

**RIVISTA DI STORIA
DELLA CHIESA IN ITALIA**

**VI
1952**

**ISTITUTO GRAFICO TIBERINO
R O M A**

L'ORIGINE DE L'HÉRÉSIE MÉDIÉVALE

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT

Tandis que la plupart des travaux modernes sur l'hérésie médiévale tendent à mettre en lumière la possibilité d'influences lointaines du Manichéisme sur son origine, notamment par l'intermédiaire du dualisme bogomile, M. Raffaello Morghen, professeur à l'Université de Rome, veut nous montrer dans les faits hétérodoxes qui signalent l'apparition de l'hérésie en Occident au début du XI^e siècle les premières manifestations de la conscience religieuse et civile du laïcat et des classes populaires s'éveillant à la vie de l'esprit. Si de prime abord les deux tendances peuvent paraître complémentaires, ce serait cependant mal comprendre M. Morghen que de s'arrêter à une telle considération; il nie tout apport externe comme cause de l'apparition de l'hérésie. Celle-ci trouve sa raison d'être dans le seul milieu religieux et social où elle surgit. La négation de toute influence étrangère à ce stade primitif est si étroitement liée à la thèse posée qu'elle constitue un des principaux motifs, voire même le thème essentiel de *L'eresia nel Medioevo*, chapitre central du livre publié par M. Morghen sur le *Medioevo Cristiano* (1). L'autorité de l'auteur et l'étrangeté de sa négation, si contraire aux opinions historiques reçues, nous font un devoir de reconsidérer le problème. La thèse exposée dans *L'eresia nel Medioevo* s'appuie-t-elle sur des fondements historiques suffisants pour entraîner une adhésion prudente? C'est à une telle question que ces pages voudraient répondre.

Nous nous proposons une double démarche: d'abord, éprouver la qualité de la méthode historique qui conduit à poser la négation, si fortement appuyée, de toute influence étrangère sur la naissance de l'hérésie; en second lieu, une telle influence n'est-elle pas décelable dans les faits hétérodoxes du début du XI^e siècle.

Le problème de l'origine de l'hérésie médiévale, nous dit-on, a

(1) R. MORGHEN, *Medioevo Cristiano*, Biblioteca di cultura moderna, n. 491, Bari 1951. *L'eresia nel Medioevo* occupe les pages 212-286.

été posé jusqu'à nos jours de manière totalement fausse. Parce que les polémistes catholiques avaient cru reconnaître des motifs manichéens parmi les croyances hétérodoxes, toute l'historiographie de l'hérésie s'en est trouvée engagée dans une voie erronée. Les hommes du moyen âge avaient une façon de comprendre les phénomènes religieux hétérodoxes fort différente de la nôtre. Ces phénomènes n'étaient pour eux que des faits de la lutte sans fin soutenue par le démon contre l'Église de Dieu, de sorte qu'à leurs yeux, des attitudes semblables à celles qui s'étaient manifestées dans le passé n'en étaient que la reproduction. Ils avaient appris par saint Augustin quelque chose du dualisme manichéen: toute forme de dualisme leur apparaissait en conséquence comme de souche manichéenne. Or, rien n'est moins prouvé que la continuité entre l'ancien Manichéisme et les Cathares! L'historien moderne doit écarter toute idée préconçue en abordant le problème et s'efforcer de retrouver le contenu primitif de l'hérésie avant de lui donner une explication. Pour découvrir ce contenu, un examen attentif des témoignages s'impose. On voudrait pouvoir s'en tenir au donné des seules sources littéraires, les plus proches des faits, surtout à celui des chroniques, indemne des interprétations théologiques et dogmatiques qui le déforment; mais, parce que dans cette limite l'apport positif est par trop réduit, on doit encore accepter celui des synodes contemporains, plus précis malgré ses tendances polémiques.

Que nous apprennent donc ces sources? Ceci: les premières manifestations hétérodoxes furent de type ascétique prononcé, inspiré d'un dualisme éthique, et en même temps opposées aux prérogatives de la hiérarchie ecclésiastique: rien de plus. La première évolution de l'hérésie au XI^e siècle, puis au cours du XII^e, avec Tanchelm, Pierre de Bruys et son disciple Henri, Arnaud de Brescia — et, à la tête d'un autre filon, Valdès — ne fait qu'accentuer ces caractères. Un tel mouvement, se demande M. Morghen, peut-il avoir tiré son origine du manichéisme ancien? (2). Un examen objectif ne révèle

(2) L'auteur se donne la partie belle en posant la question avec outrance: « Che un così vasto movimento d'idee e una così profonda crisi di coscienza, svoltisi attraverso così lungo spazio di tempo, con la partecipazione viva e intensa di numerose masse d'indotti, abbiano tratto origine esclusivamente dal risorgere di una antica e raffinata *gnosi*, ricca di elementi mitici, come il manicheismo, nella quale la stessa antropologia è costruita in stretta relazione con una complessa e fantasiosa cosmogonia, e in cui il problema del male è prospettato più come dramma cosmico che non come problema morale dell'individuo, appare di per sé poco probabile... »: p. 244. — *Esclusivamente*: qui songerait à le prétendre?

aucune trace de l'influence des mythes cosmogoniques manichéens dans les croyances des hétérodoxes du début du XI^e siècle; aucune lutte entre le dieu de la lumière et le dieu des ténèbres; aucun trait essentiel de la gnose. En outre, silence complet relatif à des sources, enseignements et textes manichéens — le nom même du fondateur, Mani, est absent —, tandis qu'on fait un emploi massif des textes du Nouveau testament, des lettres de saint Paul en particulier. En définitive, l'hérésie apparaît en chrétienté médiévale sans apport manichéen, sans influences étrangères sur sa naissance et son évolution primitive. C'est un produit autochtone; un retour spontané à la pureté de l'Évangile.

Cependant une objection se présentait. Des traces de dualisme (réprobation du mariage, abstinence de viande) sembleraient signaler cette influence manichéenne qu'on vient de nier! A quoi on répond: de tels traits ne pourraient-ils trouver une plus ample justification dans une tradition de pensée chrétienne — évidemment hétérodoxe — fondée sur une interprétation littérale du dualisme de l'Évangile: Dieu et Mammon? (3) L'hérésie médiévale trouve sa raison d'être dans l'état de la société au moment de son apparition, spécialement de celui du clergé, dont la vie morale et spirituelle est ravagée par la simonie et le concubinage. Par réaction, les traits du mouvement hétérodoxe réformateur sont d'inspiration rigide et anticléricale. Ce dernier trait sera même son caractère le plus permanent et le plus universel: opposition radicale à l'Église romaine, la prostituée de l'Apocalypse, et retour à la simplicité et à la sainteté de l'Église de Dieu. Citons ces quelques lignes résumant l'exposé de l'auteur:

Alla fine del XII secolo, dopo circa duecento anni di vigorosa espansione, l'eresia medievale ci si rivela dunque con caratteri peculiari inconfondibili: da una parte vi è un movimento di pensiero che propugna dottrine dualistiche ispirate da profonde tendenze ascetiche; dall'altra v'è un movimento permeato di vive esigenze pratiche, che tende alla riforma della vita e del costume ecclesiastici, e si ispira al mito della Chiesa apostolica, della quale s'intende restaurare la purezza primitiva e la piena aderenza alla lettera del Vangelo. Tra le due grandi correnti, affinità di atteggiamenti e comunanza di origini, d'interessi e di nemici, crearon rapporti e nessi che ci spiegano ampiamente la vastità del fenomeno e la sua caotica e disordinata fioritura. L'ideale del rinnovamento morale dell'individuo e della Chiesa formarono purtuttavia il sostrato comune e fondamentale di esso (4).

(3) *Medioevo Cristiano*, p. 250.

(4) *Ibid.*, p. 244.

On ne sait trop ce qu'il faut le plus admirer de l'optimisme résolu de l'auteur ou bien de sa maîtrise à simplifier un sujet difficile pour le mettre à la portée de tous ses lecteurs! Ceux-ci auront plaisir à lire son exposé clair et bien mené, sûr de lui. Ces dons mêmes ne risquent-ils pas cependant de leur causer une certaine gêne? Optimiste, M. Morghen n'a pas envisagé une seule fois la possibilité du jeu de motifs moins nobles que celui d'une aspiration à un idéal évangélique chimérique (on le dit mythique) pour donner naissance à l'hérésie! On ne peut cependant oublier le pessimisme radical du Catharisme. D'autre part, la simplification extrême d'un donné complexe n'a-t-elle pas fait omettre des éléments essentiels du problème? Sinon, chacun se demandera pourquoi tant d'historiens, longtemps penchés sur le même objet, se sont trompés devant une solution qui était si simple? Disons-le sans ambages, du point de vue de la critique historique, l'exposé de *L'eresia nel Medioevo* est fort vulnérable.

Si l'interprétation de faits historiques trop peu documentés est une opération pleine de risques, à plus forte raison est-elle exposée si l'on néglige de tenir compte d'une partie des maigres ressources d'information sauvées de l'oubli. Et lorsqu'il s'agit d'expliquer des faits religieux, le péril d'erreur est plus grave encore, car, en l'occurrence, les manifestations extérieures ne traduisent pas nécessairement les intentions secrètes des âmes. Si un geste d'aumône peut être un fruit de charité, il peut aussi, hélas! être une oeuvre de vanité: les effets sensibles ne diffèrent pas. Or, dans l'objet étudié ici, de caractère principalement religieux (principalement, car il comporte des aspects secondaires d'ordre social), l'extrême rareté des sources imposait l'obligation de recueillir avec diligence la totalité des témoignages transmis, et d'utiliser les travaux qui ont pu dégager des informations contenues de manière implicite dans leur donné succinct.

