et ils y resteront jusqu'au jour du Jugement». Duvernoy, *Le Registre*, p. 890. Soulignons la contradiction entre ce témoignage et celui de Béliaste cité plus haut. Pour l'un c'est le paradis terrestre, pour l'autre le purgatoire, mais chacun ne dure que trois jours.

152 Gabriel De Llobet, «Variété des croyances populaires au comté de Foix au début du XIV^e siècle d'après les enquêtes de Jacques Fournier», dans *La religion populaire en Languedoc (du XIII^e à la moitié du XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 11 (1976), p. 118.

153 Duvernoy, *Le Registre*, p. 622. «Je crus aussi de ce fait que l'âme humaine, après la mort du corps, n'a ni bien ni mal et qu'il n'y a ni enfer dans l'autre monde, ni paradis pour récompenser ou punir les âmes humaines». p. 628. L'opinion de Jacqueline den Carot d'Ax est similaire : «Il n'y aura jamais un autre monde que celui-ci». Duvernoy, *Le Registre*, p. 191. Et même le parfait Béliaste, en réponse à la question d'Arnaud Sicre : «les âmes des méchants ne vont-elles pas en enfer après leur mort?» avait répondu : «Il n'y a pas d'autre enfer que ce monde visible dans lequel les esprits vont de corps en corps, et de tunique en tunique en faisant pénitence [...] le monde ne finira que lorsque tous les esprits créés

Raimond n'est pas le seul à avoir cette vision de son existence. Celle de Jean Rocas n'est pas moins intéressante : «je crois qu'il n'y a pas d'enfer, mais j'appelle enfer cette terre visible où habitent les méchants hommes et les méchantes femmes¹⁵⁴». Ce Jean Rocas, que l'évêque désespérait de classer, avait encore une fois une vision bien personnelle et du jugement et de l'enfer :

«Je crois que cette personne divine jugera tous les hommes, mais elle ne viendra pas pour les juger dans la région de l'air ou sur la terre : c'est au ciel et en restant au ciel qu'elle jugera tous les hommes, car, comme elle peut aussi bien les juger en étant au ciel que si elle en descendait, il n'y a pas de raison qu'elle quitte le ciel pour juger les hommes [...] Je crois que tout homme ressuscitera et sera jugé dans son propre corps, mais le jugement rendu, Dieu réduira à néant tous les méchants hommes, corps et âme, et aucun d'eux ne sera mis en enfer, car «de mauvaise chose on ne doit pas embarrasser sa maison¹⁵⁵».

Duvernoy avait qualifié les opinions de ce dernier prévenu comme «élucubrations», mais force est d'admettre que ces élucubrations faisaient apparemment partie de la culture du lieu! Cette mentalité, cette culture, ne trouvait-elle dans son environnement propre ce qui la confortait dans ses croyances Marie-Humbert Vicaire avait raison de dire que «les vraies causes du catharisme se trouvent dans les courants et les événements du milieu religieux qui le porte, dans son contexte spirituel, moral et culturel. D'autre part, ses ressorts spécifiques ne sont pas à chercher seulement, ni peut-être d'abord, dans la doctrine ou l'organisation, mais dans la vie et les sentiments qui l'animent¹⁵⁶».

Aussi :

«Savoir que : les âmes humaines subsistent après la mort du corps, et sont essentiellement des choses spirituelles; quand elles suivent les préceptes de dieu et lui sont soumises et obéissantes, font le bien et sont méritantes, et, quand elles font le contraire, déméritent; et que selon leur comportement dans ce corps mortel, les âmes humaines seront récompensées ou punies après cette vie, sorties des corps, soit en enfer, soit au paradis» [...] «qu'il ressuscitera à la fin du monde nos corps morts et réduits en cendres à la vie

par le Père saint auront été incorporés dans les corps d'hommes ou de femmes de notre foi» lui fut répondu. Duvernoy, *Le Registre*, p. 763.

154 Duvernoy, *Le Registre*, p. 657. Cette opinion serait à rapprocher des conclusions de S. Runciman : «Les cathares ne pouvaient croire ni à l'enfer ni au purgatoire. Le domaine du diable, c'était le monde, et la partie matérielle de l'homme doit nécessairement rester en ce monde, d'où l'âme, finalement détacher de la matière, remontera au céleste séjour». Steven Runciman, *Le manichéisme médiéval*, Paris, Payot, 1972, p. 136.

155 Duvernoy, *Le Registre*, p. 657. Comme d'autres, Jean Rocas s'appuie sur des dictons pour justifier sa pensée, certainement un trait de mentalité populaire.

156 Marie-Humbert Vicaire, «Le catharisme : une religion», dans *Historiographie du catharisme*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 14 (1979), p. 389.

immortelle afin que dans ces corps, les âmes qui y ont bien ou mal œuvré soient éternellement récompensées ou punies au paradis ou en enfer¹⁵⁷».

Les arguments complexes de l'évêque par lesquels il tente de convaincre Raimond Delaire se heurtait à des concepts antagonistes, car le cathare moyen ne voulait rien de moins qu'une certitude. Celle d'être sauvé!

10. CONCLUSION

Dans ce contexte de survie culturelle, un assouplissement de la pratique se faisait sentir. Il est perceptible dans la *convenenza* et dans le *consolamentum* donnés aux enfants (illogique selon les parfaits). Guillemette Maury affirmait que «si un homme n'est pas hérétique, ou n'a pas fait la révérence aux hérétiques (le *melioramentum*), et meurt, son âme va de corps en corps jusqu'à ce qu'elle entre dans le corps d'un homme dans lequel elle soit hérétiquée¹⁵⁸». Détail intéressant, ici il n'est plus question pour le croyant du *consolamentum* comme seul moyen d'être libéré du cycle des incarnations. Guillemette ne parle que de révérence, D'où tient-elle cet ajustement? Peut-être que la pénurie d'hérétique rendait difficile la réception du *consolamentum* et rendait difficile la poursuite d'une religion dont la finalité, être sauvé, risquait de devenir hypothétique? La *convenenza* que l'évêque semble comprendre comme un préalable, comme une promesse en vue du *consolamentum* doit-elle être mise en doute dans ces derniers temps? S'agit-il d'un ajustement comme nous l'avons vu précédemment? La source paraît fiable, elle vient de Pierre Authier qui explique à Pierre Maury que si il n'avait pas fait cette adoration (le *melioramentum*), alors l'hérétique n'aurait pas avancé la main pour le recevoir s'il s'était trouvé malade et ayant perdu la parole. Le *melioramentum* rendrait caduque la *convenenza*, à moins que les deux ne soient tout simplement devenus la même chose. Ce qui est en concordance avec la déposition de plusieurs témoins affirmant, que les hérétiques ne sauvent, que ceux qui croient en eux. Toutefois, les liens de causes à effet entre la croyance et la capacité des parfaits à consoler efficacement ne sont pas à remettre en question ici. L'œuvre de l'hérétique ne doit s'opérer que dans les conditions les plus sécuritaires; entouré

157 Duvernoy, *Le Registre*, p. 630.

158 Duvernoy, *Le Registre*, p. 889.

de gens qui croient en lui. Il ne transparaît pas dans ces témoignages un quelconque doute sur sa capacité ni sur son utilité, mais plutôt sur le risque qu'encourrait le bon homme s'il négligeait de s'y conformer. La *convenenza* et le *melioramentum* devenaient en quelque sorte une police d'assurance non seulement pour le croyant désirant accéder au paradis par l'administration du *consolamentum*, mais une protection bien terrestre offerte au parfait pour l'exercice de sa fonction. Toutefois, Guillaume Bélibaste pour cas de force majeure, laissa la porte ouverte sur une éventuelle intercession des anges pour ceux qui ne pouvaient être reçus à leur fin. Parce que le désir d'accéder au paradis était le plus fort, il réussit à infléchir la doctrine cathare. Elle qui promettait le ciel à tous ceux qui croyaient, se devait de respecter sa promesse même au détriment de sa logique.

Le blasphème dans lequel baignaient les habitants du Sabarthès et qui les confortaient dans la certitude du salut diffamait non seulement l'Église catholique et le pouvoir de ses prêtres, mais aussi Dieu et sa miséricorde. Le croyant cathare de son côté, reniant tout ce qui pouvait l'éloigner du ciel et se trouvant délié de la responsabilité de sa propre existence terrestre, se voyait atteindre le paradis sans le désagrément de l'effort personnel, ce qui n'était pas le cas du parfait. Dieu n'avait donc aucune influence providentielle et le libre arbitre aucune utilité¹⁵⁹. Mais nonobstant ce fatalisme, chacun croyait avoir droit à l'accès au ciel pourvu «qu'il soit reçu à la fin».

159 Bernard Franque de Goulier avait dû répondre à ces questions : «Avez-vous cru, dit, enseigné, que ce monde-ci est régi, ou plus exactement mû, par le hasard et le destin que par la divine Providence?» «Avez-vous cru, dit, enseigné, que tout ce qui se passe dans le monde vient de la nécessité de la nature, en supprimant le libre arbitre?». Dommage, Jacques Fournier insiste peu sur cette perception de la Providence divine qui est centrale puisque qu'elle laisse l'opportunité au fidèle de gérer sa marche vers le ciel par la voie du libre arbitre tout en le responsabilisant. Duvernoy, *Le Registre*, p. 384.

7. LA MORALE

L'attrance humaine pour le fait religieux, par sa manière de concevoir théoriquement l'ordre social autant que spirituel, est indéniable. Toutefois, l'humain est constamment amené à rechercher les effets bénéfiques de cet ordre dans le comportement quotidien des pratiquants, ministres ou simples croyants. Ainsi, dans le cadre de l'hérésie dualiste et particulièrement celle des cathares du Languedoc au début du XIV^e siècle, il est à propos de chercher à voir comment la vie morale concrètes des habitants se conjugait aux enseignements théoriques. L'Église romaine autant que celle des bons hommes, n'était pas restreinte à une assemblée de savants, seuls intéressés aux particularités du culte, même si le comportement du parfait Pierre Authié, suggérant aux croyants de ne pas trop approfondir leur religion, pouvait suggérer le contraire¹. Chacune de ces religions s'était donnée pour mission d'ouvrir les portes du ciel à tous, tout en veillant avec plus ou moins de bonheur sur le comportement de ses fidèles. Toutefois, les Églises romaines et cathares offraient aux fidèles, des images en principe fort contrastantes quant au comportement de leurs clercs, lesquels se devaient d'être exemplaire.

Dès la fin du XIII^e siècle, les bons hommes et les croyants furent davantage en relation de complémentarité que de hiérarchie². Les exemples de sympathisants peu fortunés donnant de leurs biens aux hérétiques et considérant qu'ils en acquéraient du mérite, suffit à démontrer les liens encore solides entre les croyants et leurs officiants. En règle générale, les dons se faisaient sous forme de biens comestibles : la femme de Pons Clergue envoie du vin et de l'huile, Alasaïs Azéma donne du blé, Mersende Marty apporte des choux, la mère de Guillaume Autast offre une miche, Guillemette Belot leur fait livrer une émine de

1 Pierre Maury n'eut cure de l'avertissement et persista avec ses questions adressées au dit Guillaume Bélibaste, même si les hérétiques disaient de ne «pas beaucoup approfondir leur religion». Jean Duvernoy, *Le registre d'inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers, 1318-1325*, Paris, New York, Mouton, 1978, p. 919.

2 La hiérarchie cathare, en ce début de XIV^e siècle, était à toute fin pratique inexistante et ne comprenait plus d'évêques ou de diacres. Selon Arno Börst, les derniers évêques cathares avaient abandonné le pays dès 1275, et le retour de Pierre Authié en 1295 avait annoncé une reconstitution de la communauté cathare, «non plus sous la direction de la hiérarchie, mais des anciens». D'après J. M. Vidal, le pays était parcouru par environ 85 ministres. Arno Börst, *Les cathares*, Paris, Payot, 1974, p. 116, note 3.

froment, etc. Cette générosité était sincère, mais sans doute moins onéreuse que les dîmes et autres taxes exigées par l'Église catholique. On peut se demander si cela ne constituait pas une raison du succès du catharisme auprès de ces paysans.

L'Église romaine en revanche offrait un portrait bien différent³. C'était tout l'édifice catholique qui montrait de sérieuses lézardes en ce qui concerne le comportement de ses clercs⁴. Les critiques de la part des fidèles étaient inévitables. Selon une expression d'E. Delaruelle, il n'était pas question «d'une critique de caractère intellectuel et théologique mais plutôt affective et passionnelle⁵». Raoul Manselli, à l'instar de Delaruelle, avait observé «une prééminence marquée des valeurs affectives et émotives sur les valeurs logiques» dans le cas d'une religion populaire⁶ par rapport aux valeurs que véhiculaient les tenants d'une religion savante. Autant pour la religion catholique que pour ses variations dissidentes, le lien émotif des fidèles avec leurs pasteurs prenait une place prépondérante.

Les historiens du catharisme ont tenté de faire une description théorique du comportement des parfaits. Börst a subdivisé les résultats de l'éthique cathare en deux fondements. Runciman, sans avoir suivi tout à fait la même subdivision, avait soulevé les mêmes points. Le premier est l'attitude qu'entretiennent les croyants par rapport à l'acte sexuel et à la femme, ainsi que le bannissement du plaisir charnel au profit de la chasteté

3 La puissance et la richesse du haut clergé si souvent décriées tranchaient sur l'indigence de certains possesseurs de cures, quelques fois critiqués par les évêques eux-mêmes. «Les évêques étaient d'ailleurs en bonne partie responsables de la situation lamentables qu'ils déploraient. À la mort du bénéficiaire ils venaient, en vertu du droit de dépouille, enlever tout le mobilier, les vêtements et les livres du défunt si bien que le nouveau titulaire ne trouvait plus qu'une maison vide et désolée». Paul Adam, *La vie paroissiale en France au XIV^e siècle*, [Paris], Sirey, 1964, p. 124.

4 Le plus grand reproche adressé au clergé paroissial fut celui ayant trait au manque de chasteté, beaucoup moins à celui d'excès de boissons. Dans quelques cas, les enfants issus du concubinage des curés demeurent au presbytère et deviennent servants de messe, instaurant «des dynasties de prêtres». Paul Adam juge qu'il ne faut y voir que l'œuvre d'une minorité. Toutefois selon l'étude sur la vie paroissiale qu'en fit cet auteur, les curés s'adonnaient aux jeux, refusaient de porter la tonsure, se mêlaient à la foule dans les tavernes, s'habillaient à la mode. En bref, «le manque de formation morale des futurs curés» fut la première cause des malheurs de l'Église. Adam, *La vie paroissiale*, p. 151-163.

5 Gabriel De Llobet, «Variété des croyances populaires au comté de Foix au début du XIV^e siècle d'après les enquêtes de Jacques Fournier», dans *La religion populaire en Languedoc (du XIII^e à la moitié du XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 11 (1976), p. 116.

6 S. Runciman a conclu que «malgré sa gnose, le catharisme était essentiellement populaire». Steven Runciman, *Le manichéisme médiéval*, Paris, Payot, 1972, p. 120. Le terme «populaire» veut dire ici «simple, non sophistiqué», plutôt que «très répandu», bien que la diffusion du catharisme dans la région dut être assez considérable pour inquiéter les autorités ecclésiastiques.

pour le parfait. Le second point proviendrait de la filiation bogomile qui, selon Börst, concerne les tabous alimentaires, incluant l'interdiction de tuer, même les animaux, un aspect lié à la métempsycose. Dans ce dernier cas, Runciman avait plutôt associé la privation de viande avec la concupiscence qu'elle aurait favorisée. Plus récente, Anne Brenon porte son regard sur le paysage médiéval dans lequel vivaient les cathares, et dans *Le Vrai visage du catharisme* soutient que l'ascèse tant admirée des parfaits ne provenait de nulle part ailleurs que de la Règle monastique⁷. Les vœux prononcés par les parfaits cathares ne suivent alors que les préceptes de l'Évangile et la règle bénédictine sur les jeûnes, le travail et d'autres aspects de la vie monastique. Avec raison elle peut affirmer que «les cathares étaient fiers de se montrer, en tout, plus chrétiens que ces chrétiens qui usurpaient la référence au Christ⁸». Jean Duvernoy s'attaque lui aussi à la reconstitution de cette morale des parfaits qu'il qualifie de «rigoriste⁹» et dont le comportement était calqué sur ce que l'Église catholique exigeait, en théorie, de ses moines et de ses clercs.

La prédication cathare avait justement comme point de départ l'éloge du comportement du parfait et le dénigrement systématique de l'Église catholique. C'était une comparaison qui s'imposait d'elle-même, et qui était d'ailleurs très efficace auprès de l'opinion publique. Les témoignages des prévenus du registre offrent une ample matière pour observer les rapports qu'entretenaient parfaits et croyants avec la richesse et le pouvoir, les femmes et les rapports charnels, les aumônes et les mérites, le mensonge et l'envie, les tabous alimentaires, le respect de la promesse et l'efficacité de la parole. Pour quelles raisons, dans cette société médiévale policée d'ordre hiérarchique, les bons hommes avaient-ils l'admiration de leurs fidèles?

7 La critique des représentants du clergé avait amplifié l'importance de la valeur de leur propre travail afin de subvenir à leur besoin sans vivre sur le peuple.

