

ANDRÉ VAUCHEZ

LES HÉRÉTIQUES AU MOYEN ÂGE

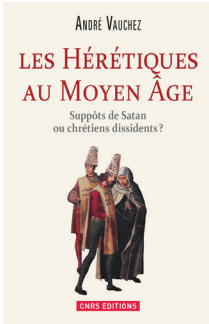
Suppôts de Satan
ou chrétiens dissidents ?



CNRS EDITIONS

Présentation de l'éditeur

Ce que les hérésies nous disent de l'Église et des mentalités médiévales.
Une plongée au cœur du Moyen Âge.



An mille : les hérésies ne touchent qu'un nombre limité de personnes, appartenant à l'élite culturelle et sociale. Deux siècles plus tard, elles sont devenues de puissants mouvements contestataires qui remettent en cause l'emprise du clergé catholique. De l'Allemagne rhénane à l'Italie centrale et à l'Espagne du Nord en passant par le Languedoc, de nombreuses régions de la chrétienté sont alors « gangrenées » – pour reprendre le vocabulaire des textes pontificaux de l'époque – par diverses formes de dissidence religieuse : Cathares, Vaudois, Patarins... Un défi lancé à la papauté qui les condamne comme des hérésies et les combat par l'intermédiaire de l'Inquisition et des ordres mendiants (Dominicains et Franciscains) à partir de 1231.

Aux XIV^e et XV^e siècles, les accusations d'hérésie se multiplient et visent désormais tous ceux qui désobéissent à l'Église ou s'opposent à son autorité, y compris dans le domaine temporel. Le cercle des poursuites ne cesse de s'élargir et l'on finit par considérer comme des hérétiques des hommes et des femmes dont le seul tort était de dénoncer publiquement les abus du clergé et les dérives autoritaires de la hiérarchie ecclésiastique.

Une grande œuvre sur ces prétendus « Suppôts de Satan ».

André Vauchez, ancien directeur de l'École française de Rome, est un spécialiste du christianisme médiéval. Il a, entre autres, dirigé plusieurs volumes de l'Histoire du christianisme (Desclée, 1990-1993), et publié plus récemment un François d'Assise (Fayard, prix Chateaubriand 2010). En 2013, il a obtenu le Prix Balzan pour l'Histoire du Moyen Âge.

LES HÉRÉTIQUES
AU MOYEN ÂGE

André Vauchez

LES HÉRÉTIQUES AU MOYEN ÂGE

SUPPÔTS DE SATAN
OU CHRÉTIENS DISSIDENTS?

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche - 75005 Paris

Ouvrage publié sous la direction éditoriale de Guy Stavridès

© CNRS Éditions, Paris, 2014

© Desclée, 1993, *Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté*
(Histoire du christianisme, t. 5) pour le chapitre 2 du présent livre

© Desclée, 1990, *Un temps d'épreuves* (Histoire du christianisme, t. 6)
pour le chapitre 4 du présent livre

ISBN : 978-2-271-08275-6

Introduction

Après avoir tenu les feux de la rampe pendant toute la seconde moitié du xx^e siècle, les hérésies médiévales semblent être passées au second plan des préoccupations des historiens depuis quelques années, en particulier en France, comme l'atteste la disparition regrettable de la revue *Heresis* en 2011. Aussi me paraît-il utile de contribuer à relancer une réflexion sur cette question en rassemblant en un volume, après les avoir revues et corrigées mais en conservant leur texte originel, les études que j'ai consacrées à ce sujet dans diverses publications entre 1980 et 2000. On y trouvera d'abord réunis les éléments essentiels d'une histoire des mouvements qui furent qualifiés d'hérétiques dans la chrétienté occidentale entre la fin du x^e et le milieu du xv^e siècle, ce qui permettra au lecteur de bien les situer sur le plan chronologique et de suivre leur succession sur près de cinq siècles. Viennent ensuite divers essais se rapportant à certains personnages de l'époque qui passèrent de la contestation à la rupture avec l'Église établie, ou à des aspects particuliers de telle ou telle déviance. Enfin, la dernière partie est consacrée à une réflexion historiographique sur la notion même d'hérésie, envisagée dans son contexte médiéval. Le livre s'achève par une orientation bibliographique qui ne prétend pas à l'exhaustivité, mais vise à signaler à la fois les ouvrages classiques et les travaux les plus récents et les plus novateurs dans ce domaine.