Guidé par le souci de n'accepter aucune déposition qui pût être déformée par une interprétation théologique, M. Morghen a singulièrement amenuisé le dossier dont il disposait, sans peut-être percevoir qu'il pouvait sacrifier des données authentiques dans le même moment où il refusait celles qui pouvaient ne plus l'être. La suspicion jetée sur les sources d'information non immédiatement contemporaines de la naissance de l'hérésie et sur celles qui dogmatisent ne se justifie qu'en partie. Il est entendu que l'historien moderne doit soumettre l'apport d'une telle documentation à une prudente critique, mais, pour autant, il n'a pas le droit de le récuser sans autre forme

de procès. On refuse à priori toute déposition assimilant l'hérésie au Manichéisme, sans se rendre compte que le seul fait de l'assimilation est, à sa manière, un témoignage positif. Si les contemporains ont songé à la faire, c'est qu'ils reconnaissaient une plus étroite parenté entre les croyances hétérodoxes et les erreurs des Manichéens, connues à travers saint Augustin ou la littérature anti-hérétique ancienne, peu importe, qu'avec celles des autres sectes gnostiques et dualistes. Car l'attitude des polémistes n'est pas aussi primaire qu'on tend à le penser. Ils savent fort bien distinguer entre les différentes variétés de sectes hérétiques auxquelles ils ont affaire et ne réunissent pas sous une même accolade générique les Cathares, les Passagiens, Arnaldistes, Spéronistes, Vaudois, etc. (5). Les plus anciens documents sur les premiers cas d'hétérodoxie constatés au début du XI^e siècle sont très peu prolixes en détails; lors donc qu'ils assimilent d'une manière générale les hérétiques qu'ils veulent nous faire connaître aux Manichéens, l'historien doit penser que les croyances et attitudes des uns et des autres avaient des traits communs prononcés. Le refus de toute valeur à une telle assimilation n'est pas une attitude parfaitement objective, et le rejet des sources qui la proposent provoque un appauvrissement illégitime de la documentation historique.

Ces éliminations opérées, le choix de motifs communs dans le donné des dépositions auxquelles on accordait créance a permis de dégager un concept d'hérésie initiale assez souple pour être appliqué à toutes les sectes qui fleurirent du XI^e à la fin du XIII^e siècle; d'où l'on a conclu à une même inspiration originelle pour toutes, exempte d'influences manichéennes. Cette réduction est commode; elle simplifie remarquablement les problèmes. Mais en même temps elle sacrifie la complexité du réel qu'il s'agissait d'expliquer. C'est une gageure, par exemple, de prétendre traiter de la même manière le cas des Cathares et celui des Vaudois. Si, en effet, avec le temps et par suite de la répression à laquelle ils étaient soumis les uns et les autres, les oppositions entre ces deux groupes hétérodoxes s'atténuèrent, l'esprit initial — autant du moins qu'il soit possible de percevoir celui du Catharisme — l'esprit initial, disions-nous, qui les

(5) Il suffit de nommer Évérvin prévôt de Steinfeld, Alain de Lille, Vacari, Raynier Sacconi, Anselme d'Alexandrie, etc., spécifiant avec soin les hérétiques qu'ils veulent faire connaître.

animait l'un et l'autre n'avait aucun rapport. Aussi bien l'opposition radicale à l'Église romaine, qu'on donne comme le trait essentiel le plus universel de l'hérésie médiévale, et l'inspiration uniquement néo-testamentaire ne se vérifient pas du Valdésisme primitif.

Ce cas de Valdès, particulièrement intéressant, aurait dû être examiné de plus près qu'on ne l'a fait, car il était peut-être le plus proche du concept général de l'hérésie qu'on nous a donné. L'inspiration du mouvement vaudois fut en effet une conversion à l'idéal de la pauvreté évangélique et à la prédication (6). Or, il est remarquable que Valdès et ses premiers disciples n'adhérèrent pas aux croyances des Cathares, qu'on veut expliquer par un même esprit de retour à l'Évangile. Nul motif d'inspiration dualiste ou d'apparence telle dans la foi de Valdès. Bien plus, ses premiers compagnons combattirent vigoureusement les Cathares (7). N'est-ce pas la preuve que la notion générique d'hérésie conçue par M. Morghen est insuffisante pour rendre raison de la complexité des faits historiques?

Pour autoriser la négation d'une dépendance entre l'ancien Manichéisme et l'hérésie médiévale au moment de son apparition, on a institué une comparaison entre le contenu de pensée des deux mouvements. Les traits essentiels des mythes et de la cosmogonie manichéenne, expression de sa métaphysique, ne se retrouvant pas dans le Catharisme primitif, on en conclut que les rapports sont exclus! Que savons-nous donc de la métaphysique sous-jacente aux doctrines morales des hétérodoxes du XI^e siècle? Espérait-on trouver des termes de comparaison? La manifestation des présupposés philosophiques d'un mouvement religieux est toujours postérieure à l'apparition de celui-ci! D'ailleurs, le lecteur de *L'eresia nel Medioevo* se demandera si l'on a bien compris le Manichéisme lui-même, qui n'est pas tout entier dans ses mythes et sa cosmogonie: il est encore une religion. Le dualisme philosophique s'est traduit au plan de l'action par un dualisme éthique sévère mais sa mythologie a aussi inspiré des sentiments religieux élevés. Certaines des hymnes manichéennes, ses Psaumes, ont des accents magnifiques pour exprimer la foi et la ferveur des croyants. C'est sur ce plan éthique et religieux, plus

(6) Nous nous permettons de renvoyer le lecteur à l'étude sommaire consacrée à ce problème dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, t. XVI, 1946, pp. 191-235: « Aux origines du Valdésisme ».

(7) *Ibid.*, où nous faisons précisément connaître un traité anti-cathare d'origine Vaudoise.

humain, que la comparaison avec des motifs de même ordre de l'hérésie primitive aurait pu être légitimement instituée. Les conclusions eussent été différentes.

Comme il n'est pas malgré tout possible de refuser certaines apparences manichéennes dans les manifestations hétérodoxes du XI^e s., on nous dit que les traits présentant de tels aspects pourraient trouver leur explication dans une tradition de pensée chrétienne. Cette tradition devrait-elle être conçue comme transmise sans interruption depuis l'âge apostolique ou les premiers siècles du Christianisme — par exemple d'une gnose comme celle de Marcion —, ou bien devrait-on penser à une renaissance spontanée de mêmes motifs oubliés depuis de longs siècles? On ne nous le dit pas! Et pour cause. Les deux hypothèses seraient aussi insoutenables l'une que l'autre. La continuité d'une tradition de pensée chrétienne hétérodoxe à travers l'âge patristique et le haut moyen âge pose infiniment plus de difficultés que celle du Manichéisme lui-même; il n'y a pas à s'arrêter à cette hypothèse. La seconde n'est pas plus vraisemblable. Si, en effet, l'hérésie médiévale est une manifestation de la nouvelle conscience religieuse du laïcat et des classes populaires, l'expression de sa réflexion primaire et autonome sur l'Évangile, il faudrait conclure que l'interprétation qu'elle représente du donné chrétien est la seule qui s'impose à une telle conscience, puisque à sept ou huit siècles d'intervalle elle serait la même. Mais alors, comment expliquer l'apparition dans le même temps de motifs de croyance dont la cohésion est loin de s'imposer de prime abord. Quelles liaisons nécessaires, ou bien apparemment telles, imposent en même temps à une conscience éprise d'ascèse et réfléchissant sur le donné chrétien, le mépris du crucifix, la négation du baptême d'eau, le rejet de l'Ancien testament? Le premier cas d'hérésie constaté, à Vertus, au diocèse de Châlons, en l'an 1000, est typique à cet égard. Leutard, paysan inculte, renvoie sa femme; brise un crucifix dans l'église de son village; enseigne qu'il ne faut pas payer la dîme; rejette, au moins en partie, l'Ancien testament et interprète à sa guise les textes sacrés. Voilà un éveil de conscience qui s'exprime par des manifestations dont la cohérence est pour le moins bizarre!

Si les conditions sociales, culturelles et religieuses des milieux atteints par l'hérésie peuvent expliquer le succès de sa propagation, elles rendent difficilement raison de l'ensemble disparate de son contenu. La simultanéité des premiers faits hétérodoxes en Occident, en

des lieux parfois fort éloignés les uns des autres, la diversité des situations sociales auxquelles appartiennent les adeptes (8) ferait plutôt songer à la diffusion d'un système déjà constitué qu'à la naissance spontanée d'une hérésie originale. En dix ans surgissent des foyers en Aquitaine, 1018; à Orléans, 1022; à Toulouse, même temps; Arras, 1025; Monforte, 1028 (9). Et le contenu hétérodoxe en chacun des cas laisse deviner un lien qui les unit sous la diversité concrète. Aussi bien n'avons nous aucune surprise en découvrant qu'un transport géographique de l'hérésie est attesté à Orléans et Arras: ce sont des apôtres venus d'Italie qui ont semé les nouvelles croyances (10). Un tel mode de diffusion rendrait mieux raison de la simultanéité des faits et de la parenté des motifs hétérodoxes manifestés ici et là. En outre, une conséquence de grand intérêt en découlerait pour l'historien. Si au lieu d'avoir affaire à des cas individuels il se trouvait devant les manifestations d'un même mouvement, il pourrait prendre une vue plus exacte de la réalité en faisant la somme des données partielles: les traits propres à une manifestation particulière suppléeraient pour

(8) A Vertus, c'est un paysan inculte; à Orléans, ce sont des ecclésiastiques dont on vante la culture: l'un avait été l'ami du roi, l'autre confesseur de la reine. Ils appartenaient donc à une classe sociale distinguée.

(9) Aquitaine: cfr. ADÉMAR DE CHABANNES, *Chronicon*, liv. III 59: éd. J. Chavanon, Paris 1897, p. 173. — Orléans: relation du synode par le moine Paul de Saint-Père de Chartres (qui connut toute l'affaire par le principal agent de la découverte des hérétiques, Aréfaste) dans le *Vetus Agano* (Cartulaire de l'Abbaye de Saint-Père de Chartres), éd. B. Guérard, t. I, Paris 1840, pp. 109-115. — Toulouse: ADÉMAR DE CHABANNES, *l. c.*, p. 185. — Arras: relation du synode, dans J. D. MANSI, *Concilia Omnia*, t. XIX, col. 423-460. — Monforte: LANDOLFO SENIORE, *Historiae Mediolanensis*, liv. II, § 27, dans L. A. MURATORI, *Rerum italic. Scriptores*, edit. nova, t. IV, partie 2^a (cura Alessandro Cutolo) Bologna 1942, pp. 67-69. — Pour les autres éditions et sources secondaires se reporter à Ilarino da Milano O. F. M. Cap. « Le eresie popolari del secolo XI nell'Europa occidentale » dans *Studi Gregoriani*, Roma 1947, t. I, pp. 43-89.