8 Anne Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, Portet-sur-Garonne, Éditions Loubatières, 1995, p. 89.

9 Jean Duvernoy, *Le catharisme : la religion des cathares*, Toulouse, Privat, 1976, p. 259.

1. LE DÉVOUEMENT ET L'AFFECTION DES BONS HOMMES POUR LEURS FIDÈLES

En parlant des relations entre les parfaits cathares et les simples croyants, le Registre évoque souvent des catégories qui révèlent un véritable dévouement, une grande disponibilité, et utilisent quelques fois le terme «aimer», ce qui est sans doute en contraste avec le type de relations d'un bon nombre de pasteurs catholiques, à propos desquels on évoque plutôt les notions d'intérêt. Un témoignage de cette bienveillance et de cet amour vient de Pierre Maury. Il y est présenté comme suit :

«Il n'est pas nécessaire que vous envoyiez quelque chose au monsieur (l'hérétique) pour qu'il vous aime davantage, car il vous aime autant d'une manière ou d'une autre, car, que vous ayez seulement *entendensa de Be*, il vous aime plus, parce qu'il vous a, que si on lui donnait toute cette maison pleine d'or¹⁰!»

Il serait difficile de trouver un témoignage analogue, dans cette région, pour le clergé catholique. Il ne nous reste qu'à constater avec Mathias Benad que la religion des croyants cathares était réellement différente : «les parfaits et les *credentes* se trouvaient dans une relation complémentaire, mais ils développaient de part et d'autre leurs propres idées et pratiques¹¹». D'emblée, le rapport qu'entretiennent les croyants avec les hérétiques, tel qu'observé dans les témoignages du registre de Jacques Fournier, ne semble pas être basé sur un rapport de pouvoir. Bien que la cérémonie de l'eucharistie à la mode cathare présente une forme de hiérarchie dans la distribution du pain¹², et que la connaissance du latin par les parfaits laisse chez les croyants une impression de supériorité par rapport à la science des Écritures, une égalité tacite demeurait la norme chez les bons hommes¹³.

10 Duvernoy, *Le Registre*, p. 759.

11 Mathias Benad, «Par quelles méthodes de critique de sources l'histoire des religions peut-elle utiliser le registre de Jacques Fournier?», dans *Autour de Montailou, un village occitan*, Colloque de Montailou, L'Hydre éditions, c. 2001, p. 150. Cette complémentarité était-elle uniquement le résultat de la nécessité pour le croyant de recevoir le *consolamentum* malgré la disponibilité réduite des parfaits, et du besoin d'aumônes qu'avaient ces parfaits fugitifs?

12 «Le pain de la Sainte oraison, pain sur lequel le parfait le plus ancien dit le Pater, et qu'il coupe et distribue ensuite autour de la table, en commençant par les croyants les plus anciens». Duvernoy, *Le Registre*, p. 252, note 24.

13 «Il n'y avait aucune différence entre la vocation d'exercer des fonctions sacerdotales et celles d'être un parfait...tout parfait avait à la fois le droit de prêcher et d'administrer les sacrements». Ylva Hagman, «Le catharisme: un néo-manichéisme?», *Heresis*, 21 (1993), p. 53.

Le parfait n'était pas perçu comme un parasite par ses commettants mais plutôt comme un vecteur populaire de la parole de Dieu, une parole qui pouvait être entendue en n'importe quel endroit et plus avantageusement dans la quiétude du foyer. Favorisé, comme lieu de rencontre, par la chasse aux hérétiques à laquelle se livraient les institutions séculières et religieuses, le foyer devenait l'arbre de transmission de la parole divine. Héberger un parfait était un honneur que plusieurs espéraient recevoir, même au mépris de la survie de leur propre maison. Anne Brenon, dans une phrase heureuse, avait dit des cathares qu'ils avaient inventé «le salut à la maison¹⁴». C'était beaucoup plus que le seul salut, c'était la sacralité même de la maison que la communauté cathare affirmait hautement, en contraste marqué avec l'attitude de l'Église, qui tendait à concentrer dans le temple officiel toute l'activité religieuse¹⁵.

Par un effet de contraste, leur vision des parfaits et la conception de l'état de grâce de ces derniers révèlent aussi les attentes du peuple quant à la qualité nécessaire aux ecclésiastiques pour exercer leur ministère. Ainsi, le peuple n'acceptait pas la notion élaborée par Thomas d'Aquin et toute la tradition de l'Église sur la validité objective des sacrements¹⁶. Pour le commun des mortels, l'énoncé théorique devait être accompagné d'une exemplarité de fait.

Même en excluant l'éloge que les bons hommes faisaient d'eux-mêmes, les inquisiteurs avaient pris note de l'abondance des témoignages confirmant le bon comportement des

14 Anne Brenon, «Le Catharisme dans la famille en Languedoc aux XIII^e et XIV^e siècles d'après les sources inquisitoriales», *Hérésis*, 28 (1997), p. 61. Les problèmes pratiques de l'apostolat rehaussaient l'importance logique de la maison et formaient la base de cet attachement à la personne du bon homme. L'éducation religieuse ne pouvait se faire sans la présence fréquente des bons hommes. «L'évangélisme apparaît comme le moyen dont les hérétiques se servent pour s'introduire auprès de ceux qu'ils veulent attirer à leur foi». Raoul Manselli, «Églises et théologies cathares», dans *Cathares en Languedoc*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 3 (1968), p. 154.

15 LeRoy Ladurie n'hésite pas à affirmer que tous les habitants eurent tendance à souligner la «force mystico-religieuse de la *domus* comme matrice probable des opinions». Emmanuel Le Roy Ladurie, «La *domus* à Montailou au XIV^e siècle», *Ethnologie française*, III, 1-2, (1973), p. 46. Cela pourrait expliquer la pratique de brûler les maisons des hérétiques, car cela revenait à détruire en même temps les centres d'activité.

16 «Un prêtre pécheur peut-il consacrer l'eucharistie?», questionne Thomas d'Aquin. «Nous l'avons déjà dit, le prêtre ne consacre pas ce sacrement par sa vertu propre, mais comme étant le ministre du Christ dont il tient la place quand il consacre ce sacrement. Or, on ne cesse pas d'être ministre du Christ du fait qu'on est mauvais». Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, III, q. 82, a. 5.

parfaits. Incriminant pour les prévenus, les témoignages portaient en même temps préjudice aux membres du clergé :

«Que les hérétiques ne vous enseigneraient rien de mal, mais tout bien; que c'étaient des hommes bons et saints, qu'ils suivaient une bonne foi et la voie qu'avaient suivie les apôtres Pierre et Paul; qu'ils ne touchaient pas les femmes; qu'ils montraient la voie de Dieu par laquelle on est sauvé; que les curés chassaient les hommes de la voie du salut parce qu'ils ne leur montraient pas ce que Dieu avait établi et laissé écrit sur terre, tandis que les hérétiques le faisaient; que s'il leur était permis à eux hérétiques de prêcher, les clercs ne seraient pas aussi estimés qu'ils le sont; que les curés ne voulaient pas que les hérétiques puissent prêcher en public pour pouvoir aller bien vêtus, bien chaussés, avoir une monture, et pouvoir bien manger et bien boire, parce que s'il leur était donné de prêcher en public, le peuple suivrait plus leur prédication que celle des clercs, qu'on ne devait pas renoncer de peur de dommages corporels ou matériels et voir son âme sauvée par eux; qu'avec l'aide de Dieu ils pouvaient sauver les âmes quand leurs croyants étaient sur le point de mourir; que les hérétiques étaient respectés par les hommes parce qu'ils suivaient la voie de Dieu, comme le Christ avait, lui aussi, été persécuté pour la même raison par les hommes; que les curés connaissaient la voie de Dieu mais ne voulaient pas la dire aux hommes, tandis que les hérétiques indiquaient au peuple la voie de Dieu; que les curés devaient faire du travail de leurs mains, comme tout le monde, parce que Dieu leur avait refusé de vivre du travail du peuple, alors qu'ils font le contraire?¹⁷».

Il serait difficile de dire, de façon plus concrète et intense que ce témoignage de Guillemette Arzelier, le contraste entre la perception que les gens ordinaires pouvaient avoir des bons hommes cathares et du clergé catholique. Ce témoignage nous éclaire plus que toutes les discussions d'ordre théoriques sur les vraies racines du succès cathare. Toutes ces charges par Guillemette Arzelier n'étaient pas intégralement présentes chez tous les prévenus, mais quelques unes l'étaient assez pour nourrir la suspicion des inquisiteurs¹⁸.

2. MORALE ET ÉLOGE DES PARFAITS

À la lecture du registre, une évidence nous frappe. Que les parfaits fassent leurs propres éloges, en opposant leur conduite aux comportements des clercs, cela ressort d'une

17 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1107. Comme Anne Brenon l'explique, «le parfait en appelle à la réflexion personnelle et aux expériences vécues de l'auditeur pour lui faire reconnaître que l'Église romaine se conduit mal, et que sa propre Église...est bien meilleure». Anne Brenon, «Le catharisme des montagnes. À la recherche d'un catharisme populaire», *Heresis*, 11 (1988), p. 64.

18 La seule admiration des hérétiques apparaissait une faute vénielle par rapport aux signes certains d'adhésion au catharisme : faire le *melioramentum*, demander la bénédiction, manger par dévotion du pain béni, faire la *convenenza* ou recevoir le *consolamentum*, et aux signes de complicité : communiquer avec des hérétiques, empêcher leur capture, cacher des hérétiques, nuire aux travaux de l'Inquisition.

propagande compréhensible¹⁹. Pour leur défense, elles étaient par ailleurs justifiées car, selon Pierre-Marie Gy, les bons hommes «vivent sauf exception de manière louable et représentent pour leurs adhérents un idéal évangélique²⁰» et ce constat fait consensus chez le peuple. Conformément à la pastorale cathare des premières rencontres, selon les travaux d'Edina Bozóky, la moitié des thèmes abordés visaient l'éloge des parfaits²¹. Ceci n'empêchait pas quelques habitants comme Jean Barra d'avoir des doutes sur la sainteté des bons hommes : «on n'a vu aucun ou aucune de cette secte être saint ou sainte», dit-il²². Mais en général, les prévenus ont plutôt tendance, dans leurs dépositions, à faire l'éloge des parfaits, en passant sous silence la vie dissolue des clercs catholiques. L'insistance sur la mauvaise conduite des prêtres fut davantage mise en exergue par les parfaits²³.

Mengarde Buscail a retenu de ces bons hommes «qu'ils ne faisaient pas de mal à quoi (sic) que ce soit, qu'ils ne prenaient pas les choses d'autrui, qu'ils ne mentaient pas, ne tuaient pas d'animal²⁴», une opinion que partage plusieurs habitants dont Mengarde Savinhan, et cet éloge du parfait se faisait généralement en famille, sinon entre amis. Arnaud Sicre d'Ax, celui-là même à qui l'on doit la disparition du dernier parfait et peut-être par là l'importance de cette dernière enquête que nous offre le registre, put recevoir de vive voix l'enseignement du dernier parfait, Guillaume Bélibaste. Ce dernier «disait qu'il avait lui-même un aussi grand pouvoir que ce fils de Dieu qui se faisait appeler fils de sainte Marie²⁵». De ses confrères devenus rarissimes, il disait :

19 «Si les croyants savaient ce que le Père saint a promis aux bons chrétiens, ils ne feraient que danser et sauter de joie; mais les bons chrétiens ne veulent pas le dire aux croyants, à moins qu'ils ne deviennent bons chrétiens, car avec tout cela les croyants se laisseraient aller à faire beaucoup de mauvaises actions». Duvernoy, *Le Registre*, p. 936. Selon cette parole de Bélibaste, en privilégiant l'ignorance chez le croyant, les parfaits cherchent à démontrer qu'ils sont, eux, capables de retenue. Ce qui prouve de surcroît leur sainteté.

20 Pierre-Marie Gy, «Montaillou et la pastorale sacramentelle», *La Maison-Dieu*, 125 (1976), p. 128.

21 «La polémique antisacerdotale et antisacramentelle occupait dans la prédication cathare une place éminente; mais moindre que l'éloge des parfaits». Edina Bozóky, «La part du mythe dans la diffusion du catharisme», *Heresis*, 35 (2001), p. 53.

22 Duvernoy, *Le Registre*, p. 354. Jean Barra devait être encore un peu catholique et la sainteté, telle que proclamée par la canonisation, lui apparaît donc comme un critère.

23 Pour les croyants, «la bonne réputation des hérétiques était avant tout redevable à leur comportement moral». Bozóky, *La part du mythe dans la diffusion du catharisme*, p. 52.

24 Duvernoy, *Le Registre*, p. 538.

25 Duvernoy, *Le Registre*, p. 755.

«De plus si ces bons hommes cheminent (sic) et avaient faim et soif, et qu'il y eût auprès d'eux des vignes ou des arbres portant des fruits comestibles, ils ne prendraient pas de fruits ni de raisins, et se laisseraient plutôt mourir de faim et de soif, à moins de savoir que ces vignes ou ces arbres étaient à l'un de leurs maïs. Ils prendraient alors pour leurs besoins, et dès qu'ils le verraient, ils lui diraient qu'ils en avaient pris, et, s'il le voulait, les lui rembourseraient à sa discrétion²⁶».

Poussant son argumentation encore plus loin, Bélibaste ajoutait : «voyez ce que font les messieurs quand ils ont reçu quelqu'un : ils s'abstiennent après sa mort trois jours de toute nourriture et de toute boisson, et restent en prière pendant ce temps-là, priant le Père céleste pour l'âme de celui qu'ils ont reçu, car ils disent que l'âme met trois jours avant de pouvoir venir au Père céleste après être sortie du corps²⁷».

Mais la comparaison préférée des hérétiques reste et demeure celle avec le Christ et les apôtres, que ceux-ci soient issus d'un corps fantastique ou non, selon le dogme cathare. Le recours aux citations bibliques est le meilleur outil pour cette comparaison : «Il n'est pas étonnant que le monde nous haïsse (I Jn 3,13) car il a haï aussi notre Seigneur qu'il a persécuté, ainsi que ses apôtres», s'était défendu Pierre Authier. Ou encore : «Ceux qui sont bons et veulent garder une foi constante se laissent crucifier et lapider quand ils tombent au pouvoir de leurs ennemis, comme les apôtres, et ils ne veulent pas renier un mot de la foi constante qu'ils gardent²⁸». Bélibaste était moins apte à recourir aussi facilement aux Évangiles mais restait constant dans cet enseignement.

Dire d'eux-mêmes «qu'ils ne faisaient de mal à personne, qu'ils ne touchaient pas les femmes, ne mangeaient ni viande ni graisse, qu'ils ne prenaient rien à personne, à moins qu'on ne veuille le leur donner de plein gré», ne semblait pas toujours suffisant pour convaincre leur auditoire. Alors, les récits de commères et les traditions familiales prenaient la relève du discours des parfaits. Béatrice, veuve de Bérenger de Roquefort,

26 Duvernoy, *Le Registre*, p. 756. Une variante de ce témoignage est contenue dans la déposition de Rixende Cortil d'Ascou, selon ce que son père lui avait raconté qu'un jour : «un homme ayant une fois tendu un collet pour prendre des coqs ou des poules de bruyère dans la vallée de Caussou, un de ces bons hommes trouva pris dans ce filet un coq. Il se demanda s'il le délivrerait du filet pour qu'il ne meure pas, ou s'il l'y laisserait, pour que celui qui avait tendu le collet ne fût pas lésé. Finalement, il décida en lui-même qu'il valait mieux qu'il sauve le coq de la mort, et qu'il en laisse le prix ou la valeur à côté du collet, afin que celui qui avait tendu le collet ne fût pas lésé par la perte du coq». Duvernoy, *Le Registre*, p. 1165.

27 *Idem*, p. 758.

28 Duvernoy, *Le Registre*, p. 924.

ajouta qu'ils «sont bons et saints, ce sont des hommes de grande pénitence, car ils ne mentent pas, ne font de mal à personne, ne tuent aucun animal, ne mangent ni viande ni graisse, et n'ont pas de rapports charnels avec les femmes²⁹». Pour Guillaume Escaulier d'Ax, ce fut sa mère qui lui disait que c'étaient «des hommes bons et saints, qu'ils avaient une bonne foi, ne faisaient de mal à personne, ne tuaient quoi que ce soit, et ne rendaient pas le mal pour le mal³⁰». La garantie offerte par les relations personnelles devenait une preuve suffisante sur le bon le comportement des parfaits.

Mais que serait la valeur d'un homme de Dieu sans les peines, les pénitences et les souffrances? Guillaume Fort vante alors les hérétiques sous cet aspect : «les bons chrétiens sont de bons et saints hommes, qu'ils supportent de nombreuses persécutions à cause de Dieu³¹». Pour Sibille Peyre d'Arques, c'est directement de la bouche du parfait qu'elle l'entend. Pierre Authié considérait sa charge comme une responsabilité comportant peine et labour : «Nous n'avons pas peur de peiner, nous ne cherchons qu'à sauver des âmes³²». Sibille, à ses dires, crut «que ces hérétiques étaient de bonnes gens, en ce qu'ils faisaient beaucoup d'abstinence, qu'ils ne prenaient rien d'autrui, qu'ils ne rendaient pas le mal pour le mal». Il n'est point étonnant qu'elle puisse dire que «ce Pierre et ce Guillaume avaient beaucoup peiné pour être en état de sauver leur âme et celle des autres. Alors qu'ils étaient clercs, connaissaient le droit, avaient des femmes et des enfants, et étaient riches». Rappelons que ces membres de la famille Authié étaient allés en Lombardie pour revenir bons hommes, ce qui sous entendait bien sûr un renoncement certain à leur statut social et une vie de persécution³³.