On doit tout d'abord déplorer le fait que l'historiographie de langue française – mais aussi allemande et italienne – utilise le mot hérésie pour désigner globalement et sans nuance toute forme de divergence publique par rapport à l'orthodoxie catholique romaine. L'anglais a sur ce plan, comme c'est souvent le cas, une fluidité et une diversité de vocables qui conviennent

davantage à l'historien : s'il n'ignore pas les termes « *heresy* » et « *heretics* », il utilise surtout les mots « *dissent* » et « *dissenters* », ce qui a l'avantage de mettre l'accent sur les individus et les mouvements dissidents plutôt que sur l'autorité qui les a condamnés. Parler d'hérésie pour le Moyen Âge pose en effet un problème à l'historien dans la mesure où c'est adopter le point de vue du clergé de l'époque. Or ce dernier, confronté à diverses formes de contestation après des siècles où la soumission des fidèles à son autorité avait été la règle, a réagi vis-à-vis d'elles en fonction de ses lectures, c'est-à-dire des traités polémiques écrits par les Pères de l'Église, d'Irénée à saint Augustin, contre les gnostiques, les ariens et les manichéens. Par une démarche intellectuelle qui a été bien mise en lumière dans divers travaux récents, ces clercs érudits ont appliqué aux manifestations de la dissidence qu'ils voyaient se développer autour d'eux des étiquettes empruntées aux auteurs de l'Antiquité tardive – en particulier l'accusation de dualisme – et les ont utilisées pour décrire et analyser les réalités de leur temps. Les historiens ont longtemps été dupes de ce processus et l'ont conforté en reprenant à leur compte ces catégories d'origine ecclésiastique, ce qui a abouti parfois à un catalogage minutieux des « sectes » ou groupes hérétiques en fonction de leur contenu doctrinal présumé, de la même façon que les entomologistes classent les diverses sortes d'insectes par espèce et par branche. Aujourd'hui l'insuffisance de cette approche ne fait plus de doute, ce qui rend obsolète une bonne partie de la production historiographique antérieure à cette prise de conscience.

L'autre danger, inverse du précédent, consiste à appliquer aux diverses expressions du « dissentiment » religieux à l'époque médiévale d'autres objectifs – conscients ou non – que la recherche du salut que leurs adeptes affirmaient poursuivre. Dans la seconde moitié du xx^e siècle, des débats parfois violents opposèrent, par exemple lors du Congrès international des sciences historiques qui se tint à Rome, en 1955, les historiens marxistes des pays communistes à leurs collègues occidentaux, surtout italiens et allemands. Les premiers ne voulaient voir dans l'hérésie qu'une modalité d'expression de la lutte des couches inférieures contre les éléments dominants dans les sociétés précapitalistes, tandis que les seconds soulignaient son caractère essentiellement