(10) Orléans: « Fertur namque a muliere quadam, ex Italia procedente, hec insanissima heresis in Galliis habuisse exhordium »: RAOUL GLABER, *Historiarum sui temporis*, lib. II, 8 § 26 (édit. M. Prou, Paris 1886, p. 74). De son côté, Adémar de Chabannes précise qu'à Orléans, l'hérésie fut apportée par un paysan: « ...nam ipsi decepti a quodam rustico, qui se dicebat facere virtutes... »: *Chronicon*, III, 59, l. c., p. 184. Ces deux témoignages ne se contredisent pas: Glaber dit que l'hérésie a été apportée en France par une femme; Adémar précise pour Orléans. On ne peut guère attacher d'importance à la mention ajoutée par un manuscrit du XII^e siècle, précisant que ce paysan était venu du Périgord. — La relation du synode d'Arras fait deux fois allusion aux prédicants hérétiques venus d'Italie: « ...relatum est ei (episcopo Gerardo), quosdam ab Italia finibus viros eo loci advenisse, qui quamdam nove hereseos sectam introducentes, evangelice atque apostolice sanctionis disciplinam pervertere tentabant ». — « At illi (scilicet haeretici) referunt, se esse auditores Gundulfi cuiusdam ab Italia partibus viri, et ab eo evangelicis mandatis et apostolicis informatos »: MANSI, *l. c.*, 424 D et 425 B.

les autres aux lacunes des sources d'information. De cette manière le contenu de l'hérésie dans la première moitié du XI^e siècle prendrait des contours plus nets et plus précis. Supposons un instant que la démarche soit légitime; un tableau peut être dressé des principaux motifs hétérodoxes révélés par les sources historiques pour cette période. Voici celui que donnait Charles Schmidt il y a un siècle (11):

- 1^o Dualisme mitigé des principes: un Dieu suprême, auteur du monde invisible et des quatre éléments; le démon, organisateur du monde sensible (Orléans, Châlons).
- 2^o La condamnation de l'Ancien testament comme oeuvre du démon (Leutard,
- 3^o L'opinion que Jésus-Christ n'a eu qu'un corps apparent (docétisme) (Orléans).
- 4^o Le rejet du baptême d'eau (Aquitaine, Orléans, Arras).
- 5^o La communication du Saint-Esprit par l'imposition des mains (Orléans, Châlons).
- 6^o La condamnation du mariage (Leutard, Orléans, Arras, Monforte, Châlons).
- 7^o La condamnation de la nourriture animale (Monforte, Châlons) (12).
- 8^o Le refus de croire à la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie (Orléans, Arras).
- 9^o Le refus de vénérer les images et la croix (Leutard, Aquitaine, Arras).

Ainsi rassemblés ces motifs hétérodoxes constituent un ensemble qui n'a rien d'artificiel; ils répondent point pour point aux traits d'une hérésie contemporaine, au prosélytisme ardent: le Bogomilisme. Cette parenté n'a échappé à aucun des historiens modernes de l'hérésie, pas plus à M. Morghen qu'à aucun autre, mais on est en droit de se demander pourquoi le problème qu'elle soulève n'a été ni traité ni posé dans *L'eresia nel Medioevo*; on y concède simplement qu'après le milieu du XII^e siècle et surtout au XIII^e, des motifs manichéens et bogomiles importés des Balkans se sont introduits dans le Catharisme (13). Il y avait lieu d'examiner si ces influences

(11) CH. SCHMIDT, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois*, t. II, Paris 1849, pp. 273-274. — Nous corrigeons le tableau au premier article. Schmidt, accordant à la profession de foi de Gerbert une signification qu'elle n'avait pas, concluait à l'existence d'un foyer cathare à Reims dès 991, et il lui attribuait les motifs connus par la profession de foi de Gerbert. Nous n'avons trouvé aucun témoignage sur le dualisme absolu avant le milieu du XII^e siècle.

(12) Peut-être faudrait-il ajouter les hérétiques d'Aquitaine, dont Adémar dit « abstinentes a cibis, quasi monachi apparebant »: *Chronicon* III 49, l. c., p. 173.

(13) Sur l'introduction de motifs néo-manichéens et bogomiles dans le Catharisme, *Medioevo Cristiano*, p. 275 ss. — Une simple note fait allusion à la parenté entre le Bogomilisme et le Catharisme (p. 276, n. 1) mais on y concède des traces indubitables de Manichéisme dans le premier. Les informations sur celui-ci sont tirées de A. CRONIA, *Il Bogomilismo*, Roma 1925. La source mériterait d'être rajeunie. Nous devons mettre les conclusions qu'en tire M. Morghen sous les yeux de notre lecteur: « Appare evidente che il Bogomilismo sorge nell'Oriente balcanico per gli stessi impulsi che hanno determinato il sorgere delle eresie occidentali, anche se si è colorito di alcuni riflessi speciali dovuti all'ambiente culturale diverso ».

n'avaient pas joué dès la première moitié du XI^e siècle. Faute de l'avoir fait, une brèche béante reste ouverte dans la tentative de reconstruction historique qu'on nous propose.

Mais peut-on appeler historique une interprétation si abstraite, malgré les apparences, de la réalité qu'elle veut nous expliquer? Elle ferait plutôt songer à ces systèmes philosophiques fondés à partir d'une intuition qui peut être géniale mais demeure trop partielle pour qu'ils puissent donner raison de toutes choses. *L'eresia nel Medioevo* fut publiée une première fois en 1944 (14); depuis ce moment des travaux importants ont renouvelé ou mis sous un jour meilleur la documentation concernant soit le Manichéisme, soit le Bogomilisme, soit le Catharisme: tous manifestent davantage les parentés entre ces divers mouvements philosophiques et religieux. Quoi que l'on ait dit des ajustements apportés à la nouvelle édition, celle-ci ne tient pas compte de l'apport de ces travaux (15). Car il ne suffit pas de dire que tel auteur n'est pas de votre avis pour être autorisé à passer outre. C'est le traitement auquel on a soumis des études comme celles de S. Runciman *The medieval Manichee*; de D. Obolensky *The Bogomils*; de H. Söderberg *La religion des Cathares*. Quant au travail fondamental du professeur H. Ch. Puech sur *Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le prêtre*, ses conférences sur *Le Manichéisme* (Son fondateur, sa doctrine), il n'en est pas même fait mention (16). Et il faudrait encore noter l'absence de l'ouvrage de H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter* (17) dont les thèmes se retrouvent pourtant dans la vision qui nous est présentée dans *L'eresia nel Medioevo*. Ces multiples silences pèsent gra-

(14) Dans l'*Archivio della R. Deputazione Romana di Storia Patria*, vol. LXVII, Nov. Ser., X (1944), sous le titre « Osservazioni critiche su alcune questioni fondamentali riguardanti le origini e i caratteri delle eresie medioevali », pp. 97-151.

(15) Ces ajustements sont réduits à un minimum à peine appréciable: peut-être l'étendue d'une page sur un total de soixante-quatorze. Ils portent surtout sur les notes, qu'on a tenté de rajeunir en nommant un fois ou l'autre des travaux plus récents; mais cet apport ne change pas *L'eresia nel Medioevo*.

(16) ST. RUNCIMAN, *The Medieval Manichee*, Cambridge 1947; traduction française de SIMONE PÉTREMENT, *Le Manichéisme Médiéval*, Paris 1949; DMITRI OBOLENSKY, *The Bogomils*, Cambridge 1948; HANS SÖDERBERG, *La Religion des Cathares*, Uppsala 1949; H. CH. PUECH-A. VAILLANT, *Le Traité contre les Bogomiles de Cosmas le prêtre* (texte traduit par Vaillant; étude: *Cosmas le prêtre et le Bogomilisme*, par H. Ch. Puech. Nous citerons: Puech, *Cosmas*); H. CH. PUECH, *Le Manichéisme* (son fondateur, sa doctrine), Paris 1949.

(17) Si le nom de H. Grundmann paraît dans la préface (p. VII), son ouvrage n'est pas une seule fois cité dans *L'eresia nel Medioevo*. *Religiöse Bewegungen im Mittelalter* a été publié à Berlin en 1935.

vement sur l'oeuvre de M. Morghen et donnent à son lecteur l'impression que le vrai problème historique de l'origine de l'hérésie n'y est pas épuisé.

Bogomilisme et Catharisme primitif.

Si les études récentes auxquelles nous venons de faire allusion ont mis en évidence des rapports directs entre les hétérodoxes bulgare-grecs et ceux d'Occident au XII^e et au XIII^e siècle (18), le fait de relations plus anciennes n'a pas encore été élucidé de manière satisfaisante. Quand Charles Schmidt dressait la liste sommaire des traits du Catharisme primitif que l'on vient de lire, il ajoutait à sept des articles énumérés la mention *Bogomiles*. Mais, persuadé de l'antériorité des premières manifestations hétérodoxes en Occident par rapport à celles du Bogomilisme en Bulgarie, il niait une relation de filiation dans le sens Bogomiles Cathares. A son avis, les deux mouvements étaient issus d'un même tronc, dont les racines auraient poussé en Grèce, dans quelque monastère. L'autorité de Schmidt a longtemps été souveraine en histoire du Catharisme, et l'on s'en recommande encore pour nier les rapports que nous nous proposons de mettre en lumière!

Cependant la difficulté majeure à laquelle se heurtait Schmidt n'existe plus, et la *possibilité* temporelle de l'exercice d'influences bogomiles sur l'origine de l'hérésie en pays latins ne peut plus être mise en question. Le professeur Puech a fixé de manière indiscutable le moment de l'apparition du Bogomilisme au premier quart du X^e siècle, en tout cas avant 927 (19): c'est-à-dire près d'un siècle avant les premières manifestations hétérodoxes en Occident. Étant donné l'ardeur et le zèle des Bogomiles à répandre leur foi, ce laps de temps est plus que suffisant pour donner aux apôtres bulgares et grecs la possibilité de pénétrer jusque dans les pays latins. Toutefois, autre est la *possibilité*, autre le *fait*.

Nous ne possédons pas de témoignage contemporain qui atteste-

(18) Ces rapports sont clairement manifestés par les textes que nous avons publiés dans « Les Actes du concile albigeois de Saint-Félix de Caraman » (*Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. V: Studi e Testi 125, Città del Vaticano 1946, pp. 324-355) et dans « La hiérarchie cathare en Italie » *Archivum Fratrum Praedicatorum*, t. XIX (1949), pp. 280-312, t. XX (1950), pp. 234-324.