29 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1107.

30 Duvernoy, *Le Registre*, p. 556. Une description que quelques témoins synthétiseront dans le terme «faire tout bien». Duvernoy, *Le Registre*, p. 431. Si ces opinions ont une couleur que l'on pourrait croire personnelle, n'oublions pas que l'écho des bons comme des mauvais comportements passait naturellement par la socialisation. Dans les communautés villageoises que couvre le *Registre*, la propagande se passait de *domus* en *domus* comme l'a avancé Le Roy Ladurie. Prenons pour exemple Mengarde, femme de Pons Clergue de la puissante famille de Montailou, qui instruisit Guillaumette Benet sur la valeur des clercs. «Tout ce que disaient ces derniers (les clercs et les prêtres) était mensonge et faussetés, comme tout ce que fait l'Église. Les prêtres, disait-elle nous font paître l'herbe». Duvernoy, *Le Registre*, p. 474. Élie Griffé précise que, de toutes les *domus* de Montailou, celle des Benet fut la première à accueillir les Authié à leur retour de Lombardie. Élie Griffé, *Le Languedoc et l'Inquisition (1229-1329)*, Paris, Letouzey & Ané, 1980, p. 227.

31 Duvernoy, *Le Registre*, p. 441.

32 Duvernoy, *Le Registre*, p. 568.

33 Duvernoy, *Le Registre*, p. 566.

Ces règles de vie ne s'opposaient pas à l'idéal chrétien, bien au contraire. L'évêque ne pouvait reprocher à quiconque ces comportements, et les questions de Jacques Fournier ne vont pas dans ce sens. En demandant : «Avez-vous adoré cet hérétique?», l'Inquisition trahit peut-être son inquiétude devant le comportement moral des parfaits. Cette approche des croyants, qui mettaient toute l'emphase sur la différence de comportement entre les clercs cathares et les clercs catholiques, réduisait l'impact des différences doctrinales. Leur comportement indubitablement chrétien «démontrait visiblement le sérieux de leurs discours³⁴». Il y avait un danger réel aux yeux de l'inquisiteur, en l'occurrence que la crédibilité du messenger donne de la crédibilité au message.

3. LES MALHEURS D'UNE ÉGLISE DÉNIGRÉE

Les déficiences morales du clergé, aussi bien au niveau du clergé paroissial que du haut clergé, étaient connues depuis longtemps. La réforme grégorienne les avait dénoncées, mais n'avait réussi qu'en partie à les corriger. La situation s'était aggravée au XIII^e. siècle, et le Concile Latran IV avait du encore intervenir, avec un édit très sévère, en 1215 :

«Par une constitution irréformable nous statuons ceci : les personnes établies à la tête des églises ont le devoir de corriger avec prudence et avec zèle les excès de leurs subordonnés, en particulier des clercs et de réformer leurs mœurs; autrement, ils auraient à rendre compte de leur sang (Ez 3, 18; 33, 8). Afin qu'ils exercent en toute liberté le pouvoir de correction et de réforme, nous décidons qu'il n'est de coutume ou d'appel susceptibles de faire obstacle à l'exécution de leurs sentences, sauf s'ils ont transgressé les formes de rigueur en la matière³⁵».

Mais la réforme invoquée par ce décret avait été appliquée avec peu d'empressement, et encore moins d'efficacité. Cela se répercutait sur la critique que l'on continuait de faire de la conduite des prêtres. Cette critique prenait, chez le prévenu Pierre de Sabatier, cet aspect : «tout ce qui est chanté dans l'église par les prêtres et les clercs est mensonge et bouffonnerie³⁶». Pour Simon Barra, rien n'est bon de l'Église de Rome : «les clercs...mettaient tout le monde dans l'erreur, car eux, les clercs, ils étaient mauvais et

34 Lutz Kaelber, «Sociological Explanations of Cathar Success and Tenacity in Languedoc: a new Perspective focusing on the «houses of Heretics», *Heresis*, 38 (2003), p. 31-49.

35 Raymonde Foreville, *Latran I, II, III, IV*, Paris, Éditions de l'Orante, 1965, p. 349.

36 Duvernoy, *Le Registre*, p. 52.

menteurs³⁷». Sibille Peyre d'Arques jugeait pour sa part «que les prêtres étaient de méchantes gens, qu'ils ne faisaient pas ce qu'ils disaient, mais le contraire, car, tout en enseignant la voie de Dieu, ils en sortaient, et dérobaient ou volaient tout ce qu'ont les gens. Ils commencent par voler les enfants dès le baptême, car ils ramassent les taxes et les chandelles; ils ne disent de messes ou ne font rien que contre de l'argent³⁸». Le théologien français Jean Gerson, à la fin du siècle, faisait toujours face à ce problème et crut le cerner en disant que «les curés pourraient administrer leur paroisse d'une manière satisfaisante s'ils étaient bons, charitables et honnêtes, même s'ils ne possédaient pas une grande culture littéraire³⁹».

Le comportement moral des curés et recteurs ne pouvait qu'être entaché par leurs relations de concubinage. Le recteur de Montailou servira ici d'exemple, mais il n'est pas le seul du registre⁴⁰. Bien que représentant de l'Église romaine, celui-ci professait à l'égard du péché de chair, une conception cathare qui l'avantageait. Ce recteur à l'activité sexuelle débordante attira dans l'église même sa nouvelle conquête Béatrice de Planisoles, qui nous raconte ceci : «nous trouvâmes Pierre Clergue qui s'était fait préparer un lit dans l'église». Surprise, elle s'offusque : «comment pourrions-nous faire une chose pareille dans l'église de Saint Pierre⁴¹»? Et le prêtre répondit, à la blague, en occitan : «Qu'est-ce que cela peut bien faire à Saint Pierre?⁴²». Par contre dans une page très précieuse pour l'ethnologie historique, le prêtre se montre extrêmement soucieux de ne pas mettre enceinte sa partenaire en utilisant une herbe magique, craignant les conséquences sociales d'une

37 Duvernoy, *Le Registre*, p. 360.

38 Duvernoy, *Le Registre*, p. 567.

39 Adam, *La vie paroissiale en France au XIV^e siècle*, p. 151.

40 La position de recteur du village de Montailou et son appartenance à la puissante famille des Clergue ont pu par ailleurs faciliter ses innombrables conquêtes, en affaiblissant la résistance de ses proies potentielles. Les exemples sont suffisamment nombreux : «J'avais (Fabrissa) peur de ce recteur et de ses frères si j'avais cela j'avais peur qu'ils me maltraitent». Duvernoy, *Le Registre*, p. 319. Toutes ne cédaient pas sans oppositions aux avances du recteur. Mengarde Buscail invoque la raison de son veuvage et la prohibition des secondes noces, excuse insuffisante pour retenir Pierre Clergue. Duvernoy, *Le Registre*, p. 528. Grazide, que le recteur donna pour épouse à feu Pierre Lizier de Montailou, affirme qu'«après quoi ce prêtre, au su et du consentement de mondit mari, me connut charnellement souvent, et pendant les quatre ans que vécut mon mari». Duvernoy, *Le Registre*, p. 299. Cette pratique de l'adultère semblait relativement courante dans cette région. Selon J. Duvernoy, cette *cogotia* ou complaisance rémunérée d'un mari, généralisée, fut échangée pour un droit de justice dans la Vallée d'Andore en 1275 par le comte de Foix. Duvernoy, *Le Registre*, p. 302, note 1.

41 Duvernoy, *Le Registre*, p. 280.

42 Duvernoy, *Le Registre*, p. 280 : «O gran dampnagge y aura sent Peire».

grossesse éventuelle⁴³. Un tel agissement de la part d'un prêtre est assurément excessif par l'utilisation des lieux saints, mais le concubinage, lui, n'était pas rare⁴⁴. « Béatrice disait à l'époque que Dieu devrait faire en sorte que les prêtres, les prieurs, les abbés, les évêques, les archevêques et les cardinaux se refusent à pêcher du péché de chair, mais qu'actuellement le fait est qu'ils sont pires, pêchent davantage de ce péché, et veulent davantage les femmes que les autres hommes⁴⁵ ». Il appert que la critique du clergé sur cet état de chose était répandue⁴⁶. Elle n'émanait pas seulement des laïcs, puisque Paul Adam nous assure que ce fut le grand reproche que les évêques et les moralistes adressèrent continuellement au clergé des paroisses, et que malheureusement, « loin de cacher leur situation lamentable, ces prêtres l'étaient au grand jour⁴⁷ ».

En concomitance, la contestation mettait aussi en cause la validité des sacrements perpétrés par de mauvais prêtres, même si les docteurs de l'Église romaine étaient concordes pour assurer quiconque de la valeur objective du sacrement, quelle que soit la qualité morale du prêtre⁴⁸. C'est bien cela que reproche Jean Rocas de la Salvetat, dans sa déposition décapante à propos du sacrement de l'autel : « Si le corps de Dieu était là, il ne se laisserait pas manier et toucher par une foule de prêtre qui mènent une vie mauvaise et incontinent⁴⁹ ».

43 Idem, *Le Registre*, p 280-281. « Qu'est-ce que cette herbe? », s'enquiert Béatrice. « N'est-ce pas celle que les vachers mettent sur les pots de lait où ils ont mis de la présure, et qui empêche le lait de cailler tant qu'elle est sur le pot? ».

44 Le témoin Barthélemy Amilhac, prêtre de Lladros dans le diocèse d'Urgell, entretint lui aussi des liens avec Béatrice de Planissoles. Alors que des bruits couraient sur leur relation, il lui répondit que « les prêtres les ont ouvertement (des concubines au pays de Pallars) et publiquement comme des laïcs leurs épouses; ces femmes sont dotées, les enfants issus d'elles et de ces prêtres succèdent à l'héritage paternel et maternel; les prêtres permettent à leurs concubines de les entretenir leur vie durant, et de les pourvoir au nécessaire; il y a des noces, et tout le reste, sauf les paroles sacramentelles du mariage ». Duvernoy, *Le Registre*, p. 292. Un troisième exemple se trouve dans la déposition de Bernard Marty de Junac : « j'étais [...] avec Bonnefemme, la bâtarde de messire Pierre Durand, le recteur de Junac ». Duvernoy, *Le Registre*, p. 1141.

45 Duvernoy, *Le Registre*, p. 294.

46 Ce qui donne bonne conscience à Grazide Clergue pour dire que « la confession des péchés que l'ont fait aux prêtres ne vaut rien, parce qu'ils entretiennent des courtisanes, et que se confesser aux prêtres, c'est comme si le mouton se confessait au loup ». Duvernoy, *Le Registre*, p. 766.

47 Adam, *La vie paroissiale*, p. 152-153.

48 « Nous l'avons dit, le prêtre ne consacre pas ce sacrement par sa vertu propre, mais comme étant le ministre du Christ dont il tient la place quand il consacre ce sacrement. Or, on ne cesse pas d'être ministre du Christ du fait qu'on est mauvais ». Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, III, q. 82, a. 5.

49 Duvernoy, *Le Registre*, p. 658.

En faisant référence à la pratique trop répandue de l'excommunication, Raimond de Laburat de Quié se lamente que la pratique religieuse soit interdite à ceux qui la désirent. «Nous faisons des églises pour les curés et des portes aux églises, et après cela ces mêmes curés nous ferment la porte des églises sous les yeux!»⁵⁰. «Dieu n'a jamais, de sa bouche, ordonné l'excommunication, et pourtant les curés nous excommunient vite et facilement⁵¹» soutient le prévenu. La pratique de l'excommunication devait en principe être efficace pour ramener les fidèles au bercail. Par contre cette efficacité s'était traduite par l'abus de cette mesure dans le Languedoc, et le résultat fut inverse. Quand les privilèges des ecclésiastiques, même d'ordre temporel, étaient attaqués, l'anathème était vite lancé⁵². Cela favorisait la contestation à laquelle aboutissaient les populations : «Que les clercs, de leur volonté et autorités propres, ont inventé l'excommunication pour dominer les populations qui leur sont soumise⁵³». Au bout du compte le peuple du Sabarthès désirait une religion répondant à ses besoins spirituels et non une religion qui écorche «pour dominer les populations».

50 Duvernoy, *Le Registre*, p. 678. Le pouvoir discrétionnaire des clercs était en partie coupable de cette contestation. Les gens d'églises brimaient souvent l'accès aux lieux de culte, à une portion grandissante de la population et pour de nombreuses raisons. Suffisait-il de douter du bon comportement de l'Église pour ne pas être bon catholique? Malheureusement il est permis de croire que tel était le constat du clergé. Rappelons ce qu'en dit Paul Adam : «On maintient les excommunications lancées contre ceux qui se rendent coupables de grosses fautes contre la foi ou les mœurs...plus souvent, le concile anathématise ceux qui s'attaquent à ses privilèges, même d'ordre temporel». Comme l'affirme l'auteur, si l'excommunication était restée aux mains des évêques ou de leurs délégués, on ne parlerait pas d'abus. Archiprêtres, doyens de juridiction ecclésiastique, notaires et curés, «de leur propre autorité, se mettaient à excommunier certains de leurs paroissiens». Adam, *La vie paroissiale*, p. 181-182.

51 Duvernoy, *Le Registre*, p. 683. «Ce fut seulement vers le XII^e ou XIII^e siècle que le terme excommunication reçut son appropriation pour signifier une censure particulière, bien distincte de la suspense et de l'interdit. Or l'excommunication se définit : une censure ecclésiastique, en vertu de laquelle un chrétien est exclu de la communion ou de la société des fidèles, et privé de tous les biens qui cimentent cette communion. C'est une «censure» parce qu'elle a pour but de corriger les sujets rebelles et contumaces». E. Valton, «Excommunication», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 5/II, Paris, 1924, p. 1736.

52 Adam, *La vie paroissiale*, p. 180.

53 Duvernoy, *Le Registre*, p. 684. L'excommunication n'affectait pas le fidèle par ses seules implications religieuses. Par ses effets juridiques, l'excommunié perdait ses droits judiciaires, ne pouvant plus être ni avocat, ni juge, demandeur ou témoin. L'excommunication le privait de la sépulture ecclésiastique et rétroactivement allait jusqu'à l'exhumation du cadavre. Valton, «Excommunication», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 1740-1741. Connaissant la peur qui animait les habitants du Moyen-Âge au sujet de l'errance des défunts, cette mesure prenait un sens vexatoire, qui, ajoutée aux autres ne pouvait que donner raison à l'accusation de domination proférée par Raimond de Laburat.

Pierre Maury résume en une phrase lapidaire les critiques d'une grande partie des populations dissidentes du Moyen-Âge? «Croyiez-vous que ces hérétiques étaient sauvés dans leur secte et vous aussi?» avait demandé l'inquisiteur. «Ils le disaient, et je le croyais, s'ils étaient meilleurs que vous autres catholiques. Mais si vous étiez meilleurs, je pensais que c'est dans votre religion que je serais sauvé⁵⁴». Réponse simple, qui aurait du être perçue comme un cri d'alarme pour une réforme qui tardait⁵⁵.

L'opposition envers l'Église n'était pas que théologique ou sacramentelle. Nous l'avons vu, elle revêtait un caractère politique⁵⁶ et économique⁵⁷ que la croisade avait mis en exergue. Le chevalier Bertrand de Taïx⁵⁸ fût entendu à plusieurs reprises en train de déblatérer publiquement et devant de nombreuses personnes contre le clergé de l'Église romaine, disant que c'étaient de méchantes gens et de méchants hommes : «la cause en est la méchanceté et la puissance des clercs. Ce sont eux qui ont injustement fait disparaître et anéanti ces personnes et dissipé leurs biens⁵⁹».

La critique pouvait aller plus loin, et contester la nécessité même du clergé. À quoi bon des clercs, semble se demander Pierre Guilhem l'ainé d'Unac, puisque «à condition d'avoir

54 Duvernoy, *Le Registre*, p. 920.

55 «La pureté de la vie qu'avaient prêchée les hérétiques devient le second grand but de Grégoire VII (1073-1085) qui pose derrière l'office sacramentel du prêtre l'exigence de sa dignité personnelle». Börst, *Les cathares*, p. 73.

56 «Après la chute de Montségur, le catharisme se transforma, dans les villes, en une sorte de parti politique comprenant des bourgeois, des hommes de loi, des prêtres catholiques, des nobles et, souvent, la plupart des Consuls». René Nelli, *La vie quotidienne des cathares du Languedoc au XIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1969, p. 241.

57 «C'est en effet l'opposition aux dîmes qui a dressé le Sabartès contre l'Église [...] et qu'ils se donnaient des raisons religieuses». G. De Llobet, «Variétés des croyances populaires», p. 116. Pierre Guilhem l'ainé d'Unac avait une perception économique de la situation en Languedoc : «Si nous nous entendions avec monseigneur le comte de Foix, nous empêcherions bien qu'aucun clerc ne franchisse le Pas de Labarre. Les clercs font bien voir qu'il n'y a pas de seigneur dans notre pays, car si le bon comte était encore en vie, les clercs ne réclameraient pas les dîmes des carnalages comme ils font». Duvernoy, *Le Registre*, p. 1188.

58 Le témoin Bertrand de Taïx, chevalier, devait avoir un «nationalisme» du Sud plus ancré que d'autres, puisqu'il aurait répondu à Bernard Saisset qu'entre les clercs ou les français, ce sont les clercs qu'il détestait le plus : «c'étaient eux qui avaient fait venir les Français dans le pays, et que s'il n'y pas eu de clercs, jamais les Français n'y seraient venus». Duvernoy, *Le Registre*, p. 1184. Après la mort de Raimond VII en 1249 et le décès subséquent de sa fille en 1271, laissant sans héritier le comté de Toulouse, la couronne française hérita du comté. Brenon, *Le vrai visage du catharisme*, p. 235.