spirituel. Certes, dans une civilisation comme celle de l'Occident médiéval, toute contestation religieuse était aussi une protestation sociale dans la mesure où le christianisme constituait son armature idéologique et où la remise en cause de l'interprétation qu'en donnait l'Église risquait d'ébranler les fondements de l'ordre établi et du système féodal. Il apparut cependant bien vite que l'affirmation selon laquelle les hérésies exprimaient la vision du monde et les revendications des classes subalternes ne correspondait pas à la réalité observable, puisque les protagonistes des mouvements religieux contestataires et même la plus grande partie de leurs membres n'appartenaient pas aux couches les plus défavorisées de la société. Par la suite, l'historiographie européenne continua à faire une large place aux mouvements hérétiques. En France, l'École des Annales mit l'accent sur les liens entre « Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle », c'est-à-dire pendant la période qui s'étend du XI^e au XVIII^e siècle, pour reprendre le titre du grand colloque organisé à Royaumont en 1962 par Jacques Le Goff et édité par lui en 1968. Dans cette perspective, on s'intéressait aux « hérésies » – puisque le français nous oblige à utiliser ce terme désormais consacré par l'usage – surtout en tant que marqueurs et manifestations du malaise éprouvé par des individus et des groupes marginaux au sein de l'Église et de la société ambiante. Mais cette piste ne tarda pas à être elle-même abandonnée, car les travaux ultérieurs mirent en lumière, par exemple, le rôle fondamental joué en Languedoc par la petite noblesse des *castra* et par la bourgeoisie urbaine dans l'essor de ce qu'il est convenu d'appeler le catharisme, ou, ailleurs, par des intellectuels qui n'étaient nullement des marginaux.

Ce domaine de la recherche ne resta pas pour autant en friche, comme le montre bien la bibliographie particulièrement abondante sur cette question dans les années 1970 à 2000, et une nouvelle approche historiographique de la dissidence religieuse s'est affirmée à la fin du XX^e siècle. Elle consiste à voir dans le discours des clercs sur l'hérésie une pure construction idéologique s'appuyant sur des textes qui s'influençaient mutuellement et aboutissaient à construire un « portait-robot » de l'hérétique, applicable dans des contextes très différents les uns des autres.

Dans cette perspective, il n'y aurait donc pas lieu de s'intéresser aux doctrines hérétiques, connues surtout à partir des dénonciations des clercs et d'aveux arrachés parfois sous la torture aux prisonniers de l'Inquisition, dans la mesure où ils ne nous fournissent que des informations sujettes à caution. La seule réalité que nous puissions cerner est constituée par les grilles de lectures de la dissidence et les stratégies de combat des milieux ecclésiastiques engagés dans la lutte contre les déviations et dans leur répression. Cette attitude circonspecte a inspiré les travaux les plus récents et suscité une véritable déconstruction des hérésies médiévales. Saine dans son principe, elle a permis de démystifier l'approche « doctrinale » des mouvements hérétiques qui avait longtemps prévalu. Elle comporte cependant le risque de faire apparaître l'hérésie comme un simple *flatus vocis*, un concept vide sans correspondant dans la réalité ; ce qui va sans doute trop loin, car les excès de langage et le caractère parfois délirant des spéculations des clercs sur sa nature ne doivent pas nous amener à la considérer comme une pure fiction. Si l'Église a largement contribué à façonner l'hérésie, elle ne l'a pourtant pas inventée *ex nihilo*. La difficulté pour l'historien réside précisément dans la mise en évidence de ce que la dissidence pouvait représenter avant sa saisie et sa mise en forme par ceux qui entreprenaient de la réprimer. Or, si certains textes émanant sûrement d'hérétiques nous sont bien parvenus, ils sont relativement peu nombreux et leur contenu doit être apprécié dans chaque cas en fonction du contexte historique et politique dans lequel ils ont été rédigés, souvent fortement marqué par la persécution et par la polémique ecclésiastique. Peut-être est-ce ce caractère fuyant et parfois inaccessible de la réalité de l'hérésie qui a fini par lasser beaucoup d'historiens et par les décourager de persévérer dans son étude. En tout cas, il me semble que la relance souhaitable des études sur les formes de dissidence religieuse au Moyen Âge devra se faire à partir des hérétiques, et non plus des hérésies comme ce fut trop souvent le cas dans le passé.