(19) PUECH, *Cosmas*, p. 289.

rait une telle pénétration dès le début du XI^e siècle. Il y en a un au XIII^e, tardif mais précis et d'un témoin autorisé, Raynier Sacconi. Dressant la liste des églises cathares, il l'achève par la mention des églises de Bulgarie et de Dragovitca (Dugunthia) et il conclut: « Et omnes habuerunt originem de duabus ultimis » (20). Pour apprécier à sa juste valeur ce témoignage, il faut se souvenir que Raynier Sacconi avait été de longues années dans la secte; il y avait même obtenu un grade hiérarchique élevé (haeresiarcha). Il est vraisemblable qu'il a été informé de traditions beaucoup plus anciennes que le XIII^e siècle: il serait à peine concevable qu'en 1250 tout souvenir de la véritable origine du Catharisme ait été complètement oublié chez les chefs du mouvement. Toutefois, quelque soit l'autorité de ce témoignage, il ne précise aucune date, de sorte qu'il ne peut produire la preuve que nous cherchons. Force est de comparer le contenu hétérodoxe des deux mouvements pour obtenir une certitude, soit positive soit négative.

Depuis les travaux anciens de P. J. Safarik et de F. Racki, nos informations sur le Bogomilisme ont considérablement augmenté, surtout en précision. La très belle étude de H. Ch. Puech en particulier permet d'établir un catalogue bien documenté du contenu de cette hérésie. Sans doute est-il possible que quelques motifs échappent encore à l'historien, du moins ceux qu'on a recensés sont garantis par une critique extrêmement prudente: la base est sûre. Il suffira de mettre en parallèle des motifs bogomiles les correspondances qui se vérifieraient chez les hétérodoxes latins pour apprécier du premier coup l'importance ou non des rapports. Notre liste des erreurs bogomiles est établie d'après le traité de Cosmas (de 972), avec compléments selon l'étude de Puech, qui a dépouillé toute la documentation relative à ces hérétiques pour illustrer l'oeuvre de Cosmas. Du côté Cathare, pour saisir l'hérésie à son origine, malgré la pauvreté des sources, on s'en tiendra aux seules manifestations de la première moitié du XI^e siècle. Et d'abord les témoins principaux de ces manifestations pour autoriser notre parallèle.

(20) RAYNIER SACCONI, *Summa de Catharis*, dans *Le liber de duobus principiis*, Roma 1939, p. 70, lig. 17-18. — Un siècle plus tôt, Evérvin de Steinfeld recueillait des hérétiques découverts à Cologne l'aveu que leur secte vivait cachée depuis l'ère des martyrs, mais qu'elle s'était perpétuée « in Graecia et quibusdam aliis terris » (Migne, PL 182, col. 679). Toutefois, il n'y a là aucune information temporelle précise sur la date de la venue de l'hérésie en Occident.

*Motifs de l'hérésie au XI^e siècle (21).**Leutard, an mille, à Vertus au diocèse de Châlons (source Raoul Glaber)*

«...fatigatus exurgens, venit domum dimittensque uxorem, quasi ex precepto euangelico fecit divortium. Egressus autem, velut oraturus intrans ecclesiam arripiensque crucem et Salvatoris imaginem contrivit. Quod cernentes quique territi pavore, credentes illum, ut erat, insanum fore; quibus etiam ipse persuasit sicut sunt rustici mente labiles, universa hec patrare ex mirabili Dei revelatione. Affuebat igitur nimium sermonibus utilitate et veritate vacuis, doctorque cupiens apparere, dedocebat magistrum doctrine. Nam decimas dare dicebat esse omnimodis superfluum et inane. Et sicut hereses ceterae, ut cautius decipiant, Scripturis se divinis, quibus etiam contrarie sunt, palliant, ita et iste dicebat prophetas ex parte narrasse utilia, ex parte non credenda ».

Aquitaine, après le Carême de 1018 (source Adémar de Chabannes)

«Paulo post (Quadragesimam) exorti sunt per Aquitaniam Manichei, seducetes plebem. Negabant baptismum et crucem et quicquid sane doctrine est. Abstinentes a cibis, quasi monachi apparebant et castitatem simulabant; sed inter se ipsos omnem luxuriam exercebant; et nuncii Antichristi erant; multosque a fide exorbitare fecerunt ».

Orléans, fin Décembre 1022 (source Cartulaire de Saint-Père de Chartres)

«...sue nequitie sentinam verbis divinatorum librorum antea coopertam securi aperiant, dicentes Christum de virgine Maria non esse natum, neque pro hominibus passum, nec vere in sepulcro positum, nec a mortuis resurrexisse: addentes in baptismo nullum esse scelorum ablutionem, neque sacramentum corporis et sanguinis Christi in consecratione sacerdotis. Sanctos martyres atque confessores implorare pro nichilo ducebant ».

Arras, Janvier 1025 (source Relation du synode)

«...post aliqua que se tenere ex evangelica et apostolica doctrina mentiebantur, dicebant baptismatis mysterium et dominici corporis et sanguinis sacramentum nullum esse et idcirco reiendum, nisi simulationis causa ministraretur; penitentiam nichil ad salutem proficere; coniugatos nequaquam ad regnum pertinere, et cetera que huius libelli sequentia indicant ».

A ce résumé par trop sommaire nous ajouterons les rubriques des chapitres; elles permettront de deviner l'ensemble des erreurs dont les hérétiques étaient accusés devant le synode:

1) de baptismo; 2) de corpore et sanguine Domini; 3) de sancta ecclesia, que est domus Dei; 4) de sacro altari et de thymiamate; 5) de signis (= les cloches); 6) de sacris ordinibus; 7) de sepultura; 8) de penitentia; 9) quod penitentia post

(21) Nous ne donnons ici que les sources principales. Pour Aquitaine, Orléans, Arras et Monforte, références ci-dessus n. 9. Leutard: RAOUL GLABER, *Historiarum...*, lib. II 11, éd. M. Prou § 22, pp. 49-50. Les informations pour Orléans sont à compléter par GLABER, *l. c.*, liv. III 8 §§ 26-31, pp. 74-81; et par JEAN DE FLEURY, *Epistola ad Olibam, Historiens des Gaules X*, p. 498. Celles pour Arras doivent, selon le texte cité, être complétées par les détails donnés au long de la relation. — On ne donnera pas les références précises pour chaque motif bogomile catalogué; ils sont classés dans le même ordre que chez Puech, Cosmas; la vérification sera aisée (consulter aussi la table des matières, p. 348).

mortem prosit; 10) de connubiis; 11) de confessoribus (culte des saints non martyrs); 12) de psallendi officio; 13) de veneratione dominice Crucis; 14) de ordinibus ecclesiastici regiminis; 15) de eorum falsa iustitia.

Monforte, vers 1028 (source Landolfo Seniore, Historia Mediolanensis)

«...dicens Girardus...: virginitatem pre ceteris laudamus; uxores habentes, qui virgo est virginitatem conservat, qui autem corruptus, data a nostro maiori licentia, castitatem perpetuam conservare liceat. Nemo nostrum uxore carnaliter utitur, sed quasi matrem aut sororem diligens tenet. Carnibus numquam vescimur; ieiunia continua et orationes indesinenter fundimus; semper die ac nocte nostri maiores vicissim orant, quatenus hora oratione vacua non pretereat. Omnem nostram possessionem cum omnibus hominibus communem habemus. Nemo nostrum sine tormentis vitam finit, ut eterna tormenta evadere possimus. Patrem et Filium et Spiritum sanctum credimus et confitemur. Ab illis vero, qui potestatem habent ligandi et solvendi, ligari ac solvi credimus. Vetus ac Novum testamentum ac sanctos canones cottidie legentes tenemus... — Quod dixi Patrem, Deus est eternus, qui omnia ut ab initio et in quo omnia consistunt. Quod dixi Filium, animus est hominis a Deo dilectus. Quod dixi Spiritum sanctum, divinarum scientiarum intellectus, a quo cuncta discrete reguntur ».

Châlons, an 1048 (source Anselme Gestes des Évêques de Liège)

(Episcopus Catalaunensium) « aiebat... in quadam parte diocesis sue quosdam rusticos esse qui, perversum Manicheorum dochma sectantes, furtiva sibi frequentarent conventicula..., et per sacrilegam manuum inpositionem dari Spiritum sanctum mentientes..., nuptias abhominantes, esum carniurn non modo devitantes, sed et quodcumque animal occidere profanum ducentes... Si quos vero idiotas et infancundos huius erroris sectatoribus adiungi contingeret, statim eruditissimis etiam catholicis facundiores fieri asseverabat, ita ut sincera sane sapientium eloquentia pene eorum loquacitate superari posse videretur ».

Il est possible maintenant de relever les parallèles avec les motifs bogomiles. Cependant on mettra entre parenthèses les manifestations où le motif serait seulement implicite dans les sources citées, ou bien proposé par d'autres documents.

<i>Motifs bogomiles</i>	<i>Parallèles chez les Cathares du XI^e s.</i>
Négation de la Trinité	(Orléans) Monforte
Dualisme mitigé	(Orléans) (22)
Docétisme	Orléans
Mépris de la Vierge	
Rejet de l'Ancien testament	Leutard, Arras
Miracles du Christ symboliques	Arras
Rejet des institutions ecclésiastiques	Arras
Rejet de la hiérarchie ecclésiastique	Arras
Aversion de églises lieux du culte	Arras
Aversion de la Croix	Leutard, Aquitaine, Arras (Monforte)
Aversion de l'office divin liturgique	Arras

(22) Le motif n'est pas déclaré explicitement, mais il paraît évident. Voyez ci-après, p. 74.

*Bogomiles**Hétérodoxes latins du XI^e siècle*

Aversion de la messe	
Unique prière: l'Oraison dominicale	
Négation du baptême (d'eau)	Aquitaine, Orléans, Arras
Négation de l'eucharistie	Orléans, Arras
Négation de la confession	(Orléans, Arras) (23)
Refus du culte des Saints	Arras
Refus du culte des reliques	(Arras)
Refus du culte des saintes images	Lentard, Arras
Baptême par imposition des mains	Orléans, (Arras), Châlons
Condamnation du mariage	Lentard, Aquitaine, Orléans, Monforte, Châlons
Abstention de viande	Aquitaine, Orléans, Monforte, Châlons
Abstention de vin	
Mépris du luxe et de la richesse	(Arras), Monforte
Rejet de toute autorité	(Lentard) (24)
Refus du travail au profit des autres	
Refus des parfaits au travail manuel	
Refus de verser le sang	Châlons (Coslar 1051)

Avant de tirer la conclusion des correspondances manifestées par ce tableau quelques remarques sont utiles. Comme de juste, ce sont les motifs qui pouvaient davantage scandaliser une conscience chrétienne ou bien frapper l'imagination qui ont le plus de témoins: aversion de la croix du Sauveur, négation de l'efficacité du baptême, condamnation du mariage, abstinence de la viande dans l'alimentation. De fait les spécifications plus précises proviennent des sources ecclésiastiques (synodes d'Orléans et d'Arras). Il est à présumer que dans les autres cas les motifs hétérodoxes étaient aussi nombreux; ils furent résumés sous l'étiquette générale « manichéisme ». Les sous-entendus sont donc nombreux du côté latin; l'absence d'une correspondance explicite à un motif bogomile ne signifie pas nécessairement la négation de celui-ci parmi le contenu du Catharisme primitif. En plusieurs cas de tels motifs sont implicitement supposés par ceux qu'on nous signale. Ainsi la négation de la réalité humaine du Christ (docétisme) entraîne nécessairement celle des privilèges de la Vierge, voire même de sa propre réalité; l'interprétation libre de l'Écriture est impliquée

(23) Le rejet de la confession est impliqué par la négation du pardon des péchés (Orléans: JEAN DE FLEURY, *l. c.*, p. 498 E) et celle de l'efficacité de la pénitence (Arras).