59 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1183.

une bonne foi en Dieu on serait aussi bien sauvé sans les clercs qu'avec eux⁶⁰»? Et il confirmait : «S'il n'y avait eu aucun clerc au monde, et personne d'autre que nous qui sommes ici, celui qui a fait le soleil et la lune serait encore Jésus-Christ. C'est par lui que tous espérons être sauvés» et que «s'il n'y avait ni baptême, ni pénitence, ni confession des péchés, les gens feraient encore leur salut»...et «que 10000 âmes se perdent en Sabarthès par la faute des clercs⁶¹».

Indubitablement, la critique des membres du clergé ne comportait pas toujours un volet hérétique menant à l'adhésion à une quelconque secte⁶². Comment ne pas sourire en voyant le discours intéressé du parfait Guillaume Authié au sujet du recteur Pierre Clergue. «Si seulement tous les curés du monde étaient comme le curé de Montailou! Nous n'aurions à avoir peur d'aucun curé⁶³». Pour justifier le bien fondé de leur secte, la logique des hérétiques, pour ne pas dire leur éthique, semblait s'accommoder de paradoxes étonnants. «Ils disaient qu'on voyait bien que leur secte était bonne, car Pierre Clergue, le recteur de Montailou, était leur ami et leur croyant, et ils pouvaient entrer quand ils voulaient dans sa maison [...] et après qu'ils eussent été avec lui la nuit et le jour, il célébrait la messe [...] tous ceux de la maison du recteur, qui était une bonne et riche maison, étaient tous bons, et leurs amis⁶⁴».

4. LE RAPPORT À LA RICHESSE ET AU POUVOIR

L'image du clergé catholique que nous livre le *Registre* ne s'apparente qu'en partie à celle brossée par Paul Adam : «insuffisamment instruits, ignorants souvent les vérités les plus élémentaires du dogme et de la morale, parfois même les formules des sacrements,

60 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1189.

61 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1191-1192.

62 Les vers du célèbre troubadour Peire Cardenal devaient être doux à beaucoup d'oreilles dans le comté de Foix : «Les clercs se donnent pour des bergers et ce sont des assassins sous leurs airs de sainteté». Nelli, *La vie quotidienne*, p. 180.

63 Duvernoy, *Le Registre*, p. 362.

64 Duvernoy, *Le Registre*, p. 579. D'une part le recteur, qui jouait la rectitude devant l'Inquisition, était très complaisant à leur égard et d'autre part les hérétiques ne critiquaient pas son comportement. Le parfait par cette propagande, trahissait les reproches qu'il faisait eux-mêmes à l'Église catholique à propos de sa propension à s'associer aux pouvoirs locaux.

parvenus au sacerdoce après un examen où les cadeaux comptaient souvent plus que les aptitudes, peu ou point formés à la vertu et à la piété, n'étaient pour les paroissiens, ni des pasteurs zélés, ni des docteurs compétents⁶⁵». Par contre de nombreux témoignages semblent confirmer que aux yeux de plusieurs c'étaient l'argent et les intérêts économiques qui primaient pour le clergé⁶⁶.

Duvernoy avait attesté que l'Église cathare possédait un temporel important aux temps qui ont précédé la persécution, au point où plusieurs ont cru par leur adhésion en revenir immédiatement nantis. Pour Börst, l'Église cathare de 1177, «dans le sud de la France [...] nage dans la richesse⁶⁷». Au XIV^e siècle de Jacques Fournier, ce mythe survit encore, mais n'est plus que rêverie de sympathisants ignorants la nouvelle réalité⁶⁸. Pour la grande majorité, la différence entre les deux Églises est claire : «contrairement au clergé de l'Église dominante [...] les Bons Chrétiens participaient au monde du travail⁶⁹». À la lumière des témoignages consignés dans le *Registre*, le salaire qu'obtenaient les bons chrétiens par leur travail ne devait pas susciter de soupçons. Raimonde Testanière prétend avoir entendu feu Arnaud Vital lui dire «qu'aucun homme ayant des richesses ne pouvait être sauvé, mais seulement ces pauvres qui sont de la foi et de la secte des bons chrétiens⁷⁰». Ce rapport à la richesse ne s'éloigne que peu de l'enseignement catholique contenu dans les règles monastiques, hormis le prêt à intérêt et l'usure fortement décriés par le clergé catholique, mais tolérés chez les cathares. On peut comprendre que «la classe

65 Adam, *La vie paroissiale*, p. 163.

66 Pierre de Sabatier en avait donné une version : «tout ce qui se disait et se chantait, ... les prêtres et les clercs l'avaient inventé pour avoir des offrandes, et que la messe n'avait pas d'autres bon effet que de procurer aux prêtres les offrandes du peuple». Duvernoy, *Le Registre*, p. 52. Béatrice de Planissoles avait entendu le recteur Pierre Clergue se disculper lui-même au sujet de la vente des offices et des sacrements, puisque «il fallait bien que lui et les autres prêtres agissent ainsi, bien que cela ne valût rien, car sans cela ils perdraient leurs revenus, et l'on ne leur donnerait rien». Duvernoy, *Le Registre*, p. 269.

67 Börst, *Les cathares*, p. 92. Les raisons qu'évoque Börst pour justifier l'adhésion de la noblesse occitane à la cause cathare tient à l'avidité qu'avait cette noblesse, attirée par les richesses du clergé catholique.

68 Ce sont les propos de Raimond Vaissière pour convaincre Jean Barra catholique, de le suivre à Coni chez les hérétiques afin d'y recevoir une rente de 50 livres. Duvernoy, *Le Registre*, p. 355.

69 Brenon, *Le vrai visage*, p. 143. Pierre Maury, le compagnon des derniers moments du parfait Guillaume Bélibaste, fait l'éducation religieuse d'Arnaud Sicre, ce «nouveau» croyant arrivé dans le cercle des fidèles du bon homme. En usant de la comparaison, Pierre Maury s'attaque aux confréries en rappelant que «leurs grandes maisons, croyez-vous qu'ils les aient construites du travail de leurs mains? Non, tandis que nos messieurs vivent de leur travail».

70 Duvernoy, *Le Registre*, p. 457.

bourgeoise (l'hérésie n'était-elle pas fille de la laine?) dans son essor devait immanquablement être attirée par une Église chrétienne qui n'assimilait pas le prêt à intérêt à de l'usure⁷¹».

Mais il est révélateur d'apercevoir la divergence de certaines dépositions concernant le rapport aux objets représentant la richesse⁷². Prenons la déposition de Raimonde, fille de Guillaume Fauré de Saint-Bauzeil, de Pamiers qui va consulter Arnaud Gélis dont le pouvoir prétendu est celui de parler aux âmes des morts. Voici le fait raconté à Jacques Fournier : «Mengarde demanda à Arnaud en ma présence en quelle condition était l'âme de Barcelone, veuve de Pons Fauré. Il me répondit qu'elle était en mauvais point, parce qu'elle avait des brûlures de feu aux bras à l'endroit où elle avait porté de la soie⁷³». Or, cette soie, synonyme de richesse, n'affecte visiblement pas toutes les peaux. Voyons comment Raimonde Testanière traduit sa perception de ce tissu. Sa déposition décrit ce qu'elle vit dans la maison de Bernard Belot : «sur l'oreiller un coussin travaillé à la soie. En voyant ce lit, je fus étonné, car je n'avais pas vu par ailleurs dans ce *solier* de lit, ni un tel coussin, et je pensai [...] que les hérétiques avaient couché dans ce lit la nuit précédente⁷⁴». L'habitus des fidèles se répétait, gardant ou offrant à ses pasteurs ce qu'ils considéraient le meilleur pour eux!

Jean-Louis Biget nous rappelle que «religion et société étant unies de manière absolue, opérer une distinction entre les deux, revient à briser une unité vivante, à rompre une symbiose ; c'est pratiquer une segmentation arbitraire de la réalité médiévale et en rendre la

71 Brenon, *Le vrai visage*, p. 145. Duvernoy, *Le Registre*, p. 1251. Jean Joufre de Tignac s'excuse du péché d'usure, même s'il lui est arrivé d'en être la victime consentante, ne croyant pas que «ceux qui prenaient un tel intérêt péchassent». Duvernoy, *Le Registre*, p. 617. En opposition avec cette conception, l'hérétique Bélibaste tout en professant en grande partie l'orthodoxie hérétique, s'appuie sur l'histoire de Ponce Pilate et de Judas pour décrier l'usure qui «est très mauvaise, et la voie de la perdition». Duvernoy, *Le Registre*, p. 879, opinion qu'il partage avec l'Église de Rome, mais pas avec les tenants du catharisme officiel pour qui l'usure n'était pas un problème.

72 Pour les dualistes languedociens, l'avidité, le désir de richesse, la cupidité apparaissaient comme un défaut à éviter. S. Runciman le mentionne de cette manière : «si le porteur humain avait une vie trop matérialiste, l'âme serait trop fâcheusement empêtrée elle-même dans la matière, trop attaché à la terre pour être sauvée». Runciman, *Le manichéisme*, p. 136. Cibles de reproches constants selon cette doctrine qui liait le monde visible au pouvoir du diable, il n'est point étonnant que la critique de la richesse des ecclésiastiques ait suivi cette casuistique, faisant de l'Église de Rome celle du diable.

73 Duvernoy, *Le Registre*, p. 179.

74 Duvernoy, *Le Registre*, p. 458.

compréhension impossible⁷⁵». En ce sens, l'auteur de poursuivre : «extraire du contexte précis où elle se développe, la dissidence perd son sens», et les nouveaux privilèges que l'évêque voulait faire respecter depuis la création de l'archevêché de Pamiers en 1295 bousculaient certainement les coutumes ancestrales. Cette ingérence, par laquelle économie, politique et religion se mariaient, ne pouvait être perçue par la population que comme un acte contre tout le pays. Arnaud de Savinhan le dépeint de cette manière : «cet évêque de Pamiers, qui hait tout le pays de Sabarthès à cause des procès de carnalage qu'il a avec les gens de ce pays, et qui veut être en possession d'avoir des Murs inquisitoriaux, a chargé votre sentence pour cette raison⁷⁶». Une large part de la population dissidente réalise «qu'il eut mieux valu pour le Sabarthès que l'évêque de Pamiers fût brûlé plutôt que cet homme, (on parle d'un vaudois du nom de Raimond de la Côte) car après cela il ne nous ferait pas dépenser nos biens⁷⁷». Guillaume Autast bayle d'Ornolac était du même avis. Simon Barra confie à Raimond Vaissière d'Ax : «je donnerais mon âme à 100000 démons plutôt que de perdre tous mes biens⁷⁸».

Il s'agit bien de cela alors : ne pas perdre des biens, ces biens qui sont l'œuvre du diable mais que tous désirent ardemment garder. À un point tel où cette perte des biens devient le cas échéant, un objet de menace. Mengarde Buscail de Pradès aura à la subir d'ailleurs : «pour cette raison garde-toi d'en parler à qui que ce soit car tu perdrais tes biens comme nous, et notre maison serait détruite⁷⁹». On peut jurer pour dire le faux, même sur les

75 Jean-Louis Biget, «Réflexions sur «l'hérésie» dans le midi de la France au Moyen Âge», *Hérésis*, 36-37, (2002), p. 32.

76 Duvernoy, *Le Registre*, p. 209.

77 Duvernoy, *Le Registre*, p. 248.

78 Duvernoy, *Le Registre*, p. 374.

79 Duvernoy, *Le Registre*, p. 526. Pourtant la destruction de la maison était liée à la cérémonie du *consolamentum*. «La réception, d'ailleurs, a rarement lieu dans la maison, mais plutôt dans un bâtiment annexe : en cas de dénonciation, les édifices où s'étaient déroulées des réceptions devaient en effet, par ordre de l'Inquisition, être rasées, et leur emplacement converti en dépôt d'ordures. On transportait donc le malade dans un bâtiment sans valeur pour la circonstance». Céline Vilandrau, «Inquisition et sociabilité cathare d'après le registre de l'Inquisiteur Geoffroy d'Ablis», *Hérésis*, 34 (2001), p. 58. D'après le registre de Jacques Fournier, le nombre d'hérétications dans les chambres attenantes à la *foganha* nous incite à relativiser cet énoncé. Bernard Clergue, chef de la puissante famille de Montailou est on ne peut plus clair : «pour rien au monde je n'aurais fait quelques choses que j'aurais cru pouvoir lui déplaire ou qui aurait cause du tort à sa maison (celle de sa belle-mère)». Duvernoy, *Le Registre d'inquisition*, p. 491. Mais Bernard Clergue n'hésite pas à financer la protection de ses biens, en utilisant les pouvoirs inquisitoriaux à ses fins : «leur arrestation me coûte cher (celles de Pierre Azéma et Pierre de Gaillac), ces deux traîtres avaient amené le malheur sur notre maison». Duvernoy, *Le Registre*, p. 500. C'est bien la loi

évangiles, car «il vaut mieux qu'il arrive du dommage à d'autres que si c'était à nous⁸⁰». Qu'importe la source du mensonge, on offre des biens contre le silence : «une demi-douzaine de brebis, ou une douzaine, ou tout ce que je voudrais d'autre⁸¹».

De toute évidence, le discours cathare sur l'origine du monde «diabolique» n'avait que peu d'emprise sur le quotidien matériel des habitants du Sabarthès. Reste maintenant à savoir si le désir d'être sauvé transcendait celui de garder ses richesses. Visiblement, tous étaient au courant des charges pouvant être retenues contre leurs pratiques religieuses. La peur restait tout de même constante : «ne fais pas cela! C'est trop que je te perde. Je n'ai pas d'autre fils. Je n'ai pas besoin pour toi de perdre tous mes biens⁸²», et tous espèrent à l'instar de Mengarde Buscail que le silence suffira⁸³.

Quoi qu'on pense du faux croyant et taupe de l'évêque Jacques Fournier, Arnaud Sicre d'Ax, il a comme justification de sa conduite le même désir que Bernard Clergue, soit recouvrer ou maintenir la puissance de sa maison. On lui chercherait en vain une mission de fossoyeur de la religion dualiste en Languedoc. Son questionnement s'arrêtait tout bonnement à ceci : «si je pouvais avoir un hérétique revêtu et l'amener à l'inquisiteur, je recouvrerais mes biens que j'avais perdus à cause de l'hérésie de ma mère⁸⁴».

Pour l'ensemble des habitants, toutes régions confondues, le rapport aux richesses signifiait davantage, c'était la survie au quotidien et un avenir moins limité⁸⁵. Tous

du silence que Bernard Clergue invoque pour que chacun protège ses biens : «tout le monde doit se garder de parler comme un sot et de dire ce qui lui cause du tort». Duvernoy, *Le Registre*, p. 502.

80 Duvernoy, *Le Registre*, p. 405. Après que Bernard Clergue ait offert de l'argent en échange d'un faux témoignage de Bernard Benet, la femme de B. Clergue protesta.

81 Duvernoy, *Le Registre*, p. 409. Alazaïs Faure fut, à son tour, prête à acheter le silence de Bernard Benet.

82 Alamande Guilabert exhortant son fils mourant qui désire être reçu par les bons hommes, malgré ce danger qu'il fait subir à ses parents. Duvernoy, *Le Registre*, p. 425.

83 Certains plus astucieux ou simplement hypocrites, profitent de l'hospitalité des autres *domus* pour aller voir les bons hommes. Sibille Peyre d'Arques expose, en associant cela à la cupidité, cette attitude que condamne le parfait Pierre Authier au sujet d'Amiel Bouan qui n'ose pas les recevoir chez-lui mais les rencontre chez sa sœur. «Voyez ce que font les richesses de ce monde, cet homme nous aime, et de peur de perdre ses richesses, il n'ose nous accueillir dans sa maison. Mais Mengarde est bien bonne, car elle n'a pas peur de perdre ses biens et au contraire, nous reçoit». Duvernoy, *Le Registre*, p. 584.

84 Duvernoy, *Le Registre*, p. 753.

85 Guillaume Maurs est témoin de la réponse faite par Pierre Maury à la proposition que lui fait l'hérétique Béliaste de vendre ses moutons, pour que tous deux puissent vivre en sécurité. Pierre aurait répondu

n'avaient pas à l'idée un conflit politique ou culturel comme celui que semblent soulever le chevalier Bertrand de Taïx ou Pierre Guilhen l'ainé d'Unac, mais le ressentiment des habitants du Sud devant l'association du pouvoir français et du pouvoir clérical se traduisit par un renforcement de l'identité du terroir. En ce sens, pour plusieurs, la rencontre du bon homme représentait une réaction de fermeture et de replis sur soi. André Vauchez était arrivé à une conclusion similaire pour expliquer la séduction exercée par le catharisme.

«À une époque où l'Église, au niveau du moins de son clergé, avait choisi nettement d'agir sur le monde et de le placer sous sa tutelle pour la rendre conforme au plan de Dieu, de nombreux fidèles voulurent protester contre cette évolution en affirmant leur fidélité à un paléo-christianisme, à base de simplicité évangélique et de refus du monde. Si l'on admet cette hypothèse, le catharisme constituerait alors le dernier avatar de la spiritualité monastique, vulgarisée et déformée par les fidèles, à une époque où de nombreux clercs s'en détachaient et où l'Église s'adaptait trop bien à une conjoncture politique et culturelle qui jouait en sa faveur. Loin de constituer la religion des temps nouveaux que d'aucun veulent y voir, il serait plutôt l'expression d'un refus d'évoluer⁸⁶».