Comme l'a écrit très justement Jean-Louis Biget, « toute hérésie naît comme séparation et conflit. Une telle origine pèse sur son histoire. Ses adversaires la dévalorisent pour mieux la condamner ; ses défenseurs contemporains ou posthumes la

surement¹ ». Il nous est donc difficile d'en définir avec précision la nature et la portée. Pour parvenir à une vision équilibrée dans ce domaine, il convient de prendre en compte dans une démarche régressive des distinctions obliérées par la documentation ecclésiastique médiévale : anticléricalisme, désobéissance à tel ou tel précepte ou norme, déviance, contestation et dissidence, sont des attitudes qui ne se situent pas au même niveau, même si elles ont été par la suite amalgamées sous le vocable unique d'hérésie. Mais surtout il ne faut pas séparer l'étude de l'hérésie de celle de l'orthodoxie, car ces notions se définissent l'une par rapport à l'autre. C'est la volonté de l'Église, ou du moins de larges secteurs de sa hiérarchie, de définir avec plus de précision les normes du comportement chrétien qui a suscité au Moyen Âge des refus et des dissidences bientôt qualifiées d'hérésies, alors que ces contestations n'avaient pas au départ un contenu doctrinal hétérodoxe. Mais c'est surtout sa manière d'évoluer sans accepter de reconnaître la réalité des changements intervenus en son sein au nom d'un principe de continuité immuable, qui est à l'origine – hier comme aujourd'hui – de ruptures de la part de ceux qui sont restés fidèles à la ligne antérieure et qui se trouvent du jour au lendemain en porte-à-faux par rapport aux nouvelles orientations.

On doit enfin se demander s'il est permis à l'historien de continuer à présenter les hérésies médiévales comme un ensemble homogène. Il n'y a pas grand chose de commun entre les « hérésies de l'an mille », qui n'ont concerné qu'un nombre très faible de personnes appartenant souvent à l'élite culturelle et sociale, et les mouvements contestataires puissants et solidement enracinés des XII^e et XIII^e siècles qui, dans certains cas, avaient pignon sur rue et touchaient des milieux très divers. Il faut certes se défaire de l'idée d'une Église « cathare » structurée, qui aurait fédéré tous les foyers de dissidence, et aurait développé une stratégie cohérente pour réduire l'emprise du clergé catholique. Mais il n'en demeure pas moins que, de l'Allemagne rhénane à l'Italie

1. J.-L. Biget, « Réflexions sur l'hérésie dans le Midi de la France au Moyen Âge », *Heresis*, 36-37 (2002), p. 29, repris in *Id.*, *Hérésie et inquisition dans le Midi de la France*, Paris, 2007, p. 106.

centrale et à l'Espagne du Nord en passant par le Languedoc, de nombreuses régions de la chrétienté furent alors « gangrénées » – pour reprendre le vocabulaire des textes pontificaux de l'époque – par diverses formes d'hérésie, au point de susciter chez le pape Grégoire IX une réaction d'épouvante et de haine dans la fameuse bulle *Vox in Rama* de 1233. Par la suite, l'action de l'Inquisition et surtout celle des ordres Mendicants – dominicains et franciscains – semble avoir permis à l'Église romaine de reprendre la situation en main. C'est dans ce contexte qu'il faut situer l'histoire, devenue emblématique, du village « occitan » de Montaillou, qui constitue cependant un phénomène résiduel plutôt qu'un témoignage significatif sur la diffusion de l'hérésie en Languedoc au début du xiv^e siècle. Mais si les hérétiques patentés se firent rares à cette époque, jamais on n'a autant parlé d'hérésie, tant le contenu de cette notion s'était alors étendu à toutes les formes de désobéissance à l'autorité pontificale et, plus largement, à l'institution ecclésiastique, tandis que l'imaginaire de l'hérésie ne cessait de s'enrichir de traits sataniques. À partir du pontificat de Jean XXII (1316-1334), les Franciscains de tendance spirituelle et leurs disciples laïcs, qu'on appelait les Béguins ou Fraticelles, furent livrés au bûcher pour avoir refusé de renoncer aux exigences de leur règle et du Testament de saint François en matière de pauvreté concrète. Il en alla de même pour ceux qui, comme Marguerite Porète (†1310), relativisaient l'importance de l'institution ecclésiastique en soutenant que chaque chrétien peut entrer en relation avec Dieu au terme d'une expérience mystique de renonciation à sa volonté propre. Bientôt toute diversité d'opinion ou d'attitude par rapport à la norme fut assimilée à une pratique démoniaque, ce qui fit entrer dans les compétences de l'Inquisition la magie, la divination et, au xv^e siècle, la sorcellerie. L'accusation d'hérésie, lancée fréquemment contre les adversaires de la politique temporelle du Saint-Siège, finit par perdre toute signification théologique précise lorsqu'elle s'étendit à de vastes communautés comme les Hussites de Bohême, dont le seul tort consistait à vouloir communier sous les deux espèces et à utiliser la langue tchèque dans la liturgie. Aux derniers siècles du Moyen Âge le terme d'hérésie s'applique à tout individu, mouvement religieux ou courant spi-