(24) C'est sans doute le sens qu'il faut attribuer au refus de payer les impôts (*decimae*).

dans toutes les manifestations hétérodoxes faisant appel au témoignage du texte sacré; la négation de la présence du Christ dans l'Eucharistie entraîne la condamnation de la messe. Si l'attribution au démon de l'organisation du monde sensible n'est pas exprimée, elle est presque certainement présupposée par des motifs comme le docétisme, la condamnation du mariage, le mépris de la croix et l'abstinence de la viande (25). Les hérétiques n'ont peut-être pas confessé ce motif; ou bien les documents le sous-entendent quand ils identifient les hérétiques aux Manichéens: c'était le dualisme qui était à leurs yeux la caractéristique essentielle de cette vieille hérésie.

Il y a lieu de remarquer, en outre, que, sauf l'imposition des mains, tous ces motifs sont négatifs; les traits positifs des systèmes ne sont pas enregistrés, ou bien fort peu, par les sources. Il y donc de part et d'autre une partie importante du contenu total de l'hérésie qui échappe à la comparaison. On est en droit de penser que là encore il devait se vérifier des correspondances. Voici par exemple les préceptes de la loi des hérétiques examinés par le synode d'Arras: « *Lex et disciplina nostra... hec... est: mundum relinquere, carnem a concupiscentiis frenare, de laboribus manuum suarum victum parare, nulli lesionem querere, charitatem cunctis, quos zelus huius nostri propositi teneat, exhibere* » (26). De leur côté les Bogomiles avaient comme préceptes positifs d'« éviter toute impureté, chérir la pauvreté, garder une attitude résignée et humble, dire la vérité, s'aimer mutuellement » (27). Enfin certains des motifs négatifs avaient une contre partie positive. Tel le rejet de l'Ancien testament (qu'il fut partiel ou total) qui impliquait, du côté bogomile, un recours incessant au Nouveau Testament: les Évangiles et la loi des Apôtres, comme ils disaient. C'est probablement un motif analogue qui est sous-entendu dans ces quelques mots, par lesquels le rédacteur des actes du synode d'Arras résume le contenu positif de la croyance des hérétiques examinés: « *Et post aliqua que se tenere ex Evangelica et Apostolica doctrina mentiebantur...* » (28).

Pratiquement, presque tous les traits du Bogomilisme, en tout cas ceux qui sont essentiels pour caractériser le mouvement, se retrouvent

(25) Chacun de ces motifs pris séparément ne serait pas une garantie suffisante de cette conclusion; c'est l'apparition de plusieurs d'entre-eux dans un même cas qui prend valeur de preuve.

(26) MANSI, *Concilia omnia*, XIX, col. 425 D.

(27) PUECH, *Cosmas*, p. 278 (d'après Enthyme Zigabène).

(28) MANSI, *l. c.*, col. 423 E.

en Occident dès la première moitié du XI^e siècle. La correspondance va donc beaucoup plus loin que les sept cas recensés par Schmidt; elle est si étendue qu'il n'est pas possible de l'expliquer sans supposer une relation directe entre les deux hérésies. Et parce que les Bogomiles sont antérieurs d'un siècle, une seule conclusion s'impose: le Catharisme latin tire son origine du Bogomilisme bulgare.

La solution indiquée sommairement (en note) dans *L'eresia nel Medioevo* (29) est notoirement insuffisante pour rendre raison d'une si étroite parenté. On attribue l'apparition de l'hérésie en Bulgarie et en Occident aux mêmes conditions politiques, sociales, culturelles et religieuses. Que ces conditions puissent expliquer de part et d'autre un certain nombre de motifs: soit! Mais que ces motifs se retrouvent les mêmes d'un côté et de l'autre et en si grand nombre, cela supposerait d'une part un déterminisme si étroit que personne ne l'admettra tel en matière religieuse et, d'autre part, que ces conditions auxquelles on fait appel se vérifieraient identiquement les mêmes en Bulgarie au début du X^e siècle et en Occident cent ans plus tard. Une telle hypothèse est plus que hasardeuse; nous ne pouvons nous y arrêter. Nous ne nions pas que le développement de l'hérésie ait été favorisé par l'état politique, social, culturel et religieux du moment, loin de là; nous voulons dire que ce ne sont pas les conditions de cet état qui ont fourni le germe nécessaire. Un terrain préparé pour les semailles peut réunir toutes les conditions de propreté et de qualité nécessaires pour la germination de la semence et sa croissance; il faut encore que celle-ci soit apportée par le semeur et épanchée dans le champ. Les Bogomiles ont semé leur hérésie dans la société occidentale troublée; elle y a germé et s'est développée grâce aux conditions dont ont a parlé.

Une difficulté est peut-être venue à l'esprit de notre lecteur. L'unification des motifs hétérodoxes latins, sur laquelle se base notre parallèle avec le Bogomilisme n'est-il pas arbitraire? Avons-nous affaire aux manifestations d'un même mouvement plutôt qu'à des cas isolés, ne soutenant aucun rapport? Dans les sources, ne se présentent-ils pas comme tels? Nous ne songeons pas à le nier mais, faut-il le rappeler, la simultanéité des faits hétérodoxes et la répétition des mêmes motifs en des lieux différents, l'attestation de l'intervention d'apôtres

(29) Cfr. ci-dessus, n. 13.

venus d'Italie nous font pressentir l'existence d'un lien entre ces manifestations isolées. Et les sources elles-mêmes invitent à unifier leurs informations quand, pour abréger leurs récits, elles identifient les hérétiques aux Manichéens: il est sous-entendu que les traits omis sont apparentés avec ceux qu'on croit être manichéens. D'où il est légitime de conclure qu'ils appartiennent les uns et les autres, sous des spécifications locales particulières, à un contenu de même type général. D'ailleurs, s'il est permis de parler du *Catharisme primitif*, de *l'hérésie à son origine* quand on s'efforce de préciser son contenu et d'en expliquer les causes, il n'est pas plus illégitime de le considérer sous cet aspect très général pour le comparer au Bogomilisme ou bien à tout autre mouvement religieux, quitte à renoncer à cette simplification si les points de correspondance avec le système pris comme terme de comparaison sont trop rares ou trop peu évidents. Dans le cas présent, la multiplicité des traits communs au Bogomilisme et au Catharisme primitif prouve que l'unification des manifestations isolées était légitime; la correspondance des motifs est telle qu'elle démontre l'existence de la relation d'origine à laquelle nous concluons.

Le baptême par imposition des mains.

Si nous considérons comme acquise la preuve de la filiation des Bogomiles aux Cathares, il ne sera pas inutile de la confirmer par l'étude d'un motif commun où les correspondances sont telles qu'elles seraient inconcevables en dehors de l'hypothèse posée. Un cas privilégié entre tous s'offre à nous: celui de l'initiation à la secte par le baptême spirituel ou imposition des mains. Le *Consolamentum* cathare présente en effet des traits irréductibles, incapables de recevoir une explication si on ne le rattache à l'imposition des mains bogomiles.

Les hérétiques bulgares niaient l'efficacité spirituelle du baptême chrétien pratiqué avec l'eau et ils le rejettaient: « Ils rejettent encore le saint baptême et ont en horreur les petits enfants qu'on baptise » dit le prêtre Cosmas dans son exposé des pratiques bogomiles, écrit en 972 (30). Un élément matériel ne pouvait conférer un don spirituel. C'était là le baptême de Jean-Baptiste. Le baptême de Jésus était seul capable de remettre les péchés par le don de l'Esprit-Saint;

(30) *Cosmas*, p. 81 § XV.

c'est celui que pratiquaient les Bogomiles. Ils le conféraient par l'imposition des mains (31). La raison non avouée du refus du baptême chrétien était que l'eau, appartenant à la création matérielle, était au pouvoir du démon, auteur du monde visible et sensible; elle était impure. Mais pour justifier leur attitude ils donnaient des motifs plus spécieux. Le baptême conféré par des ministres pécheurs ne pouvait être efficace (32); les chrétiens péchaient encore après leur baptême; c'est donc qu'ils n'avaient pas été justifiés par l'eau baptismale (33); enfin le baptême n'est efficace que si celui qui le reçoit a été informé des choses de la foi; or, les enfants sont incapables de recevoir une telle instruction: leur baptême est inexistant (34).

Chez les hétérodoxes latins du XI^e siècle, la négation du baptême donné par l'Église est spécifiée pour les faits d'Aquitaine — « *Negabant baptismum* » dit le moine Adémar de Chabannes (35) —; d'Orléans — « *In baptismo nullam esse scelerum ablutionem* » disaient les hérétiques à Aréfaste, qu'ils instruisaient dans l'espoir de le convertir (36) —; d'Arras, où les accusés affirmaient que le baptême était vain: « *baptismatis mysterium ... nullum esse* » (37). Le fait que nous ayons trois manifestations d'un même motif prouve que celui-ci est un trait commun caractéristique de l'hérésie en général. Dans les deux premiers cas nous ignorons le pourquoi de cette négation, mais, par chance, la relation du synode d'Arras nous en informe. Les hérétiques disent à l'évêque qui les interroge: « Si quelqu'un prétend que le baptême contient une réalité sacrée, nous en montrerons l'inanité par trois raisons. La première, c'est l'indignité des ministres: ils sont incapables de conférer un remède salutaire au baptisé. La deuxième, c'est que les baptisés péchent après leur baptême comme devant. La troisième, c'est que la volonté d'un autre, la foi d'un autre, la profession de foi d'un autre ne peut être utile à l'enfant, incapable de se présenter soi-même, ignorant des choses de la foi et du salut, sans désir de la régénération, inapte à prononcer la profession de foi » (38).

(31) PUECH, *Cosmas*, pp. 223-226; 250-260.