5. LE PÉCHÉ DE CHAIR, LE RAPPORT À LA FEMME ET L'INCESTE

«Œuvre de chair ne désireras qu'en mariage seulement»! La foi romaine voyait dans le mariage une cellule de stabilité, pour la perpétuation de l'espèce, par la procréation et l'éducation. «Les liaisons instables et passagères, ou bien demeureront stériles et ne seront que la recherche égoïste du plaisir⁸⁷». Le catharisme en contrepartie véhiculait un discours contradictoire quant à l'œuvre de chair et la naissance des enfants. D'une part, tout acte sexuel risquait de retarder le retour au ciel des anges déchus⁸⁸. D'autre part, et c'est la contradiction la plus évidente, les fidèles gardaient de cette dialectique l'idée que toutes les perversions étaient égales⁸⁹. Comme l'avait observé Arno Börst, les fidèles se livraient «à toutes les formes de sexualité sans encourir le blâme». L'évêque Fournier pouvait avec

«qu'il ne voulait pas vendre ses moutons, parce qu'il avait été berger et voulait être berger tant qu'il vivrait». Il appert que la proposition de l'hérétique ne devait pas être tout à fait désintéressée. Pierre Maury, quant à lui, ne reniait ni sa profession, ni sa foi, ajoutant : «il avait vécu ainsi auparavant et vivrait ainsi à l'avenir». Duvernoy, *Le Registre*, p. 808, 813.

86 Vauchez, André, *La spiritualité du Moyen Âge occidental*, Paris, Presses Universitaires de France, 1975, p. 122.

87 L. Godefroy, «Mariage», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 9-II, Paris, 1927, p. 2046.

88 Börst, *Les cathares*, p. 156. En plus d'être une entrave à ce retour, la perpétuation de l'espèce était aussi celle du Diable. «Dans le corps d'une femme logeait le démon lui-même». *Idem* p. 155.

89 Surtout quand le recteur du village donne un exemple guère édifiant. Le recteur répondit à Fabrisa den Riba «qu'une femme en valait une autre, et qu'il croyait pécher autant avec l'une qu'avec l'autre, car il ne croyait pécher avec aucune». Duvernoy, *Le Registre*, p. 319.

raison se montrer inquiet du peu de cas que faisaient les habitants du Sabarthès pour le sacrement du mariage. La question la plus fréquente que posèrent l'évêque et le substitut était :

«Avez-vous cru à l'époque que c'était un aussi grand péché de connaître sa propre épouse qu'un autre femme?⁹⁰».

Tout ceci s'éloignait de l'idéal des parfaits. Si le rapport entre croyants et croyantes paraissait égal à première vue, celui du parfait avec les femmes était empreint de retenu⁹¹. Une fois revêtu, le contact des femmes était honni pour le parfait, comme le témoigne Grazide Clergue⁹² et Pierre Maury⁹³. Même le très essentiel *consolamentum* obligeait le parfait à un acte de purification⁹⁴, s'il avait comporté le contact avec des femmes.

Mais entre laïcs la tentation de la chair restait présente et la prohibition de l'inceste jouait un rôle majeur dans la morale des habitants⁹⁵. L'idée d'une prohibition de l'inceste

90 Duvernoy, *Le Registre*, p. 342.

91 Presque toutes les femmes accordent une importance capitale au fait que les bons hommes respectent les femmes! Anne Brenon a souligné qu'elles «furent l'âme des ferveurs dans la famille comme dans la société, presque toujours plus engagées, plus absolus dans leur foi que les hommes». Brenon, *Le vrai visage*, p. 318. Pour Börst, qui suspecte toujours les conceptions bogomiles d'être la source du traitement fait à la femme, «la femme [...] devait être évitée avec effroi». Börst, *Les cathares*, p. 156.

92 L'hérétique était «un homme qui voulait qu'aucune femme ne le touche». Duvernoy, *Le Registre d'inquisition*, p. 1122. Guillemette Arzelier de Montailhou raconte en page 1103 : «j'ai cru que c'étaient des hérétiques parce qu'ils s'étaient reculés pour que mon giron (partie du corps qui s'étend de la ceinture aux genoux quand on est assis) ne les touche pas» [...] «ces deux hommes enveloppèrent les pans de leurs vêtements pour que ceux-ci ne soient pas touchés par moi». *Le Registre*, p. 1105.

93 Au sujet des hérétiques : «Bien plus, s'il leur arrivait seulement de tendre la main vers une femme ou d'en toucher une, ils ne mangeraient ni ne boiraient de trois jours et trois nuits» ou une variante plus drastique : «s'il lui arrivait de toucher une femme, il lui faudrait jeûner neuf jours de suite au pain et à l'eau». Duvernoy, *Le Registre*, p. 759, 915.

94 Comment au moment de donner le *consolamentum* se traite cette prohibition du toucher? Nous savons que l'hérétication, dans les bonnes années de l'hérésie cathare, pouvait être administrée par des bonnes femmes. Ensuite, la purification du parfait (masculin) nécessitait un jeûne de trois jours pratiqués après l'hérétication d'une femme, comme nous le révèle Pierre Maury. Mais quand Guillaume Bélibaste informe Arnaud Sicre de la manière dont le pouvoir est passé de saint Pierre aux hérétiques, le parfait dit que ce pouvoir est passé «de main en main de bons hommes en bons hommes et de bonnes femmes en bonnes femmes. Car, dit-il, il y a de bonnes femmes comme il y a de bons hommes, et les bonnes femmes ont ce pouvoir et peuvent recevoir à la mort les hommes comme les femmes, si du moins il n'y a pas de bons hommes présents, et les gens qui sont reçus par de bonnes femmes sont sauvés comme s'ils l'étaient par des bons hommes». Duvernoy, *Le Registre*, p. 774. On y voit une prépondérance du pouvoir masculin et l'on se demande comment saint Pierre, un homme, a légué ce pouvoir à une femme? De toute façon, la question se pose quant à la quantité de jours de jeûnes que devait supporter le parfait de sexe masculin!

95 Arnaud aurait voulu violer Raimonde Testanière, bien que celle-ci ait eu des enfants de «Bernard Belot

fut largement partagée par les habitants du Sabartès. Mengarde de Savinhan la limite quant à elle à la mère, la sœur et la cousine germaine. Raimond Delaire, alias Bour de Tignac, conçoit que cette barrière peut être transgressée, ne pensant pas «qu'on pêchât, même connaissant charnellement sa mère, sa fille ou sa sœur, ou encore sa cousine germaine, bien que ce fût une action honteuse⁹⁶». Raimonde den Arsen croyait tout de même que «c'était un plus grave péché de connaître des cousines que des étrangères⁹⁷». Raimonde Testanière, quant à elle, considère que «ce n'était pas un péché si les croyants des hérétiques connaissaient charnellement n'importe qu'elle autre femme qui ne fût pas croyante des hérétiques; mais s'ils connaissaient des croyantes, ils péchaient et également quand il avait une épouse croyante⁹⁸». Dans ce paradoxe de la liberté sexuelle où la plupart des témoins prêchent le non-péché dans un plaisir partagé⁹⁹, plusieurs sont des femmes!

6. LA PEINE DE MORT

Il est, somme toute normal que l'habitant du Sabarthès cathare ait eu une attitude de rejet devant la peine de mort. L'interdiction du meurtre était «commune à toutes les familles chrétiennes¹⁰⁰», et on ne saurait mettre en doute ce constat de Jean Duvernoy. Trop souvent, en ce XIII^e siècle, la mort avait touché un voisin membre ou croyant d'une quelconque hérésie, vaudois, cathare ou béguin. Mais pour un cathare, la peine de mort le menaçait de l'impossibilité d'être reçu par les bons hommes afin de mettre un terme au cycle de réincarnations (métempsycose) et lui retirait une chance d'accéder au paradis.

Quand l'évêque Fournier questionne Jean Joufre de Tignac :

qui était son cousin germain». Ce qui pousse Raimonde à cesser de croire les hérésies promulguées par le dit Arnaud. Duvernoy, *Le Registre*, p. 466.

96 Duvernoy, *Le Registre*, p. 628.

97 Duvernoy, *Le Registre*, p. 342.

98 Ce qui était une aberration toute personnelle de la prévenue, car nul bon homme n'enseignait cela et en fait, il aurait eu plutôt tendance à professer le contraire, puisque le danger de dénonciation en aurait été augmenté. Duvernoy, *Le Registre*, p. 457.

99 «Bien que toute union charnelle de l'homme et de la femme déplaît à Dieu, je ne crois pourtant pas que des personnes de ce genre pêchent, dès lors que cela leur plaît mutuellement». Témoignage de Grazide, veuve de Pierre Lizier. Duvernoy, *Le Registre*, p. 300.

100 Duvernoy, *Le catharisme*, p. 191.

«Avez-vous cru que tuer ses propres animaux dépourvus de raisons était péché?¹⁰¹», il était conséquent pour le témoin de croire que tuer des animaux fut péché, mais ajoute-t-il, «pas si grave que l'on dût pour cela perdre son âme», alors que «tuer un homme était toujours un péché mortel¹⁰²». Plus subtil, Jean Maury adoptait une voie légaliste. Lors de la transcription du témoignage par le greffier, il fût écrit que le prévenu croyait «qu'il était bon de tuer les malfaiteurs, bien que ce fût un péché de les tuer, pour que la paix et la tranquillité soient conservées entre les hommes dans l'État¹⁰³».

Devant le péché commis par la mort violente par le bûcher, le cathare semble faire front, par contre devant la mort religieusement acceptée (le *consolamentum* et l'*endura* qui le suit), la croyance était plus vacillante¹⁰⁴. Tout bris de ce serment, de cette résignation, entraînait une réaction de rejet de la part de la communauté. Dans ce cas, le croyant ou la croyante qui se sentait lésé par l'inéluctabilité de cette fin, réévaluait quelques fois la pertinence de son choix religieux¹⁰⁵.

Le croyant avait-il la même hésitation devant l'assassinat? Il semble que la situation précaire d'une pratique religieuse défendue, ait rendu ses représentants agressifs et irrespectueux de ses propres préceptes. Arnaud Sicre d'Ax, l'agent secret de Jacques

101 Duvernoy, *Le Registre*, p. 614.

102 *Idem*, p. 614. Et sur un ton un brin accusateur, d'assurer que quiconque ayant juridiction temporelle «péchaient mortellement, quand ils tuent ou font tuer des assassins, des larrons et autres malfaiteurs».

103 Duvernoy, *Le Registre*, p. 907.

104 Et ce, même si la tradition laissait entendre aux croyants que le bûcher ne faisait pas souffrir les hérétiques qui y périssaient: Duvernoy, *Le catharisme*, p. 225.

105 Les adultes croyants, face à leur propre mort, n'acceptaient pas tous de gaieté de cœur cette fin, et remettaient en cause la moralité même de cette pratique du jeûne conséquent au *consolamentum*. Jean Maury qui tomba malade, se fit conseiller par sa tante de s'abstenir «de nourriture pour mourir, et ledit Pierre (Authier l'hérétique) recevrait mon âme et l'enverrait en paradis». Duvernoy, *Le Registre*, p. 858. Choqué, Jean Maury considéra que «cette secte n'était pas bonne, du fait qu'ils conseillaient de se laisser mourir», s'en remettant à la providence divine: «Car ce serait à Dieu de me tuer, et non à moi-même». Duvernoy, *Le Registre*, p. 882. Après avoir été hérétiquée, Gaillarde, la mère de Guillaume Escaulier resta *en la endura* pendant huit jours, mais avoua à Sibille Peyre «qu'elle mangerait volontiers, mais qu'elle n'osait pas, de honte, le dire aux croyants, de peur qu'ils la méprisent». Duvernoy, *Le Registre*, p. 573. L'opprobre n'émanait pas seulement des moins cultivées mais de l'élite même. Guillaume Escaulier d'Ax consentit à amener Pradès Tavernier au chevet de sa mère pour la recevoir. Quelques jours plus tard, se sentant mieux, celle-ci demande à manger, ce que lui refuse sa fille selon les ordres de l'hérétique. Quand Jacques Authier (l'hérétique) l'apprit, il dit que la «mère était une méchante vieille, qui faisait beaucoup de mal en maudissant sa fille qui ne lui donnait pas à manger». Duvernoy, *Le Registre*, p. 561.

Fournier, nous informe de la procédure en vogue face aux traîtres : « aussitôt qu'il soit présent ou non (l'hérétique), quelques-uns de ces croyants décident entre eux lesquels des présents agiront, et de quelle manière, et par la suite ils tuent le faux croyant, s'il le peuvent. Puis ils font leur rapport à l'hérétique. Ce faisant ils ne croient pas pécher¹⁰⁶ ». Toujours en harmonie avec la légitimité des dictons populaires, Pierre Maury nous relate un autre cas concret : « les croyants tiennent conseil avec Mersende, sa mère, (la mère de Jeanne) pour décider de quelle manière on en débarrasserait les croyants » et qu'il fallait « couper le mauvais arbre, car il donne de mauvais fruits¹⁰⁷ ».

7. LES AUMÔNES ET LE MÉRITE

Les indulgences et les aumônes en faveur des défunts avaient été ridiculisées par les bons hommes comme par une grande partie des habitants, car personne n'était en droit selon eux, de vendre des bénéfices pour l'au-delà¹⁰⁸. Guillemette Villar, femme d'Arnaud Cogul de Lordat, fidèle croyante, semble partager cette négation du pouvoir de l'homme comme médiateur de la puissance de Dieu : « Vous croyez qu'un homme puisse donner indulgence et absoudre quelqu'un de ses péchés? N'en croyez rien. Personne, sauf Dieu, ne peut absoudre quelqu'un¹⁰⁹ ». Ce qui n'était pas sans appeler les questions de l'évêque :

« Avez-vous entendu d'une ou de plusieurs personnes que les indulgences ou les remises (de peines) faites par l'Église ne valent rien?¹¹⁰ ».

« Avez-vous entendu d'une ou de plusieurs personnes, et avez-vous cru vous même que donner des aumônes et faire du bien aux églises et aux fidèles catholiques n'était pas une bonne œuvre, ni méritoire, ou que ce n'était pas une œuvre aussi méritoire que faire du bien aux hérétiques?¹¹¹ ».

106 Duvernoy, *Le Registre*, p. 779.

107 Duvernoy, *Le Registre*, p. 963. Toutefois, le berger Pierre Maury apparaît comme l'élément le plus sain de cet ensemble hétéroclite. Son raisonnement est empreint de l'enseignement cathare et sa logique fait preuve d'une justesse conséquente. « La tue qui voudra. Je ne veux consentir à la mort de personne, car je ne sais si par la suite elle sera bonne ou pas. Saint-Paul fut d'abord méchant, et persécuteur de l'Église, et par la suite il fut bon »... « Les *senhers* (les parfaits) disent parfois qu'il ne faut pas faire à autrui ce qu'on ne veut pas qu'un autre vous fasse. Vous dites maintenant, vous autres, qu'il faut tuer Jeanne, moi, je ne vois pas que ce soit un mérite de faire le mal à qui que ce soit au monde ». Duvernoy, *Le Registre*, p. 966.

108 Bélibaste résume ainsi : « vous voyez un clerc qui va trouver le pape; il lui donne dix ou vingt livres, et il en reçoit une grande charte scellée, en vertu de laquelle quiconque lui donnera un denier ou une obole aura cent quarante jours d'indulgence ». Duvernoy, *Le Registre*, p. 755.

109 Duvernoy, *Le Registre*, p. 623.

110 Duvernoy, *Le Registre*, p. 895.

111 Duvernoy, *Le Registre*, p. 895.

La réponse aux questions de l'évêque ne faisait que révéler l'étendue du malaise. À l'instar des bonshommes, des croyants comme Bernard Franque pouvaient bien prétendre que «les aumônes que les malades font ne valaient rien, et que l'on n'avait pas de mérite, car ces aumônes, les malades les font par crainte de la maladie¹¹²». Ou encore, Bernard Franque qui croyait peindre de façon réaliste le comportement humain en affirmant : «si l'homme ne faisait pas, par crainte de Dieu, beaucoup de choses qu'il fait, ou qu'il évite de faire, il serait comme une bête¹¹³». Donc les actions comme les aumônes, n'auraient eu d'utilité que maintenir la cohésion sociale¹¹⁴. Raimond Delaire, alias Bour de Tignac, dont la moralité quant à la prohibition de l'inceste nous avait paru scandaleuse, faisait des aumônes «non pas pour l'amour de Dieu ou le salut de mon âme, mais seulement pour avoir bonne réputation auprès de mes voisins, et être tenu par eux pour un homme de bien¹¹⁵». Cette approche semble confirmée par Guillemette Clergue. Cette dernière rappela à Alazaïs Maury que «c'était une bonne chose de faire du bien aux gens de notre maison, parce qu'eux-mêmes faisaient du bien à tout ce qu'il y avait de bien¹¹⁶». L'au-delà se limitant au paradis et à l'enfer, les indulgences aumônes et autres actions en suffrages des défunts devenaient nulles et non avenues.

Guillaume Authier, l'hérétique, allait pourtant ouvrir lui-même une porte sur une valeur hypothétique de l'aumône et du don. Il affirmait, sans peser les implications d'une telle

112 Duvernoy, *Le Registre*, p. 522. Sous entendant «ou de la mort», Bernard Franque a-t-il réalisé qu'il en était de même pour la réception du *consolamentum*?