rituel – réel ou fantasmé – revendiquant une certaine autonomie par rapport à l'autorité, tant ecclésiastique que laïque. Car l'État ne traquait pas la dissidence avec moins de vigueur que l'Église et certains souverains firent même parfois de la surenchère par rapport à cette dernière, dans la mesure où la poursuite des hérétiques permettait de légitimer leur intervention dans des domaines qui avaient échappé jusque-là à leur emprise, comme on le voit lors de la répression brutale de l'« hérésie des Templiers » par Philippe le Bel ou de celle des vaudois du Dauphiné sous le règne de Louis XI. A ce stade, la notion d'hérésie ne constituait plus guère qu'un chef d'accusation commode, permettant aux pouvoirs de stigmatiser des personnes et des groupes devenus gênants ou des comportements qu'ils réprouvaient en les projetant dans le domaine de la déviance religieuse.

Première partie

Les mouvements contestataires
et hérétiques
en Occident du xi^e au xv^e siècle

Chapitre premier

Les « hérésies de l'an mille » et du XI^e siècle

Mon intention n'est pas ici d'enrichir d'une nouvelle interprétation le dossier historiographique déjà très riche des « hérésies de l'an mille¹ ». Plus modestement, on voudrait, en partant de textes bien connus et de quelques autres qui le sont moins, mettre en lumière et analyser les réactions de l'Église et de la société des XI^e et XII^e siècles face aux mouvements religieux dissidents ou contestataires, dans lesquels les auteurs contemporains ont été portés à voir des phénomènes diaboliques. Aussi m'intéresserai-je moins ici aux croyances réelles ou supposées des hérétiques qu'aux « lectures » dont elles ont fait l'objet de la part des clercs et aux réactions qu'elles ont suscitées alors dans l'opinion. Peut-

1. La question des « hérésies de l'an mille » et de leur signification a été abordée par tous les spécialistes de l'hérésie médiévale, depuis R. MORGHEN, *Medio Evo cristiano*, Bari 1968, et ILARINO DA MILANO, « *Le eresie popolari nel secolo XI nell'Europa Occidentale* », in *Studi Gregoriani*, II, 1947, jusqu'à M. D. LAMBERT, *Medieval Heresy. Popular Movements from Bogomil to Hus*, Londres 1977, p. 24-36. Mais les travaux les plus importants sur ce sujet sont, à mon avis, ceux de G. CRACCO, dont la réflexion critique a fait beaucoup progresser le débat historiographique depuis une quarantaine d'années. Parmi les études que cet historien a consacrées à ces problèmes, on retiendra surtout : « *Riforma ed eresia in momenti della cultura europea tra X e XI secolo* », in *Rivista di Storia e Letteratura religiosa*, VI (1971), p. 411-477 ; « *Le eresie del Mille: un fenomeno di rigetto delle strutture feudali?* », in *Strutture feudales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (X^e-XIII^e s.)*. Bilan et perspectives de recherches, Rome 1980, p. 345-360 ; « *Gli eretici nella "societas Christiana" dei secoli XI e XII* », in *La Cristianità dei secoli XI e XII in Occidente: coscienza e strutture di una società*, Milan, 1982, p. 339-373.