(32) Cette erreur est reprochée par le synode de Constantinople de 1143: MANSI, *Concilia omnia*, t. XXI, col. 588 E.

(33) Cfr. décret synodal de Constantinople de 1141, MANSI, *Concilia omnia*, XXI, col. 556 B.

(34) *Ibid.*, col. 553 E.

(35) *Chronicon*, éd. cit., p. 173.

(36) Cartulaire de Saint-Père de Chartres, éd. B. GUÉRARD, t. I, p. 111.

(37) Relation du synode, Mansi XIX, col. 423 E.

(38) « *Si quis autem in baptismate aliquod dicat latere sacramentum, hoc tribus ex causis evacuat. Una, quia vita reproba ministrorum, baptizandis nullum potest*

Ne pourrions-nous pas arrêter dès maintenant la démonstration entreprise? Que de part et d'autre et indépendamment on ait rejeté le baptême chrétien: la chose est possible; qu'un des motifs donnés de son refus soit le même ici et là: c'est encore concevable; mais que trois motifs correspondent si étroitement chez les uns et chez les autres, voilà qui signale une relation directe entre eux. Toutefois, comme nous n'avons de témoignages écrits du côté bogomile qu'aux approches du milieu du XII^e siècle, une relation d'influence dans le sens Cathares — Bogomiles est théoriquement possible. Poursuivons donc la manifestation des preuves.

Cosmas ne parle pas du rite de l'initiation bogomile mais celui-ci est connu par d'autres sources. Dès le milieu du XI^e siècle le moine Euthyme de la Peribleptos, dans son *Epistula invectiva* (39), en atteste l'existence chez les Phoundagiagites, nom donné aux Bogomile du Nord-Ouest de l'Anatolie. Quoique assez confus, en raison du ton très spécial de l'épître, le témoignage sur l'imposition du livre des Évangiles sur la tête du néophyte et sur son « ordination » par l'imposition des mains (χειροτονηθέντες) se rapporte manifestement au même rite d'initiation décrit un demi-siècle plus tard par Euthyme Zigabène. Un traité spécial (Titre XXVII) de la *Panoplia dogmatica* est consacré à l'hérésie des Bogomiles. Euthyme y dépeint de manière succincte mais fort claire les deux cérémonies de leur baptême. « Si quelqu'un », dit-il, « entre dans leur société, ils le rebaptisent. Un temps de préparation lui est d'abord imposé, au cours duquel il doit se purifier de ses péchés, par la confession et une prière assidue. Alors ils lui placent l'Évangile de Jean sur la tête et invoquent sur lui leur saint-esprit au chant du *Pater noster*. Après cette forme de baptême, ils lui assignent de nouveau un temps de préparation, consacré à une catéchèse plus poussée, à une ascèse plus sévère et une prière plus

prebere salutis remedium. Altera, quia quidquid vitiorum in fonte renunciatur, postmodum in vita reperitur. Tertia, quia ad parvulum non volentem neque currentem, fidei nescium, sueque salutis atque utilitatis ignarum, in quem nulla regenerationis petitio, nulla fidei potest inesse confessio, aliena voluntas, aliena fides, aliena confessio, nequaquam pertinere videtur»: Mansi XIX, col. 425 E.

(39) Dans G. FICKER, *Die Phundagiagiten*, Leipzig 1908, pp. 24-26. Allusion à l'imposition du Livre « Nous allons réciter sur toi le Tétrévangile, et nous posons le livre sur sa tête... » (p. 24). Allusion à l'imposition des mains: « Ceux qui ont connu le mal et qui ont été ordonnés (χειροτονηθέντες) apôtres et docteurs ont la vie impossible en compagnie des démons impurs s'ils ne s'appliquent avec zèle... » (p. 25). Le terme grec signifiant l'ordination implique que celle-ci se fait avec la main.

fervente. Ce temps écoulé, ils exigent la preuve par témoins qu'il a bien rempli ces conditions. Si la réponse de l'assemblée, hommes et femmes, lui est favorable, ils l'admettent à une initiation plus solennelle. Le misérable est tourné face à l'Est; ils lui placent de nouveau l'Évangile sur la tête, puis les assistants, les femmes comme les hommes, lui imposent les mains. Enfin, au chant de leurs prières impies, ils rendent grâces de sa fidélité aux préceptes qui lui avaient été imposés. Le rite ainsi achevé... » (40). Cette description rappelle à s'y méprendre celle du *Consolamentum* cathare.

Le baptême spirituel cathare comportait lui aussi deux actes, généralement séparés par un intervalle de temps assez étendu : la *Traditio orationis sanctae* et l'imposition des mains (41). Le postulant se préparait à la première cérémonie par une ascèse sévère, l'*abstinentia*, dont la durée était variable, selon les dispositions montrées par le sujet; elle pouvait dépasser un an. Quand la communauté était d'accord sur sa réception, il était admis parmi les membres de la secte. La remise du livre (Évangiles) lui conférait le pouvoir, et l'obligation, de réciter la prière par excellence, l'unique prière, l'Oraison dominicale : auparavant, s'il lui arrivait de la réciter, c'était un acte vain, sans aucune efficacité. Après la réception du Livre, le récipiendaire récitait la prière à haute voix, accompagné par le ministre président la cérémonie. Quoique devenu membre de l'église cathare, le néophyte ne participait pas encore aux privilèges spirituels de la vie chrétienne parfaite. Un nouveau temps de probation lui était imposé, lui aussi de durée variable. Quand les conditions requises étaient remplies et l'accord de la communauté acquis, on procédait au deuxième acte de l'initiation, le *Consolamentum* proprement dit. Le ministre plaçait derechef le livre des Évangiles sur la tête du croyant et tous les assistants, bons-chrétiens et bonnes-chrétiennes (c'est-à-dire les initiés parfaits) lui imposaient la main droite. Après quelques invocations et acclamations liturgiques, le ministre récitait le *Pater*, lisait le prologue de l'Évangile de saint Jean et donnait le baiser de paix. Les simples croyants qui étaient présents « adoraient » les parfaits initiés; et la séance était levée (42). Ce baptême spirituel avait

(40) EUTHYME ZIGABÈNE, *Panoplia dogmatica*, tit. XXVII § 16: PG 130, col. 1312 B-C.

(41) Description détaillée dans J. GUIRAUD, *Histoire de l'Inquisition au moyen âge*, t. I, Paris 1935, pp. 107-134.

(42) Sur le double rite de l'initiation cathare on peut voir le parallèle que nous avons établi dans l'introduction du *Liber de duobus principiis*, Roma 1939, pp. 34-46.

pour effet d'effacer les fautes du baptisé et de lui restituer son esprit-saint, demeuré au ciel lors de la chute des âmes sur la Terre.

La pratique du *Consolamentum* par les Cathares est attestée au XII^e et au XIII^e siècle par un nombre considérable de témoins, et nous possédons, en latin et provençal, le rituel qui le décrit (43). Il s'agit indubitablement d'une survivance d'un rite chrétien primitif, dont la transmission jusqu'au moyen âge pose un problème jusqu'ici insoluble.

Nous sommes surpris que M. Morghen, d'accord avec nous cependant sur l'origine archaïque du rite, ne s'attarde pas à cette question. Une mention relative à sa pratique chez les Bogomiles, sans réflexion qui soulignerait l'intérêt de cette communauté d'utilisation, sans réserve qui en atténuerait la portée, sans question sur la date de son apparition en Occident, est la seule allusion touchant le problème (44). Problème capital pourtant, car si le Catharisme n'est pas issu d'un mouvement hétérodoxe antérieur où déjà se pratiquait le *Consolamentum*, on se demandera d'où il l'a reçu. Il ne peut être question de la redécouverte d'un rite disparu : pour les gestes — imposition des mains — ce serait encore possible, puisque la mention s'en lit dans les Actes des Apôtres ; mais la préparation du catéchumène, la cérémonie en deux temps, les paroles rituelles : non ! L'aveu de la pratique de l'imposition des mains, du *Consolamentum* chez les Bogomiles a donc une portée beaucoup plus grave qu'on ne le laisse soupçonner. Il serait peut-être d'importance secondaire s'il fallait reporter l'apparition du rite chez les Cathares, ou bien réciproquement chez les Bogomiles, à une époque tardive, mais ce baptême est attesté de part et d'autre avant le milieu du XI^e siècle. D'où l'on peut pressentir que les Cathares avaient reçu le *Consolamentum* des Bogomiles ; aucune autre voie de transmission ne se laisse soupçonner.

Dans les faits cathares primitifs, l'imposition des mains est deux fois attestée. En 1054, Roger II évêque de Châlons écrivant à son collègue de Liège, Wason, pour lui demander conseil sur la conduite à tenir vis-à-vis des hérétiques découverts dans son diocèse, lui dit que ces gens prétendaient conférer l'Esprit-Saint par l'imposition des

(43) Rituel latin, incomplet du début, dans le *Liber de duobus principiis*, pp. 151-165. Rituel provençal, dans L. CLÉDAT, *Le Nouveau Testament*, traduit au XIII^e siècle en langue provençale suivi d'un rituel cathare, Paris 1887 : texte et traduction, pp. IX-XXVI ; reproduction photolithographique du manuscrit de Lyon, pp. 470-482.

(44) « Secondo il Rucimann (*sic*) e l'Obolensky esso venne dai Bogomil », p. 270.

maines: « Per sacrilegam manuum impositionem dari Spiritum sanctum mentientes » (45). Le contexte prouve qu'il y a là un motif cathare. Les hérétiques, en effet, ont le mariage en abomination et refusent non seulement de manger de la viande, mais tiennent pour une profanation de mettre à mort un être vivant (46). Ce sont là des traits qui ne peuvent laisser aucun doute sur la nature de l'hérésie signalée et, par conséquent, sur celle de l'imposition des mains dont on nous parle: le *Consolamentum* cathare.

A Orléans, en 1022, les chefs des hérétiques disent à Aréfaste qu'il sera purifié de ses péchés et recevra le don de l'Esprit-Saint par leur imposition des mains: « per impositionem videlicet manuum nostrarum, ab omni peccati labe mundaberis atque sancti Spiritus dono repleberis » (47). Ici encore le contexte prouve que cette imposition des mains est le baptême cathare. Qu'on jette un regard sur le tableau dressé plus haut, on y verra que les motifs hétérodoxes d'Orléans sont, avec ceux d'Arras, ceux qui soutiennent le plus grand nombre de parallèles avec les traits bogomiles. D'ailleurs, les effets attribués à ce baptême spirituel seront exactement les mêmes chez les Cathares du XIII^e siècle: purification du péché et don de l'Esprit introduisant à la vie du parfait chrétien; c'est donc le même baptême (48).