113 Duvernoy, *Le Registre*, p. 382.

114 L'hérétique G. Bélibaste s'était surpris du comportement de P. Maury quant à son désir de compaternités : «vous dépensez vos biens à le faire. Pourtant, ce baptême et ces compaternités ne sont bonnes à rien, sinon à faire contracter des amitiés entre les hommes». Mais Maury est un individu plus libre et moins sectaire que ne le souhaite le parfait et peut répondre en toute franchise : «mes biens, je les avais gagnés, que je voulais les dépenser comme cela, et que je ne cesserais pas de le faire pour lui ni pour un autre, car ainsi j'acquerrais l'amitié de beaucoup de personnes. Je lui dis qu'il faut faire le bien à tout le monde, car on ne sait pas qui est bon et qui est mauvais, et que j'avais entendu dire qu'on devait faire du bien à n'importe quel homme, car s'il était bon, c'est-à-dire un hérétique ou un croyant, on aurait du mérite, et s'il était mauvais, on en aurait des remerciements». Duvernoy, *Le Registre*, p. 971.

115 Duvernoy, *Le Registre*, p. 628. Sa moralité passait donc après l'image qu'il désirait projeter.

116 Duvernoy, *Le Registre*, p. 333. Tout ce qu'il y avait de bien était les hérétiques! L'inexistence du purgatoire, selon les cathares, rendait caduque toute tentative d'aide aux âmes des défunts. C'était oublier que le clergé tenait et croyait à ce pouvoir, et que le peuple espérait en profiter, peut-être pour se rassurer lui-même.

affirmation, que «c'était un grand mérite de leur faire du bien (aux hérétiques), parce qu'ils ne pouvaient pas travailler ou se déplacer ouvertement¹¹⁷». Mais, comment allait se quantifier ce mérite? On peut être en droit de se questionner sur la moralité du mérite chez une personne comme Alazaïs, épouse den Vernaux, quand elle évoque son programme : «plus je pourrais en amener à cette croyance, plus j'aurais de mérite¹¹⁸». Pierre Maury aussi semble amasser quelques options pour l'avenir alors qu'il donnait ses plus beaux souliers à l'hérétique Bélibaste, suscitant les questions d'Arnaud Sicre, d'après ce raisonnement : «On doit donner le meilleur de ce qu'on a, et faire en ce siècle de solides fondations pour elle (l'âme)». Pierre pouvait se vanter d'avoir habillé treize Églises, c'est à dire treize de ces hérétiques revêtus, par le don de chemises, de chausses, de tuniques, de manteaux et autres vêtements. Le berger Maury ajouta que «quelques unes de ces «Églises» étaient déjà en face du Père saint et le priaient pour lui¹¹⁹». Ainsi, s'achetait le salut dans l'Église cathare, par un autre biais, à l'image de l'Église de Rome qui déplaisait tant aux hérétiques. Dans la poursuite du bien et de la vertu, les hérétiques ne se contredisaient-ils pas eux-mêmes? Jean Maury avait entendu de la bouche de Bélibaste que «l'homme devait faire du bien, et non du mal, à toute chose au monde, et que si on faisait l'aumône pour l'amour de Dieu, même au diable, Dieu récompenserait cette aumône¹²⁰», bien que ce fût un plus grand mérite de le faire aux hérétiques. Visiblement, en certaines circonstances, le catholique était pire que le diable!

8. LE MENSONGE

Le mensonge n'était pas permis pour le bonhomme, et les panégyriques des témoins à cet égard le confirment en rappelant constamment leur refus de jurer : «lui et ses semblables parce qu'ils sont dans la vérité, ne doivent jurer en aucune manière, car le Fils de Dieu a dit que l'on ne devait jurer¹²¹», mais à l'opposé, «les croyants pouvaient jurer sur

117 Duvernoy, *Le Registre*, p. 313.

118 Duvernoy, *Le Registre*, p. 522.

119 Duvernoy, *Le Registre*, p. 765.

120 Duvernoy, *Le Registre*, p. 895.

121 Duvernoy, *Le Registre*, p. 775. Cette restriction s'appliquait d'abord au parfait. «Pour éviter de tomber involontairement dans la contre-vérité, le parfait se doit de multiplier les précautions verbales et les restrictions mentales. Chaque phrase est énoncée d'une manière prudente». Duvernoy, *Le catharisme*, p.

le livre des Évangiles, même pour dire le faux¹²²». Permis et parfois encouragé chez le croyant, l'usage du faux et du mensonge devenait presque une nécessité pour assurer la survie du groupe¹²³.

Les dépositions de plusieurs croyants nous démontrent comment se pratiquait l'usage du mensonge au quotidien. Quand Arnaud Teisseyre de Lordat, gendre du parfait Pierre Authié, tombe malade, le recteur de Lordat lui donna l'absolution et le corps du Christ, et ce, sans confesser aucun péché en particulier¹²⁴. Était-il assuré que les hérétiques passeraient après le prêtre, ou que son hérésie s'accommodait de l'absolution et de l'eucharistie catholique¹²⁵? Dans l'interdiction de réciter le *Pater Noster*, un acte qui mettait les croyants en situation de péché, le berger Pierre Maury dut lui aussi composer avec le mensonge. Pierre Maury avouait : «je priais également Dieu en disant *Pater Noster* et *Ave Maria*, bien que les hérétiques disaient que je ne devais pas dire cette oraison, car je n'étais pas dans l'état de vérité et de justice. Quand ils voyaient un croyant prier Dieu au début ou à la fin du repas, ils se moquaient de lui¹²⁶».

Les hérétiques, dans leurs prêches et par leurs agissements, maniaient aussi le mensonge, en contradiction avec leur prétention. Il est utile de rappeler que le comportement incluait aussi le code vestimentaire et que, à cet égard, les parfaits acceptaient volontiers de se déguiser pour passer inaperçu¹²⁷.

190.

122 *Idem*. Par ailleurs «le serment fait dans les mains de monsieur (Guillaume Bélibaste) a plus de valeur que s'il était fait sur les Évangiles». Duvernoy, *Le Registre*, p. 792

123 On ne peut qu'être surpris d'entendre le recteur de Montailou s'insurger contre Raimond Belot qui s'inquiète de la présence d'hérétiques : «tais-toi, tais-toi, tu ne sais ce que tu dis. Il n'y a pas d'hérétiques dans le pays; s'il y en avait, on les trouverait bien», quand l'on sait de quelle manière la famille Clergue jouait sur tous les tableaux. Duvernoy, *Le Registre*, p. 319.

124 Duvernoy, *Le Registre*, p. 592. Arnaud Teisseyre prétend qu'il a répété plusieurs fois ce stratagème.

125 Peut-être Arnaud Teisseyre cherchait-il simplement à protéger sa famille de la perte de ses biens et bénéficier d'une place au cimetière paroissiale. Une absolution en valait peut-être une autre. L'importance qu'accordent les habitants aux besoins de sauver les apparences est tragi-comiquement représentée dans la déposition de Mengarde Buscail de Pradès. C'est à Brune (Pourcell) que Guillaume (Buscail) dit : «Est-ce qu'il ne suffisait pas que j'aie fait venir le curé auprès de Raimonde la veille du jour où elle a été reçue? Fallait-il que tu fasses venir le curé à nouveau après qu'elle eut été reçue?». Duvernoy, *Le Registre*, p. 531.

126 Duvernoy, *Le Registre*, p. 1007.

127 Afin que Pradès Tavernier, l'hérétique, ne fût pas soupçonné, «ils lui mirent deux écheveaux ou «gamicels» de laine filée dans les mains, et une peau à un bâton sur l'épaule, pour qu'il eût l'air d'un

L'égalité de principe qui devait régner entre les bons hommes n'était-elle que façade? Sibille nous rappelle que André (Pradès) Tavernier «n'était pas aussi estimé; il ne savait pas le latin, c'était un homme simple, il n'avait pas autant de connaissance et d'amitiés qu'eux, et pour cette raison il était pauvre» [...] «Il fallait lui donner ce qu'ils voulaient lui donner sans dire qu'ils le donnaient à l'Église de Dieu, car alors tous les hérétiques en auraient leur part, mais qu'ils disent qu'ils le donnaient à André pour les vêtements, pour les livres ou autres besoins, et ainsi, ce qu'ils donneraient serait seulement à cet André¹²⁸». La prudence verbale et la prohibition du mensonge force donc tous les croyants à jouer sur les mots pour permettre de contourner les règles de partage tant vantées par les cathares. La belle harmonie entre les bons hommes se révèle une utopie. Esperte raconta comment ceux-ci pouvaient tomber dans le péché d'envie, car «bien que les messieurs ne se nuisent pas entre eux, cela ne les empêche pas d'avoir de la jalousie et de la rancœur¹²⁹». L'auréole du bon homme devait néanmoins valoriser son porteur, car certains vont jusqu'à s'improviser bons hommes, à l'instar de Jean Maury, frère de Pierre Maury, qui reçoit les âmes quand les bons hommes ne sont pas là. Arnaud Sicre accusa Jean de n'observer que «la moitié de la règle du monsieur de Morella¹³⁰».

9. LA NOURRITURE

Les prescriptions alimentaires du répertoire cathare n'affectent que les bons hommes qui, seuls, devaient suivre un régime non carné, éliminant toute nourriture provenant de

marchand». Duvernoy, *Le Registre*, p. 419. Et, «il fut décidé par eux qu'ils seraient des marchands de moutons». Duvernoy, *Le Registre*, p. 573. Il est à remarquer que le prévenu prétend, page 417, que : «tout Montaillou était croyant». Il apparaît étrange qu'avec pareille affirmation il ait eu le besoin de se déguiser. À moins qu'il ait eu à se déplacer beaucoup plus loin.

128 Duvernoy, *Le Registre*, p. 576. Pradès Tavernier avait une opinion particulièrement tranchante quant à certains confrères hérétiques. Il affichait sa propre déception : «s'il avait su au début comment vivaient Pierre et Guillaume Authié, il ne se serait pas mis de leur fait, car ils ne vivaient pas comme ils le devaient. Ils étaient cupides et envieux, ils amassaient l'argent...et regrettait (Tavernier) de s'être mis aussi vite dans l'état d'hérétique». Duvernoy, *Le Registre*, p. 577. Si rien ne l'empêchait d'abjurer sa foi et de retourner au sein de l'Église catholique, son regret laisse croire qu'il était tout de même convaincu de son choix.

129 Duvernoy, *Le Registre*, p. 786.

130 Duvernoy, *Le Registre*, p. 791. Ce faux parfait recevait les croyants à leur dernier instant. L'usurpateur ne réalisant pas l'illogisme de sa condition, répondit à Arnaud Sicre qu'il avait autant besoin d'être sauvé que l'hérétique.

source animale, à l'exception des poissons, exempts de corruption parce que provenant de la mer par génération spontanée. Selon Duvernoy, Brenon, Börst et beaucoup d'autres historiens, la pratique cathare était très voisine des règles monastiques. Ce respect de la règle, la croyante Alazaïs Azéma qui fut éduquée dans l'hérésie par Raimonde de Luzenac, la connaît. Elle y apprit que «la voie que ce Guillaume (Authier) suivait était la seule à être cette voie de Dieu, car il ne mange pas de viande, de graisse, d'œufs, de fromage, de lait; il fait trois carêmes par an; chaque semaine il jeûne trois jours au pain et à l'eau¹³¹».

Par contre, un fort sentiment de suspicion persistait chez le peuple quant au respect des restrictions alimentaires catholiques par les ecclésiastiques. C'est du moins le sens des propos que tient Guillemette Maury à Arnaud Sicre : «les prêtres et les prêcheurs ou les mineurs, qui disent de ne pas manger de viande, mais qui font couper menu les moutons et les porcs et les mettent à la marmite; et s'ils trouvent un morceau de viande dans leur écuelle, ils ne le rejettent pas, mais ils le mangent¹³²». L'exemplarité des parfaits ne s'en trouvait que renforcée¹³³.

10. LA RECHERCHE AMBIVALENTE DE LA SÉCURITÉ

La morale qu'adoptent les habitants du Sabarthès est fonction des normes qu'ils embrassent et expriment dans les sacrements¹³⁴. Ces normes, indépendamment de la

131 Duvernoy, *Le Registre*, p. 304.

132 Duvernoy, *Le Registre*, p. 754.

133 La discipline catholique qui déterminait les jours de jeûnes, était inopérante chez le croyant cathare. Guillaume Autast, bayle d'Ornolac, «mangeait de la viande les vendredis et les samedis, et en carême», même s'il était valide et en bonne santé. Duvernoy, *Le Registre*, p. 238. Guillaume Baile de Montailou présente une version qui s'appuie sur la normalité du péché en tout temps : «manger de la viande était toujours un péché, mais que, puisqu'on en mangeait, autant valait en manger un jour qu'un autre, comme le vendredi et le dimanche». Duvernoy, *Le Registre*, p. 832. Pour Arnaud Vital, « les hérétiques ou leurs croyants ne devaient rien tuer; mais les croyants pouvaient bien manger d'un animal tué par des catholiques». Duvernoy, *Le Registre*, p. 457. Fort probablement sortie de son imagination, cette version prouve bien la mauvaise transmission de l'enseignement et sa tentative d'en proposer une version acceptable, mais qui reste moralement défectueuse.

134 «Le sacrement n'est pas uniquement *sacrae rei signum* (signe d'une réalité sacrée) : en tant que «forme visible de la grâce invisible», il lui revient aussi, justement, cette propriété mystérieuse, que les théologiens médiévaux ne cesseront de scruter, non seulement de dire ce qu'il fait, mais encore ou plutôt de faire ce qu'il dit, de «conférer ce qu'il signifie», de «rendre effectif ce qu'il figure». Irène Rosier-Catach, *La parole efficace; signe, rituel, sacré*, Paris, Édition du Seuil, 2004, p. 16.

pratique religieuse, se basent sur l'efficacité et la foi¹³⁵. Pourtant les dépositions laissent entrevoir un désir d'efficacité et de prévisibilité en dehors du monde de la foi jusque dans le folklore et les superstitions¹³⁶.

La première cause de l'inefficacité d'un rituel ou d'un sacrement était bien la mauvaise qualité des officiants. La mère de Raimonde Testanière fut d'avis qu'«aucun homme de chair qui a fait des choses immondes ne peut sauver les âmes. Il n'y a que Dieu et la sainte Vierge Marie¹³⁷». Ainsi le pouvoir qu'affectaient d'avoir les parfaits n'avait d'effet qu'en fonction du niveau de croyance, des fidèles : «Les hérétiques sauvent les âmes de ceux qui croient bien en eux, mais ne sauvent pas les âmes de ceux qui ne mettent pas leur foi en eux¹³⁸».

Bien que le catholicisme fut détesté pour son faste, ses cérémonies et ses chants inutiles¹³⁹, les sympathisants de l'hérésie en appréciaient tout de même certains

135 Ce qui n'empêchait personne de pratiquer certains arts divinatoires contestés par leur religion respective. Jacqueline den Carot d'Ax fit la rencontre d'un clerc sachant pratiquer les «arts» pour découvrir des objets perdus, en l'occurrence des draps. Cet art divinatoire requérait une fillette et consistait à lui faire lire dans un miroir. Duvernoy, *Le Registre*, p. 195. Un long récit nous témoigne du recours à un devin arabe, de la part de plusieurs croyants et pour diverses raisons.

136 Ce terme, sans être anachronique, est plutôt le reflet de la pensée des inquisiteurs. N. Zemon Davis, souligne que «les villageois ont tous leurs croyances et leurs pratiques «magiques»; tous utilisent les simples ou les excréations corporelles plutôt qu'aucun rituel diabolique ou autre pouvoir du démon», Nathalie-Zemon Davis, «Les conteurs de Montailou», *Annales. ESC*, 34 (1979), page 65. Est-il utile de rappeler tout ce que contient la besace de la châtelaine Béatrice de Planissoles, quand elle se fait arrêtée par les gens d'armes pour défaut de comparaître? Ce sont : deux cordons ombilicaux d'enfants, des linges souillés de sang menstruel, un grain de roquette et des grains d'encens brûlés, un miroir, un petit couteau enveloppé dans un linge de lin, un grain d'une certaine plante enveloppé dans une mousseline, un morceau desséché de pain qu'on appelle «tinhol», des formules écrites et de nombreux morceaux d'étoffe de lin. Duvernoy, *Le Registre*, p. 283. Mais retenons surtout le cas suivant, caractéristique de la pensée villageoise. Alazaïs Azéma assista au traitement que l'on fit du corps de Pons Clergue, le père du recteur. On coupa poils et ongles de la dépouille afin que la fortune n'en quitte pas la maison. Suite à la question de Jacques Fournier, elle avouera ne pas avoir dit de formules magiques. Duvernoy, *Le Registre*, p. 309. Les deux pies qui traversèrent le chemin de Guillaume Bélibaste la dernière journée de sa vie de liberté ne furent-elles pas pressenties par lui-même comme un mauvais présage? Et ce ne fut pas le seul présage, puisque avant d'entreprendre cette équipée, on mesura la distance séparant l'âtre de la porte avec le soulier de Bélibaste. Rendu au seuil, le soulier l'excéda de plus de la moitié, signe néfaste signifiant qu'il ne reviendrait pas. Duvernoy, *Le Registre*, p. 987.