être cette démarche paraîtra-t-elle un peu terre-à-terre et insolite dans un domaine où abondent les schémas explicatifs. Mais un examen attentif des témoignages contemporains devrait permettre d'éclairer l'évolution de l'univers mental des hommes de ce temps, aux yeux desquels le monde d'ici-bas était d'abord un théâtre où s'affrontaient les anges et les démons.

La diabolisation de l'hérésie: le témoignage des sources

Dans cette perspective, il convient tout d'abord de faire une enquête portant sur le vocabulaire, en cherchant à voir dans quels termes les auteurs des XI^e et XII^e siècles ont rendu compte de l'incontestable poussée hérétique qui a marqué alors l'Occident, après une longue période de quiétude. Pour ces mouvements, on le sait, les sources principales sont constituées par des chroniques ecclésiastiques, surtout monastiques, et par quelques textes de condamnation ou d'avertissement émanant de certains évêques².

Parmi les auteurs monastiques qui ont traité des hérésies de l'an mille dans leurs œuvres, le plus célèbre est sans doute le chroniqueur clunisien Raoul Glaber, qui en parle à quatre reprises dans ses *Histoires*³: le premier cas abordé par lui est celui de Leutard, ce paysan de Vertus, en Champagne, qui en 997, à la suite d'une révélation, quitta sa femme, brisa le crucifix de l'église de son village et conseilla aux habitants du voisinage de ne plus payer la dîme au clergé⁴. Raoul Glaber le présente comme un fou («*De Leutardo insanienti heretico*») et emploie à quatre reprises des mots désignant la démence dans le bref passage qu'il lui consacre

2. Sur cette poussée hérétique et sur les traces qu'elle a laissées dans les sources de l'époque, on trouvera une bonne mise au point dans l'ouvrage de J. P. POLY & E. BOURNAZEL, *La mutation féodale, X^e-XII^e siècles*, Paris, 1980, p. 382-427, ainsi qu'une abondante bibliographie, p. 49-51.

3. RAOUL GLABER, *Les cinq livres de ses Histoires*, M. PROU (éd.), Paris, 1886 (ouvrage désormais cité: *Histoires*). Mathieu Arnoux en a publié une traduction française en 1996. Sur ce recueil, composé entre 1030 et 1047 et qui porte sur les années 900 à 1044, voir, D. IOGNA-PRAT, «Raoul Glaber et l'historiographie clunisienne», in *Studi Medievali*, 3^e s., XXVI (1985), p. 537-572.

4. RAOUL GLABER, *Histoires*, L. II, c. XI, éd. citée, p. 49-50.

(un peu plus d'une page imprimée dans l'édition de M. Prou) : *dementia, vesania, insania* (deux fois). À l'origine de cette hérésie se situe, à l'en croire, un phénomène d'envoûtement par une inspiration démoniaque, symbolisée par un « grand essaim d'abeilles qui pénétra dans son corps par les lieux secrets de la nature », c'est-à-dire l'orifice anal. C'est par la faveur du démon que, malgré le caractère insensé de sa prédication, il se fit une réputation « d'homme presque sain d'esprit et religieux ». Mais, lorsqu'il eut été finalement ridiculisé publiquement par le « très sage évêque Gébuin » de Châlons-sur-Marne, et abandonné par ses disciples, il se suicida en se jetant dans un puits, ce qui confirma le caractère fondamentalement pervers de cet individu, « qui, comme la fin de son aventure le prouve, peut être pris pour un envoyé de Satan⁵ ».

Dans le passage qui suit immédiatement, Raoul Glaber évoque également le cas de l'hérétique Vilgard, qui aurait été arrêté et jugé vers 970, si l'archevêque Pierre de Ravenne dont il parle dans ce texte est bien Pierre II, qui mourut en 971⁶. Il s'agit d'un lettré qui, selon notre chroniqueur, aurait été abusé par des démons qui avaient pris la forme de Virgile, Horace et Juvénal, et lui avaient promis la gloire en ce monde et dans l'autre. Séduit par leurs propos, il se convainquit de la supériorité des *dicta poetarum* par rapport à la doctrine chrétienne. Devenu dès lors hérétique, il fut bientôt capturé et exécuté. Mais on découvrit alors que ses disciples étaient nombreux en Italie et jusqu'en Sardaigne et en Espagne. Tous ses sectateurs à moins qu'il ne s'agisse d'autres hérétiques, car le texte, là, n'est pas très clair, furent exterminés par les catholiques.