(45) Anselmi Gesta episcoporum Leodiensium, dans Monumenta Germ. Hist., SS. VII, p. 226, lig. 38.

(46) « nuptias abhominantes, esum carniū non modo devitantes, sed et quodcumque animal occidere profanum dicentes »: ANSELME, *l. c.*, lig. 41-42. — Nous ne faisons pas état dans cette étude du témoignage porté par Anselme sur la tradition manichéenne qui se trouverait affirmée dans cette manifestation de l'hérésie au diocèse de Châlons; il paraît bien que c'est une interprétation, car nous ne pouvons croire à la vraisemblance d'un tel aveu dans la bouche des accusés. Voici les paroles d'Anselme: «...per sacrilegam manuum impositionem dari Spiritum sanctum mentientes, quem ad astruendam errori suo fidem non alias a Deo missum quam in heresiarcha suo Mani, quasi nichil aliud sit Manes nisi Spiritus sanctus, falsissime docmatizarent, incidentes in illam blasphemiam, quam iuxta Veritatis vocem et hic et in futuro impossibile est remitti »: *l. c.*, lig. 38-41. — Le même Anselme rapporte un peu plus loin que les hérétiques examinés à Goslar, furent finalement convaincus de Manichéisme parce qu'ils refusaient de tuer un coq. Ils furent pendus sur l'ordre de l'empereur Henri III (fin de décembre 1051): ANSELME, *l. c.*, p. 228, ch. 64.

(47) Cartulaire de Saint-Père de Chartres, *l. c.*, p. 111.

(48) Nous n'avons pas fait état ici du témoignage donné par la relation du synode d'Arras, parce qu'il n'est pas assez explicite; il est toutefois très probable que c'est au rite d'initiation qu'on fait ici allusion: « Quod cum ita sit, stultum et cunctis catholicis abominabile fit, quod putatis vos posse dare quod non accepistis; nec quibus in locis, nec quibus ministris detur aliquod gratie donum, differentiam facitis, sed in lucis, aut in biviviis, aut etiam intra pudenda septa latrinarum vestras

Que l'imposition des mains cathares soit identique à l'imposition des mains bogomiles, la chose paraît évidente du seul fait que, chez les uns et chez les autres, elle supplée au baptême chrétien dont on a nié pareillement l'efficacité salvatrice. Toutefois cette identité peut être mieux manifestée par un des effets particuliers qu'on lui attribue et chez les Bogomiles et chez les Cathares: son effet d'illumination.

Si à tort ou à raison les initiés bogomiles avaient la réputation d'être visionnaires, il est certain qu'ils affirmaient eux-même recevoir dans l'imposition des mains l'illumination spirituelle leur dévoilant les mystères occultes (49). Le prêtre Cosmas dit qu'« ils se donnent comme connaissant à l'avance ce qui se passe dans les cieux », ou bien qu'« ils pensent connaître les profondeurs des Écritures » (50). Leurs adversaires ont pu tenir ces visions et extases pour démoniaques; le seul fait qu'ils les jugent telles confirme sinon leur réalité, du moins celle des prétentions des Bogomiles à jouir de telles visions et illuminations extraordinaires.

N'est-il pas remarquable que les mêmes effets et les mêmes prétentions se retrouvent chez les hétérodoxes latins pour lesquels l'imposition des mains est attestée? Anselme, le biographe de Wason de Liège, a noté que l'évêque de Châlons signalait ce fait étrange que, lorsqu'ils étaient incorporés à la secte, même les plus incultes devenaient aptes à discuter avec une faconde capable d'en imposer aux plus lettrés des Catholiques: « Si quos vere idiotas et infacundos huius erroris sectatoribus adiungi contingeret, statim eruditissimis etiam catholicis facundiores asseverabat, ita ut sincera sane sapientium eloquentia pene eorum loquacitate superari posse videretur » (51). Mais, dira-t-on, dans le cas présent, l'origine de cette science n'est pas évidente! Qu'à cela ne tienne: les hétérodoxes d'Orléans sont là pour nous éclairer. L'enseignement qu'ils donnent à Aréaste le transportera des ténèbres dans lesquelles il a vécu jusque-là au sommet de la vérité et de la lumière; l'imposition des mains, en lui conférant le don de l'Esprit, lui fera accéder à la science suprême: il connaîtra toutes les *profondeurs des Écritures* et jouira à volonté de la *vision*

phantasias atque sacrilegas incantationes quasi quoddam sanctificationis mysterium super eos agitis, quos erroris vestri consortio admiscere potestis»: Mansi, XIX, col. 444 D.

(49) Cfr. PUECH, *Cosmas*, pp. 161-163, 257-260. — On se rappellera que *φοτισμός* est un des noms grecs du baptême.

(50) *Cosmas*, p. 56, 73.

(51) ANSELME, *Gesta episcoporum...*, MGH, SS. VII, p. 226, lin. 44-47.

des anges. Voilà bien les prétentions bogomiles! Mais il faut lire leur discours pour percevoir sa saveur gnostique.

« Proculdubio, frater, inquit, in Caribdi false opinionis actenus cum indoctis iacuisti; nunc vero erectus in culmine totius veritatis, integre mentis oculos ad lumen vere fidei aperire cepisti. Pandemus tibi salutis ostium, quo ingressus per impositionem videlicet manuum nostrarum, ab omni peccati labe mundaberis atque sancti Spiritus dono repleberis, qui Scripturarum omnium profunditatem ac veram divinitatem absque scrupulo te docebit. Deinde celesti cibo pastus, interna sacietate recreatus, videbis persepe nobiscum visiones angelicas, quarum solatio fultus, cum eis quovis locorum sine mora vel difficultate cum voveris ire poteris, nichilque tibi deerit, quia Deus omnium tibi comes nunquam deerit, in quo sapientie thesauri atque divitiarum consistunt » (52).

Un tel texte se passe de commentaire; on le pourrait croire écrit par quelque Bogomile, ou bien un gnostique plus ancien. Tout au plus pourrait-on noter qu'il renchérit encore sur les prétentions des premiers en accentuant le caractère merveilleux des effets de l'imposition des mains.

Un détail apparemment sans signification mais qui cependant a une très grande importance, mérite d'être relevé à propos du rite de l'imposition des mains; il prouve, en effet, l'origine orientale du rituel cathare. Le texte liturgique de l'Oraison dominicale s'achevait par la formule « Quoniam tuum est regnum, et virtus et gloria in secula » (53). Cette finale appartient à une tradition grecque ou slave du texte sacré. Charles Schmidt voulait en tirer argument pour conclure à l'origine gréco-slave des versions de la Bible utilisée par les Cathares (54). Cette déduction dépassait les prémisses posées; elle s'est avérée erronée. Les nombreuses citations scripturaires latines du *Liber de duobus principiis* comme le Nouveau testament provençal du manuscrit de Lyon prouvent que les Cathares connaissaient l'Écriture sainte par le moyen de la Vulgate latine (55). Et de fait, les mots « Quoniam tuum est regnum, et virtus et gloria in secula » n'ont pas de correspondance dans le texte du *Nostre Paire* de la version

(52) Cartulaire de Saint-Père de Chartres..., l. c., p. 111.

(53) Rituel provençal, manuscrit de Lyon (reproduction Clédât), p. 470 a (Clédât n'a pas édité ni traduit les prières liturgiques précédant le rituel du *consolamentum*). Le texte liturgique du *Pater* est en latin, de même que le Prologue de Saint-Jean et les autres prières liturgiques (p. 470). — Rituel latin de Florence, dans le *Liber de duobus principiis*, p. 155.

(54) C. SCHMIDT, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois*, t. II, p. 274, n. 5.

(55) Cfr. *Liber de duobus principiis*, pp. 49-50.

provençale (Matth. VI, 13). Par contre, le rituel conservé dans le même manuscrit donne un texte latin du *Pater* avec la formule en question (56). La forme liturgique de l'Oraison dominicale ne provient donc pas d'une même tradition que son Nouveau testament. Ce dernier a une origine occidentale; la forme liturgique une origine gréco-slave. Or, il est bien évident que ce ne sont pas les hétérodoxes latins qui auront introduit cette clause de la Bible grecque dans leur prière liturgique; ils l'ont reçue avec le rituel qui la contenait. Par où on a la preuve que le rite du *Consolamentum*, comme les autres motifs essentiels du Catharisme, est lui aussi importé des pays gréco-slaves.

On dira que nous ne possédons aucun témoin du rite observé et des formules employées dans l'administration de leur baptême par les hérétiques du XI^e siècle: ils pratiquaient l'imposition des mains, mais nous ne savons de quelles prières ils l'accompagnaient! Cette difficulté n'a pas la portée qu'elle présente à première vue. Le rite archaïque du *Consolamentum* observé au XIII^e siècle remontant jusqu'à une très haute antiquité chrétienne, on peut tenir pour certain qu'il a été transmis aux Cathares récents par leurs ancêtres de l'An mille. Et puisqu'il vient d'Orient, il est non moins évident que ceux-ci le tenaient des Bogomiles, comme les autres traits essentiels de leur religion.

De qui les Bogomiles avaient-ils eux-mêmes reçu cette liturgie antique? Si ce nouveau problème dépasse notre propos — il nous suffit, en effet, de savoir que nos hérétiques tenaient leur baptême des Bogomiles —, nous relèverons cependant, à la suite des professeurs Puech et Söderberg, une piste de haut intérêt, nous rapprochant des Manichéens.

Les anciens Manichéens pratiquaient un rite d'initiation par l'imposition des mains, dont les effets sont décrits soit comme ceux d'une ordination, soit d'une absolution (57): deux effets qu'on retrouve at-

(56) Ci-dessus, n. 53. — Le *Nostre Paire* se lit à la page 9^a dans l'évangile de saint Matthieu du ms. de Lyon (reproduction Clédât).