137 Duvernoy, *Le Registre*, p. 460. Raimonde invoque la Vierge et pourtant elle ne renie pas le catharisme.

138 Duvernoy, *Le Registre*, p. 530.

139 Le recensement populaire devait être suffisamment forte pour que l'évêque demande aux prévenus s'ils avaient entendu dire que «tout ce qui est matériel à l'église ne vaut rien?». Duvernoy, *Le Registre*, p. 1009.

symbolismes, et le *consolamentum* prenait donc une forme complexe, que les croyants observaient avec attention et semblait le rendre efficace : «L'hérétique fit de nombreuses genuflexions. Je ne vis pas, pourtant, ni ne remarquai qu'il ait posé un livre sur la tête du malade. Pendant que l'hérétique faisait cela, il se tenait au pied du lit du malade, et Guillaume (Belot) le tenait assis dans le lit [...] Guillaume dit que mon fils avait été fait bon chrétien, et que je n'avais plus à avoir peur pour le salut de son âme, car elle était sauvé¹⁴⁰».

Qu'importe la méthode utilisée, le plus important demeurait le résultat réel, ou espéré¹⁴¹. G. De Llobet a relié ce comportement des paysans à l'insuffisance d'une direction ferme, ce qui donnait «libre cours aux croyances traditionnelles, héritées parfois du paganisme antique : croyance aux revenants, aux forces obscures de la nature et de la vie, divination, sorcellerie¹⁴²». Contrairement à ce qu'avance De Llobet, les superstitions ne viennent pas «maladroïtement au secours des religions¹⁴³». Dans un monde où la religion donne accès au surnaturel, elles viennent aux secours des habitants pour lesquelles la religion est en déficit de réponses, le croyant choisissant la méthode qui lui donne satisfaction. Mais la satisfaction des uns put faire croire que l'invocation diabolique avait servi aux besoins des autres¹⁴⁴. Par cette intrusion, dans le monde visible et propulsé par le dualisme cathare, cet antique ennemi de l'homme allait avoir de belles années de prétendus pouvoirs.

140 L'imposition du livre est un fait avéré. La mère Alamande Guilabert devait être trop affectée par la mort de son fils pour le remarquer. Cependant, selon son témoignage elle crut au résultat de cette cérémonie. Duvernoy, *Le Registre*, p. 426.

141 «La culture folklorique est le propre d'une société de l'oralité...Les mots ont un pouvoir magique--dire c'est faire--, les actions humaines produisent leurs effets immédiatement...L'univers est considéré comme un champ dans lequel opèrent des forces surnaturelles diffuses et ambivalentes, qu'il s'agit de s'allier». Michel Lauwers, «Religion populaire, culture folklorique, mentalités. Notes pour une anthropologie culturelle du Moyen Age», *Revue d'histoire ecclésiastique*, 82 (1987), p. 221-258.

142 Gabriel De Llobet, «Croyances populaires au comté de Foix au début du XIV^e siècle d'après les enquêtes de Jacques Fournier», dans *La religion populaire en Languedoc (du XIII^e à la moitié du XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 11 (1976), p. 112.

143 De Llobet, «Croyances populaires au comté de Foix au début du XIV^e siècle d'après les enquêtes de Jacques Fournier», p. 113.

144 N'était-ce pas le sens des questions de l'évêque : «croyez-vous...que le diable peut parfois plus que Dieu?». Duvernoy, *Le Registre*, p. 708.

11. CONCLUSION

En somme, le questionnement sur la moralité des habitants n'est-il pas aussi inutile que de vouloir les affubler à tout prix de l'étiquette d'hérétiques? À la même manière qui faisait que les habitants «s'en remettent à leur propre jugement pour forger leurs convictions religieuses¹⁴⁵», la morale s'accommodait aussi de contraintes matérielles et sociales. Par exemple, la dénonciation d'Arnaud Sicre contre le parfait Bélibaste était un acte provoqué par le désir de récupérer ses biens et non une manœuvre visant tous les croyants. Pour preuve, P.Maury se fait conseiller de fuir par le même Arnaud «de partir au nom du ciel, car je ne lui avais pas fait de mal, et qu'il ne m'arriverait pas de mal de son fait¹⁴⁶».

Pourquoi invoquer la fatalité quand l'homme détient un pouvoir sur son existence et sur sa sociabilité? Raimond Sicre d'Ascou ne semble pas consentir à cette idée de fatalité, car «l'homme de malheur sera toujours à brailler ou à crier malheur! Dieu et la bienheureuse Marie sont avec nous, qui garderont nos blés comme ils l'ont fait les autres fois. Si nous nous gardions nous-mêmes en ne nous dévastant pas les uns les autres les blés en y envoyant des bêtes et en les talant, Dieu nous aiderait toujours et sauverait nos blés. Nous nous faisons plus de mal nous-mêmes que la neige ne nous en fera¹⁴⁷». Était-ce renier Dieu que de vouloir responsabiliser ses concitoyens?

L'amoralité des habitants du Sabarthès, s'il en est une, se déroulait autant sur un fond de guerres de *domus* que de pures convictions religieuses. Parlant de Guillaume Maurs, Bernard Laufre de Tignac rappela que Guillaume «tuerait ce recteur de sa propre main, parce que ce dernier avait coupé la langue de sa mère, et l'avait diffamé auprès de monseigneur l'inquisiteur avec cette accusation de faux¹⁴⁸». Pierre Maury, bien qu'il refusa

145 Jean-Pierre Albert, «Hérétiques, déviants, bricoleurs : peut-on être bon croyant?», *Homme*, 173 (2005), p. 81.

146 Duvernoy, *Le Registre*, p. 728.

147 Duvernoy, *Le Registre*, p. 725.

148 Duvernoy, *Le Registre*, p. 832. Pierre Clergue l'avait accusé d'avoir fabriqué une fausse lettre de monseigneur l'inquisiteur de Carcassonne. «Le curé de Montailou avait réussi, pendant quelques années, à faire vivre son village sous la loi cathare. Comme il jouait le rôle d'un agent de l'Inquisition, tantôt il répondait à l'évêque qu'il n'y avait chez lui que de bons catholiques, tantôt, si on le pressait trop,

de participer à l'assassinat de son frère, réalisa que sa sécurité personnelle passait par une autre voie, celle des hérétiques, à propos de laquelle il disait que même l'étranger, pourvu qu'il soit hérétique, «est plus mon frère que ne l'est mon frère né du même père et de la même mère que moi, mais qui n'observe pas la foi de ceux qui sont appelés hérétiques¹⁴⁹».

Par conséquent, c'est la critique morale du clergé qui mena à l'anticléricalisme, et «l'anticléricalisme, joint à l'argument plébéien usuel de l'avarice des prêtres, est ainsi le terreau de leur délégitimation en matière de foi», comme l'affirme Jean-Pierre Albert¹⁵⁰. Une fois remise en question la légitimité sacramentelle du clergé catholique à cause de son style de vie amoral, le prestige de la vie morale des parfaits vint combler ce vide et leur conféra un surcroît d'autorité. Si certains embrassèrent l'hérésie plus par dépit que par conviction profonde, l'intérêt politique supposant que «la même origine avait plus d'importance qu'une même foi¹⁵¹», d'autres à l'image de Pierre Maury partagèrent un choix commun dont l'origine n'était autre que le fondement populaire. Les habitants se construisirent un univers à la mesure de leur compréhension et affectèrent une forme de «théologie commune¹⁵²» qui s'accommoda davantage du catharisme dans lequel se retrouvaient leurs idées du bien, du mal et de la justice.

il dénonçait comme cathares les rares catholiques du lieu. Ce qui eût été de bonne guerre et n'eût pas trop assombri d'humour noir la farce absurde que devait représenter à ses yeux ce monde satanique». Nelli, *La vie quotidienne*, p. 177.

149 Duvernoy, *Le Registre*, p. 833. «Malgré tout il devait et voulait rester fidèle à ses origines cathares, à son adhésion consciente à l'Église cathare, et finalement à ses amis cathares». Kathrin Utz Tremp, «Parmi les hérétiques...»: la Vierge Marie dans le registre d'inquisition de l'évêque Jacques Fournier de Pamiers (1317-1326)», dans *Marie, le culte de la vierge dans la société médiévale*, Paris, Beauschene, 1996, p. 545. Souvenons-nous que Maury désirait surtout rester fidèle à lui-même, vivre en berger et mourir en berger!

150 Albert, «Hérétiques, déviants, bricoleurs : Peut-on être un bon croyant?», p. 81.

151 Utz Tremp, «Parmi les hérétiques...», p. 551.

152 Jean-Pierre Albert, «Hérétiques, déviants, bricoleurs : Peut-on être un bon croyant?», p. 86. Dans son étude, l'auteur évoque l'ensemble de ces principes moraux partagés par une culture et une tradition commune. Ce sont ces principes plus que les théories morales suggérées par les deux systèmes religieux opposé qui guident la vie morale des gens ordinaires.

CONCLUSION

Après ce long périple dans l'imposant *Registrum* de Jacques Fournier, nous pouvons résumer les grandes lignes de notre recherche.

Les éléments populaires du catharisme décrits par les prévenus et les témoins du Registre comportent d'abord toutes ces croyances qu'on pourrait appeler folkloriques, et que nous avons moins relevées dans notre recherche, car elle sont indépendantes de la religion, cathare ou catholique, aussi bien par leur origine que par leur contenu. Si le curé Clergue lui-même croit fermement qu'il existe « une herbe telle que quand l'homme la porte quand il est avec une femme, il ne peut engendrer ni la femme concevoir », et fait scrupuleusement porter cette herbe par sa maîtresse lors de leurs rencontres, et si Béatrice de Planissoles, la châtelaine de Montaillou, porte constamment sur elle un sachet plein de « choses très suspectes pour faire des maléfices », il ne sera pas étonnant que le petit peuple adhère à un lot de croyances populaires : sur la divination, sur les fontaines thérapeutiques, sur les vertus des plantes, sur l'influence des phases de la lune, sur les philtres faits à partir de sang menstruel, sur la force vitale recélée dans les ongles et les cheveux, et tout un ensemble d'éléments analogues.

Beaucoup plus intéressant pour nous est de constater partout une forme élémentaire de « synchrétisme par accumulation », par laquelle on n'abandonne pas les éléments les plus familiers et les plus rassurants du catholicisme traditionnel. Même les sympathisants cathares ne renonceront pas à la protection de la Vierge Marie, ni aux baptême de leurs enfants, ni à être enterrés en terre consacrée. Ils croiront que le baptême donne aux enfants « de plus jolies chairs et meilleur visage ». Ils soupçonneront que malgré tout il manque quelque chose à la sainteté des parfaits et des parfaites, parce que aucun d'entre eux n'a été dûment canonisé, tout en croyant à la protection magique attribuée à la présence de parfaits dans la région. Ils nient le dogme de la présence réelle du Christ dans l'eucharistie, mais il rêvent de messes célébrées en plein champs, « afin que chacun puisse voir le corps du Seigneur à sa guise », et profiter du pouvoir protecteur de l'hostie, pour les personnes comme pour les champs.

Quant au catharisme lui-même, les témoignages montrent un degré assez avancé de déstructuration des croyances fondamentales et des mythes qui les expriment. Laissés

pratiquement sans instruction religieuse, incapables d'en acquérir eux-mêmes par la lecture, il était inévitable que les fidèles et les sympathisants cathares perdent de plus en plus le contact avec une tradition orale difficilement apprise en bas âge, puisque les enfants n'étaient pas admis aux prêches des bons hommes qui, dans les temps de persécution, ne se faisaient que la nuit. L'osmose avec le catholicisme triomphant d'une part, et avec d'autre part une sagesse populaire de plus en plus importante pour des gens obligés de se faire par eux-même une idée de la vérité religieuse, devaient amener inévitablement ces distorsions. La hantise du salut, par exemple, les pousse à hérétiquer les enfants en bas âge, au même moment où il critique âprement le pédobaptisme des catholiques.

Ainsi, même la doctrine fondamentale des deux principes d'effiloche. Ce n'est plus une grande bataille métaphysique entre le Bien et le Mal, mais une sorte d'escarmouche farcie de ruses, où un Dieu naïf se fait déjouer par Satan, introduit dans le paradis à son insu, et ne s'aperçoit pas qu'il est en train de perdre toute sa cour céleste, jusqu'à ce qu'il bouche de son pied le trou par lequel s'opérait l'hémorragie. Si on admet que même les corps matériels ont été créés par le Dieu bon, on ne croit pas qu'il ait créé les loups, les serpents, les mouches et les lézards, ces animaux nuisibles à une société de bergers et de cultivateurs, écorchés par le soleil. Inversement, si on croit que tout le monde matériel a été créé par le Dieu mauvais, on croira quand même que c'est le Dieu bon qui fait "grener et fleurir". La chute des anges sera décrite selon des modalités indéfiniment variables, de même que la distinction entre le corps, l'âme et l'esprit de l'homme, et la théorie de leur origine, sera à toute fin pratique perdue. Jean Duvernoy, que nous ne pouvons suivre sur ce point, décrit ces incertitudes doctrinales comme des "élucubrations" et des "divagations". Ce sont, au contraire, des adaptations. Ce «catharisme des montagnes» devint populaire par la force des choses, à savoir l'adaptation du dogme et des mythes par les habitants, selon leur culture et leurs besoins propres. Face au principe fondamental du dualisme, ils l'ont adapté en divisant la création entre l'utile et le nuisible, dans le contexte concret de leur vie, plutôt qu'entre l'immatériel et le matériel, comme l'enseignait l'orthodoxie cathare. De la métempsycose ils ont retenu surtout le laxisme moral qu'elle semblait rendre plus acceptable, comme en général ils ont retenu surtout ce qui semblait plus sécurisant et, à la limite, plus utile.

Si on voulait synthétiser ce catharisme populaire en quelques idées fondamentales, on remarquerait d'abord que ce catharisme s'était greffé dans un contexte socio-politique propice à la propagation d'une religion du terroir, différente de la religion du puissant

voisin français et différente de celle d'un clergé catholique de plus en plus discrédité. Se greffe ici l'importance de la *domus*, de la tradition familiale, qui a dû jouer un grand rôle dans ce contexte.

Inévitablement, en l'absence d'un encadrement régulier et soutenu de la part des parfaits, cette religion s'est dégradée quant à son contenu doctrinal, tandis qu'elle s'adaptait aux conditions de vie des gens ordinaires. Cette religion cathare «sur mesure» devenait attrayante, d'abord par l'exemplarité morale de ses clercs. En plus, ces derniers ne punissaient pas les écarts de leurs fidèles et étaient toujours prêts à leur donner le *consolamentum* à l'agonie. Ensuite, parce que les fidèles n'étaient pas tenus de suivre des règles strictes de vie imposées par la religion, puisque les règles ne s'appliquaient qu'aux parfaits.

La structure du dogme cathare répondait à l'idée frustrée que ce faisait l'habitant du monde qui l'entourait. Entre le bon et le mauvais, la correspondance devenait directe, le Dieu bon ne faisait que les choses bonnes et le Dieu mauvais, que les mauvaises, quoi qu'en disent les parfaits. Plus encore, les habitants faisaient preuve d'un syncrétisme que l'autorité de l'expérience quotidienne venait renforcer. Il n'y aura pas de résurrection parce que les corps se dissolvent, mais il y aura tout de même un paradis. Si Dieu faisait germer, il le ferait n'importe où, mais Dieu participe quand même des bonnes choses. L'hostie consacrée ne vaut rien, mais on révere le pain béni par l'hérétique.

Même dans la couche la plus éduquée dont faisait partie le curé Clergue, on accepte un mélange de catharisme, de catholicisme et de folklore issu du savoir empirique. L'inhumation en terre sacré ou encore la protection des saints patrons de l'église se fait sans renier aucune des deux religions. On consulte des devins et l'on pratique des rites étrangers aux deux religions comme le prélèvement des ongles du mort pour ne pas voir la fortune de la maison s'en aller avec lui. Puisque la plupart des sacrements étaient critiqués, le seul pour lequel personnes n'avaient de preuve de sa disfonction, l'Extrême-Onction catholique ou le *consolamentum* cathare, devenait indispensable. L'efficacité du sacrement cathare tenait à la probité des parfaits qui l'administraient.

Finalement, les habitants de l'Ariège, en puisant à la fois dans leur substrat culturel, dans la religion catholique, et en écoutant les prêches des derniers parfaits, se sont

«bricolés», selon le terme de Jean-Pierre Albert, une très intéressante religion locale, selon un fonctionnalisme pragmatique, dont nous n'aurions su rien sans les patients interrogatoires de Jacques Fournier et les procès-verbaux de son Registre.

Bibliographie

I. Sources

Bozóky, Edina, *Le livre secret des cathares ; l'Interrogatio Johannis*, Paris, Beauchesne, 1980.

Duvernoy, Jean, *Le Registre d'inquisition de Jacques Fournier (1318-1329)*, Manuscrit no Vat. Latin 4030 de la Bibliothèque vaticane, Toulouse, Privat, 1965.

Duvernoy, Jean, *Inquisition à Pamiers*, Toulouse, Privat, 1966.

Duvernoy, Jean, *Le Registre d'inquisition de Jacques Fournier (1318-1329)*, Paris New-York, Mouton, 1978.

Duvernoy, Jean, *Inquisition en terre cathare : paroles d'hérétiques devant leurs juges*, Toulouse, Privat, 1998.

Foreville, Raimonde, *Latran I, II, III et IV*, Paris, Éditions de l'Orante, 1965.

Gui, Bernard, *Le manuel de l'inquisiteur*, traduit par G. Mollat, Éd. Les Belles Lettres, Paris, 1964.