Au Livre III, chapitre VIII, de ses *Histoires*, Raoul Glaber traite beaucoup plus longuement de l'hérésie qui fut découverte en 1022 à Orléans⁷. On sait que celle-ci toucha surtout des milieux ecclésiastiques de haut niveau culturel et tout particulièrement

5. *Ibid.*, éd. citée, p. 49.

6. *Ibid.*, L. II, c. XII, éd. citée, p. 50.

7. *Ibid.*, L. III, c. VIII, éd. citée, p. 74-81. Le récit que Raoul Glaber consacre à l'hérésie d'Orléans est suivi d'une longue dissertation sur la différence entre les hommes et les bêtes et sur les rapports entre le Créateur et la personne humaine qu'il a faite à son image.

l'entourage royal⁸. Pour notre auteur, l'origine du mouvement réside dans l'action d'une femme venue d'Italie, « *diabolo plena*⁹ ». S'étant installée à Orléans, elle y séduisit tout le monde, les gens simples comme les clercs très savants, en répandant « son venin de méchanceté ». Quand les hérétiques eurent été dénoncés au roi Robert et livrés par ce dernier aux flammes, ils se seraient écrié – mais trop tard – « qu'ils avaient été affreusement trompés par l'habileté du diable¹⁰ ». Une fois encore, l'hérésie apparaît bien comme l'œuvre du démon, tandis que les hérétiques sont assimilés à des possédés.

Dans un dernier passage de son œuvre, Raoul Glaber évoque enfin l'hérésie qui fut démasquée en 1028 à Monforte, en Lombardie, par l'archevêque Aribert de Milan¹¹. La description qu'en donne le moine français est bien éloignée de l'analyse précise et perspicace qu'on trouve, quelques décennies plus tard, chez le chroniqueur milanais Landolfo¹². Pour le clunisien, ici encore, tout le mal est venu d'une femme, qui était à la tête de la communauté hérétique du *castrum* de Monforte. Celle-ci se serait un jour rendue auprès d'un seigneur des environs qui était à l'agonie et lui aurait imposé les mains. L'homme vit entrer avec elle une bande de diables revêtus d'habits noirs. Après le départ de la femme, leur chef se présenta comme « le plus puissant des puissants et le plus riche des riches » et promit au mourant qu'il survivrait s'il l'adorait. Mais ce dernier invoqua le Christ et fit le signe de croix, ce qui provoqua la disparition immédiate du Malin¹³.

8. Bonne vue d'ensemble de l'hérésie d'Orléans et du contexte idéologique dans lequel elle se situe dans R. H. BAUTIER, « L'hérésie d'Orléans et le mouvement intellectuel au début du XI^e siècle. Documents et hypothèses », in *Actes du 95^e congrès des Sociétés Savantes (Reims, 1970)*, t. I, Paris, 1975, p. 63-83.

9. RAOUL GLABER, *Histoires*, éd. citée, p. 74.

10. *Ibid.*, éd. citée, p. 80-81.

11. *Ibid.*, L. IV, c. II, éd. citée, p. 94-96.

12. LANDOLFO SENIORE, *Historia Mediolanensis*, L. II, c. XX, in *RIS*², t. IV, 2, Bologne 1942, p. 69-86. Sur cette hérésie, cf. H. TAVIANI, « Naissance d'une hérésie en Italie du Nord au XI^e siècle », in *Annales ESC*, XXIX (1974), p. 1224-1252.

13. RAOUL GLABER, *Histoires*, L. IV, c. II, éd. citée, p. 95-96.

Photocomposition PCA / CMB
44400 Rezé

Retrouvez tous les ouvrages de CNRS Éditions
sur notre site

www.cnrseditions.fr