Pales-Gobillard, Annette, *L'inquisiteur Geoffroy d'Ablis et les cathares du comté de Foix : (1308-1309)*. Texte édité, traduit et annoté par Annette Pales-Gobillard. Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, Bibliothèque nationale (France), Manuscrit (Lat.4269) 1984.

Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*.

Thouzellier, Christine, *Le rituel cathare*, Paris, Éditions du Cerf, 1977.

Thouzellier, Christine, *Le livre des deux principes*, Paris, Éditions du Cerf, 1973.

II. Dictionnaires

Dictionnaire de la foi chrétienne, Paris, Cerf, 1968.

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 29 tomes, 1912-2007.

Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, Paris, Beauchesne, 17 tomes, 1932-1995.

Dictionnaire de Théologie catholique, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 17 tomes, 1923-1995.

Lacoste, Jean-Yves, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998.

Levillain, Philippe, *Dictionnaire de la papauté*, Paris, Fayard, 2003.

III. Cathares, hérésies

A. Monographies

Börst, Arno, *Les cathares*, Paris, Payot, 1974.

Brenon, Anne, *Le vrai visage du catharisme*, Portet-sur-Garonne, Loubatières, 1995.

Couliano, Ioan P, *Les gnosés dualistes d'Occident*, Paris, Plon, 1990.

Duvernoy, Jean, *Le catharisme : la religion des cathares*, Toulouse, Privat, 1976.

Duvernoy, Jean, *L'histoire des cathares*, Toulouse, Privat, 1979.

Duvernoy, Jean, *Cathares, vaudois et béguins, dissidents du pays d'Oc*, Toulouse : Éditions Privat, c1994.

Ginzburg, Carlo, *Le fromage et les vers : l'univers d'un meunier du XVI^e siècle*, Paris, coll. Histoires, Aubier, 1980.

Hancke, Gwendoline, *Les belles hérétiques*, Castelnaud La Chapelle, Éditions de l'Hydre, 2001.

Laurendeau, Danielle, *Une démarche religieuse réfléchie et partagée: le doute et l'incroyance dans le Registre de Jacques Fournier (1318-1325)*, Thèse de M. A., Université du Québec à Montréal, octobre 1999.

Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Montaillou village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1975.

Martel, Philippe, *Les cathares et l'histoire. Le drame cathare devant ses historiens (1820-1992)*, Éditions Privat, Toulouse, 2002.

Nelli, René, *La philosophie du catharisme*, Paris, Payot, 1975.

Nelli, René, *La vie quotidienne des cathares du Languedoc au XIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1969.

Nelli, René, *Écritures cathares*, Paris, Planète (nouvelle édition), 1968.

Nelli, René, *Le phénomène cathare*, Toulouse, Privat, 1964.

Roquebert, Michel, *Histoire des Cathares*, Paris, Perrin, 2002.

Roquebert, Michel, *Les cathares; de la chute de Montségur aux derniers bûchers 1244-1329*, Paris, Perrin, 1998.

Runciman, Steven, *Le manichéisme médiéval*, Paris, Payot, 1972.

Schmidt, Charles, *Histoire et doctrine des cathares*, Bayonne, Éditions Harriet (réed. 1849), 1983.

Söderberg, Hans, *La religion des Cathares*, Uppsala, Almqvist & Wiksells Boktryckeri, 1949.

Weis, René, *Les derniers cathares, 1290-1329*, préface d'Emmanuel Le Roy Ladurie ; traduit de l'anglais par Béatrice Bonne. Paris, Fayard, 2002.

B. Articles

Albaret, Laurent, «L'antycléricalisme dans les registres d'inquisition de Toulouse et de Carcassonne au début du XIV^e siècle», dans *L'antycléricalisme en France méridionale (milieu XI^e-début XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 38 (2003), pp. 447-470.

Albert, Jean-Pierre, «Hérétiques, déviants, bricoleurs : peut-on être bon croyant?», *Homme*, 173 (2005), pp. 75-96.

Benad, Mathias, «Par quelles méthodes de critique de sources l'histoire des religions peut-elle utiliser le registre de Jacques Fournier?», dans *Autour de Montaillou, un village occitan*, Colloque de Montaillou, L'Hydre éditions, c. 2001, pp. 147-155.

Biget, Jean-Louis, «Réflexions sur «l'hérésie» dans le midi de la France au Moyen Âge», *Hérésis*, 36-37, (2002), pp. 29-74.

Biget, Jean-Louis, «Hérésie, politique et société en Languedoc vers 1120-1320», dans Jacques Berlioz *Le pays cathare, les religions médiévales et leurs expressions méridionales*, Paris, Éditions du Seuil, 2000, pp. 17-79.

Boyle, Leonard, E, «Montaillou revisited : Mentalité and Methodology», dans James Ambrose Raftis, *Pathways to medieval peasants*, Toronto, pontifical Institute of Medieval Studies, 1981, pp. 119-140

Bozóky, Edina, «La part du mythe dans la diffusion du catharisme : Dernières recherches sur le catharisme», *Hérésis*, 35 (2001), pp. 45-58.

Brenon, Anne, «Le catharisme dans la famille en Languedoc aux XIII^e et XIV^e siècles d'après les sources inquisitoriales», *Hérésis*, 28 (1997), pp. 39-62.

Brenon, Anne, «Mort et effacement du catharisme. À propos d'un livre récent», *Études théologiques et religieuses*, 69/1, (1994), pp. 67-79.

Brenon, Anne, «Le catharisme des montagnes. À la recherche d'un catharisme populaire», *Hérésis*, 11 (1988), pp. 53-74.

Cazenave, Annie, «Hérésie et Société», *Hérésis*, 13-14, (1989), pp. 7-61.

De Llobet, Gabriel, «Variété des croyances populaires au comté de Foix au début du XIV^e siècle d'après les enquêtes de Jacques Fournier», dans *La religion populaire en Languedoc (du XIII^e à la moitié du XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 11 (1976), pp. 109-126.

Duvernoy, Jean, «Le catharisme : L'unité des Églises», *Heresis*, 21, (1996). pp.15-27

- Duvernoy, Jean, «Le catharisme en Languedoc au début du XIV^e siècle», *Effacement du catharisme? (XIII^e-XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 20, (1985), pp. 27-56.
- Gy, Pierre-Marie, «Montaillou et la pastorale sacramentelle», *La Maison-Dieu*, 125 (1976), pp. 127-133.
- Hagman, Ylva, «Le catharisme: un néo-manichéisme?», *Heresis*, 21 (1993), pp. 47-59.
- Hancke, Gwendoline, «Femme et féminité dans le Registre de Jacques Fournier», dans *Autour de Montaillou*, sous la dir. Emmanuel Le Roy Ladurie, Castelnau-la-Chapelle, l'Hydre éd., 2001, pp. 156-184.
- Kaelber, Lutz, «Sociological explanations of cathar success and tenacity in Languedoc : a new perspective focusing on the «houses of heretics», *Heresis*, 38, (2003), pp. 31-49.
- Lanternari, Vittorio, «Religion populaire. Prospective historique et anthropologique», *Archives des Sciences sociales des Religions*, 53/I, (1982), pp. 121-143.
- Lauwers, Michel, «Religion populaire, culture folklorique, mentalités. Notes pour une anthropologie culturelle du Moyen Age», *Revue d'histoire ecclésiastique*, 82 (1987), pp. 15-258.
- Manselli, Raoul, «Églises et théologies cathares», dans *Cathares en Languedoc*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 3 (1968), pp. 142-143.
- Roquebert, Michel, «Le catharisme dans la famille», dans *Effacement du catharisme? (XIII^e-XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 20, (1985), pp. 221-242.
- Šanjek, Franjo, «Le catharisme : l'unité des rituels», *Heresis*, 21, (1993), pp. 29-46.
- Utz Tresp, Kathryn, ««parmi les hérétiques...»: la Vierge Marie dans le registre d'inquisition de Jacques Fournier de Pamiers (1317-1326)», dans *Marie Le culte de la vierge dans la société médiévale*, Paris, Beauchesne, 1996, pp. 533-560.
- Vicaire, Marie-Humbert, «L'action de l'enseignement et de la prédication des Mendians vis-à-vis des cathares», dans *Effacement du catharisme? (XIII^e-XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 20, (1985), pp. 277-304.
- Vicaire, Marie-Humbert, «Le catharisme : une religion», dans *Historiographie du catharisme*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 14, (1979), pp. 381-380.
- Vicaire, Marie-Humbert, «Le catharisme : une religion (1935-1976)», dans *Paix de Dieu et Guerre sainte en Languedoc au XIII^e siècle*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 4 (1969), pp. 381-409.
- Vilandrau, Céline, «Inquisition et sociabilité cathare d'après le registre de l'Inquisiteur Geoffroy d'Ablis», *Heresis*, 34 (2001), pp. 35-66.
- Zemon Davis, Nathalie, «Les conteurs de Montaillou», *Annales. ESC*, 34, (1979), pp. 61-73.

IV. Foi catholique, Inquisition

A. Monographies

Adam, Paul, *La vie paroissiale en France au XIV^e siècle*, [Paris], Sirey, 1964.

Caillet, Louis, *La papauté d'Avignon et l'Église de France, la politique bénéficiale du pape Jean XXII en France (1316-1334)*, Paris, PUF, 1975.

Chantraine, Pol, *La vie mouvementée des papes*, Montréal, Éditions Vert blanc rouge, 1972.

Chélini, Jean, *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, Paris, Hachette, 1991.

De Laubier, Patrick, *L'eschatologie*, Paris, PUF, 1998.

Delumeau, Jean, *Une histoire du Paradis*, Paris, Fayard, 2000.

Delumeau, Jean, *Le péché et la peur, la culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Fayard, 1983.

Dufort, Jean-Marc, *À la rencontre du Christ*, Paris, Montréal, Deslée, Bellarmin, 1974.

Favier, Jean, *Philippe Le Bel*, Paris, Fayard, 2002.

Friedlander, Alan, *The hammer of the inquisitors, Brother Bernard Délicieux and the Struggle Against the Inquisition in Fourteenth-Century France*, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2000.

Griffe, Élie, *Le Languedoc et l'Inquisition (1229-1329)*, Paris, Letouzey & Ané, 1980.

Guiraud, Jean, *L'Inquisition médiévale*, Paris, Bernard Grasset, 1928.

Gy, Pierre-Marie, *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Éditions du Cerf, 1990.

Lea, Henry-Charles, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, Paris, Laffont, 2005.

Le Goff, Jacques, *La naissance du purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981.

Lekai, Louis J., *Les moines blancs*, Paris, Seuil, 1953.

Mahn, Jean-Berthold, *Le pape Benoît XII et les cisterciens*, Paris, Librairie Ancienne Honoré Champion, 1949.

Molinier, Charles, *L'Inquisition dans le midi de la France*, Marseilles, Laffitte reprints, 1973 (1880).

Mollat, Guillaume, *Les papes d'Avignon (1305-1378)*, Paris, J. Gabalda et fils éditeurs, 1930.

Moltmann, Jürgen, *La venue de Dieu*, Paris, Éditions du Cerf, 2000.

Schmitt, Jean-Claude, *Les revenants, les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994.

Torrell, Jean-Pierre, *Le Christ en ses mystères : la vie et l'œuvre de Jésus selon saint Thomas d'Aquin*, Paris, Desclée, 1999.

Vauchez, André, *La spiritualité du Moyen Âge occidental*, Presses Universitaires de France, 1975.

Vidal, Jean-Marie, *Le tribunal d'inquisition de Pamiers*, Toulouse, Édouard Privat, 1906.

Wolff, Philippe, *Histoire des diocèses de France : Toulouse*, Paris, Beauschene, 1983.

B. Articles

Bareille, G., «Baptême, 1- Baptême dans la Sainte Écriture, II-Institution», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.2/I, Paris, 1932, pp. 167-378.

Beauchamp, Paul, «Création, B-Théologie historique et systématique, 1-L'Antiquité, a) Explication de la doctrine», dans Jean-Yves Lacoste, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, pp. 283-290.

Bylina, Stanislaw, «L'enfer en Pologne médiévale (XIV^e-XV^e siècles)», *Annales ESC*, 5, (1987), pp. 1231-1234.

Chossat, M., «Dieu» dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.4/1, Paris, 1924, pp. 874-1300.

Corbin, Michel, «Trinité», dans Jean-Yves Lacoste, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, pp. 1164-1182.

De Andia, Ysabel, «Simplicité divine», dans Jean-Yves Lacoste, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, pp. 1095-1096.

De Llobet, Gabriel, «L'Université de Pamiers», dans *Les universités du Languedoc au XIII^e siècle*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 5 (1985), pp. 258-265.

Dimier, M.-A., «Fontfroide» dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t.17, Paris, 1971, pp. 972-977.

Dublanchy, E., «Marie», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.9/II, Paris, 1927, pp. 2339-2474.

Godefroy, L., «Mariage, I-le mariage d'après la sainte Écriture, 1-Le mariage a Dieu pour auteur», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 9/II, Paris, 1927, pp. 2044-2335.

Hourlier, Jacques, «Humanité du Christ», dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris, Beauchesne, t.7, 1969, pp. 1033-1063.

Iogna-Prat, Dominique, «Le culte de la Vierge sous le règne de Charles le Chauve», dans *Marie Le culte de la vierge dans la société médiévale*, Études réunies par D. Iogna-Prat, É. Palazzo et D. Russo, Paris, Beauchesne, 1996, pp. 65-89.

Jadin, L., «Benoît XII» dans *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, v.8, Paris, 1935, pp. 116-135.

Jourjon, Maurice et Meunier, Bernard, « Marie», dans *Dictionnaire critique de théologie*, dir. Jean-Yves Lacoste, Paris, PUF, 1998, pp. 703-711.

Jussen, Bernhard, «Le parrainage à la fin du Moyen âge ; Savoir public, attentes théologiques et usages sociaux», *Annales ESC*, 2, (1992), pp. 467-502.

Le Bachelet, X, «Adam», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.1, Paris, 1923, pp. 368-386.

Le Bachelet, X, «Dieu», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.4/I, 1924, pp. 874-1300.

Le Roy Ladurie, Emmanuel, «La domus à Montailou au XIV^e siècle», *Ethnologie française*, III, 1-2, (1973), pp. 43-62.

Mangenot, Eugène, «Confession», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.3/I, Paris, 1923, pp. 828-974.

Mangenot, Eugène, «Démon, 3.D'après les scolastiques et les théologiens postérieurs», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.4/I, Paris, 1924, pp. 339-409.

Mangenot, Eugène, «Dieu», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.4/I, Paris, 1924, pp. 874-1300.

Mangenot, Eugène, «Eucharistie, I-D'après la Sainte écriture, 3. Le discours sur le pain de vie», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.5/1, Paris, 1924, pp. 989-1368.

Mangenot, Eugène, «Fin du monde», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.5/1, Paris, 1924, pp. 2504-2552.

Michel, Albert, «Purgatoire, 2. Origène, a) la purification des justes», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.13/I, Paris, 1936, pp. 1163-1355.

Michel, Albert, «Trinité, 1-Alexandre de Halès, a) personnes, processions, relations», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.15, Paris, 1950, pp. 1545-1855.

Neveux, Hughes, «Les lendemains de la mort dans les croyances occidentales (vers 1250-1300)», *Annales, ESC*, 34 (1979), pp. 245-263.

Paul, Jacques, «L'Inquisition à Carcassonne ; Jacques Fournier (1317-1326), un inquisiteur professionnel», dans *Les Inquisiteurs, Portraits de défenseurs de la foi en Languedoc (XIII^e-XIV^e siècles)*, sous la direction de Laurent Albaret, Toulouse, Éditions Privat, 2001, pp. 131-140.

Paul, Jacques, «Jacques Fournier inquisiteur», dans *La papauté d'Avignon et le Languedoc (1316-1342)*, Toulouse, Privat, Cahiers de Fanjeaux, 26 (1991). pp.39-67.

Peillaube, E., «Âme, III Spiritualité de la substance de l'âme», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.3/I, Paris, 1923, pp. 968-1041.

Pinard, H., «Création, I. Notion préliminaire, 2. Le concept catholique», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 3/II, Paris, 1938, pp. 2034-2201.

Richard, M., «Enfer, 6. Synthèse de l'enseignement théologique sur l'enfer», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.5/I, Paris, 1924, pp. 28-120.

Rupalio, Georges, «La Vierge comme «système de valeur», dans *Marie Le culte de la vierge dans la société médiévale*, Études réunies par D. Iogna-Prat, É. Palazzo et D. Russo, Paris, Beauchesne, 1996, pp. 5-10.

Rush, C., «Confirmation, I-Dans la sainte Écriture», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.3/I, Paris, 1923, pp. 975-1103.

Sagot, Marc, «Jean de Beaune un inquisiteur ordinaire», dans *Les Inquisiteurs Portraits de défenseurs de la foi en Languedoc (XIII^e-XIV^e siècles)*, sous la direction de Laurent Albaret, Toulouse, Éditions Privat, 2001, pp. 117-129.

Sesboué, Bernard, «Christ, Christologie», dans Jean-Yves Lacoste, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, pp. 220-227.

Théry, Julien, «Bernard de Castanet une politique de la terreur», dans *Les Inquisiteurs Portraits de défenseurs de la foi en Languedoc (XIII^e-XIV^e siècles)*, sous la direction de Laurent Albaret, Toulouse, Éditions Privat, 2001, pp. 69-87.

Vacandard, E., «Confession», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t.3/I, Paris, 1923, pp. 828-974.