(57) Références notées par PUECH: ordination, *Cosmas*, p. 254, n. 4; absolution, *ibid.*, p. 249, n. 5. On lira ci-après le texte relatif à l'initiation-ordination. Voici celui de s. Augustin, mentionnant le rite d'absolution: « *Auditores autem qui appellantur apud eos, et carnibus vescuntur, et agros colunt et si voluerint uxores habent; quorum nihil faciunt qui vocantur electi. Sed ipsi auditores ante electos genua figunt, ut eis manus supplicibus imponantur non a solis presbyteris vel episcopis aut diaconibus eorum, sed a quibuslibet electis* »: Epist. 236 § 2 (PL 33, col. 1033).

tribués au *Consolamentum*. L'imposition des mains, on l'a dit, effaçait les péchés (absolution), et conférait l'esprit-saint, c'est-à-dire l'esprit demeuré au ciel du dieu suprême au moment de la chute des âmes dans le monde matériel, esprit non souillé, divin; en même temps propre à chaque individu et collectif; appelé esprit-saint par les Cathares, et entendu par les polémistes catholiques, en un sens trop étroit, de l'Esprit-Saint. Par la réunion de cet esprit à son âme, l'initié cathare était élevé à une hiérarchie d'être supérieure à celle du commun des mortels; il était restitué au monde du dieu suprême; il devenait homme parfait, consacré. C'était là l'effet de l'initiation-ordination. La perfection dont il s'agit ici n'est pas seulement d'ordre moral; elle est même surtout d'ordre métaphysique. L'initié est replacé dans la perfection de son être substantiel perdue dans la chute initiale. Il n'est plus écrasé par sa prison matérielle; il la domine souverainement en attendant d'en être délivré. C'est en raison de cet état de perfection métaphysique retrouvé que l'initié avait droit à l'hommage de respect, à l'*adoratio* des simples croyants, encore sous la domination du démon: non pas simple révérence à un être saint, mais vénération du divin qui était en lui.

Ces deux effets du *Consolamentum* étaient déjà affirmés de l'imposition manichéenne des mains, soit comme rite d'initiation ordonné à la réception du Νοϋς, soit comme rite d'absolution, ordonné à la purification. Il va de soi que la purification était liée à la réception du Νοϋς, mais non l'inverse. Voici sur cette initiation le témoignage du IX^e Képhalaïon, déjà cité par H. Söderberg:

Le Νοϋς-Lumière ... recrute son église moyennant un salut de paix et, avant tout, c'est ce salut de paix qu'il donne à l'homme.

Quand l'homme reçoit le salut de paix, il devient un fils de paix. Alors il est élu pour croire.

Quand il reçoit le salut de paix il reçoit la droite (*sous-entendu* main) et appartient désormais à la droite.

Quand il reçoit la droite, le Νοϋς-Lumière l'attire à lui et l'établit dans l'église.

Quand il reçoit la paix et la droite, le baiser et l'adoration, la droite de grâce, parfait couronnement de tout cela, les couvre, et eux-mêmes reçoivent l'imposition de la main qui est placée sur eux, et ils sont ordonnés et édifiés dans la Vérité, et affermis en elle pour l'éternité.

Ils entrent dans le Νοϋς-Lumière moyennant ces signes de salut et deviennent hommes parfaits, et ils rendent honneur et louange au Dieu de Vérité (58).

(58) Képhalaïon IX (dans *Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin*, Bd. I. Kephalaia, Lieferung 1/2, Stuttgart 1935, p. 40, lin. 24-33, p. 41, lin. 3-10). Cfr. H. SÖDERBERG, *La religion des Cathares*, pp. 225-226.

Les similitudes avec l'initiation bogomile et cathare révélées par ce texte sont frappantes: rôle de la main droite et effets. Les Cathares imposaient la main droite sur celui qu'ils consolait (même chose d'ailleurs dans les rites chrétiens d'ordination). De part et d'autre l'initié devient homme parfait, au sens spécifié plus haut. Il est incorporé à l'église; il reçoit la paix, le baiser et l'adoration. Le *Consolamentum*, en effet, s'achevait par le baiser de paix, donné au nouveau consacré par le ministre, et celui-là le rendait à son tour à son « parrain », qui se tenait près de lui; celui-ci le donnait à son voisin, et ainsi de suite. Avant de se séparer, les parfaits initiés recevaient l'adoration des simples croyants.

Si le rite d'initiation bogomile et cathare ne tire pas son origine directe de son équivalent manichéen mais d'une gnose chrétienne, il aura probablement été adopté par les dualistes qui le transmirent aux hétérodoxes du moyen âge en raison de sa parenté avec l'imposition manichéenne de la main. Il suffisait de sous-entendre d'autres réalités à celles signifiées par le rite chrétien pour en transformer radicalement la destination; et l'on restait à l'abri des soupçons! Il faudra manifestement chercher désormais dans cette direction l'origine du baptême-ordination cathare.

Mais revenons aux hérétiques du XI^e siècle.

Lorsqu'on a compris l'origine de l'inspiration des hétérodoxes d'Orléans, les textes retrouvent une valeur à peine soupçonnée à première lecture. Nous avons bel et bien affaire à des dualistes. Le « Deus omnium conditor », la « véritable divinité », ce sont là des expressions qui désignent le dieu suprême des dualistes mitigés par opposition au démon, organisateur du monde sensible, ciel et terre. S'ils ne nomment pas ce démiurge, ils le sous-entendent. Le dieu suprême des Cathares mitigés avait créé le ciel invisible, les esprits célestes qui l'habitaient, et les quatre éléments: terre, air, feu et eau de l'ancienne philosophie. Le plus élevé des esprits divins, Satanaël, notre Satan, s'étant révolté, il fut rélégué dans le domaine des éléments. Il l'organisa tel que nous le voyons et en fit son royaume. Il emprisonna les âmes, tombées avec lui, dans les corps matériels et les soumit à la concupiscence charnelle pour les empêcher de faire retour au royaume céleste. Ce dualisme était beaucoup moins éloigné, sous son aspect métaphysique, de la conception chrétienne du Dieu unique que ne l'était le dualisme radical, ou absolu, avec ses deux

principes opposés, tous deux éternels: le dieu bon et le dieu mauvais. Malgré une assertion de Raoul Glaber, selon laquelle les hérétiques d'Orléans auraient affirmé l'éternité du monde, motif qu'il faudrait rattacher à une inspiration de type du dualisme radical, ces gens croyaient à un seul dieu et principe suprême, le « Deus omnium conditor » (59). Pour autant, la création matérielle, le monde sensible n'était pas bon. Oeuvre du démon qui en avait fait sa chose, il était condamné par les dualistes de toutes teintes. C'est le « siècle inique » de nos Cathares, qui veulent en arracher Aréfaste en l'élevant à la connaissance de la « véritable divinité ».

On a dit plus haut comment l'initiation à la secte hogomile devait être préparée, dans le sujet, par une période d'instruction et d'ascèse. Voici la description de ce motif donnée par M. Puech:

« Une longue instruction, que Constantin Chrysomallos assimile à une « catéchèse », et dont il souligne l'indispensable nécessité, précédait, en effet, la Μύησις, l'initiation proprement dite. Simple rappel, à ses début, du dogme chrétien et des commandements évangéliques, elle ne dévoilait par la suite que peu à peu les enseignements propres à la secte et, finalement, ses plus profonds secrets, ces « perles » ne pouvant être immédiatement livrées au « porc » ou au « chien » qu'était le partisan nouvellement arraché à l'orthodoxie, mais seulement par degrés insensibles et continus. Parallèlement à cette instruction, le jeûne et la prière servaient à purifier le postulant des impuretés qu'il avait contractées dans le siècle et au contact de l'Église. Ils permettaient du même coup de l'éprouver, d'exercer son endurance et sa piété et de le préparer ainsi au baptême d'Esprit » (60).

Qu'on lise maintenant le discours des hérétiques d'Orléans à Aréfaste; on y trouvera une description non équivoque de ce temps d'ascèse, de catéchèse et de probation. Elle est introduite par une figure qui en précise parfaitement la signification. Le néophyte sera traité comme un sauvageon transplanté dans un jardin. Il faut d'abord l'arroser, jusqu'à ce qu'il soit enraciné dans le sol nouveau qui le porte. Alors il doit être émondé de ses épines et de ses brindilles superflues; enfin on le taille jusqu'au tronc, pour lui insérer une greffe qui lui permettra de porter des fruits savoureux. De même, le nouveau croyant,

(59) « Celum pariter ac terram, ut conspiciuntur, absque auctore inicii semper extitisse asserebant »: GLABER, *loc. cit.*, § 27, éd. Prou, p. 76. — Dans le récit d'Aréfaste recueilli par le moine Paul, l'expression « Deus omnium » et « a Deo omnium conditore » ne peut signifier qu'un Dieu unique (Cartulaire de Saint-Père de Chartres, pp. 111 et 114, mais l'expression « Spiritus sanctus... veram divinitatem... te docebit » suppose la fausse divinité (qu'Aréfaste a tenu pour Dieu jusque-là), c'est à dire le démon, organisateur de la création sensible, l'« iniquum saeculum » (*ibid.*, p. 111).

(60) PUECH, *Cosmas*, p. 251-252.

transporté du « siècle inique » dans la « sainte assemblée » sera d'abord arrosé des eaux de la sagesse, jusqu'à ce qu'il en soit pleinement informé. Par le tranchant du glaive de la parole de Dieu, il sera débarrassé de ses vices et de la doctrine insipide à laquelle son cœur était attaché. Alors seulement son âme purifiée sera prête à recevoir la vérité révélée par l'Esprit-Saint (61).

La vérification de tous ces traits autour d'un même motif type ne peut laisser aucun doute sur l'origine de celui-ci. Le rôle de l'imposition des mains dans l'initiation cathare, sa préparation, son rite, ses effets sont trop semblables aux mêmes caractères de l'initiation bogomile pour que la dépendance puisse être niée et, par extension, celle du système cathare dans son ensemble. Et si toutefois un doute pouvait encore demeurer, il suffirait pour le dissiper de soumettre à l'épreuve de la comparaison un autre motif, parmi les plus caractéristiques de l'hérésie et sur lequel nous sommes documentés, avec son correspondant bogomile : les mêmes rapports s'affirmeraient, aussi précis et aussi probants. Par exemple le caractère « néo-testamentaire » de l'inspiration de l'hérésie.

M. Morghen a très fortement insisté, et avec raison, sur ce trait particulier. Les hérétiques prétendaient défendre leur croyance avec les mêmes armes dont se servaient leurs adversaires pour la combattre. Aux textes, ils opposaient les textes ; à l'interprétation de l'Église romaine, ils substituaient leur interprétation propre — parfaitement rationaliste quand elle devait appuyer la négation d'un sens traditionnel, symbolique s'il était nécessaire pour proposer un sens nouveau — ; leurs mythes eux-mêmes étaient présentés par le moyen de paraboles tirées de l'Évangile. Mais où l'on se trompe, c'est quand ce trait est proposé comme un motif original du Catharisme ou de l'hérésie médiévale. Le caractère « néo-testamentaire » de l'inspiration de l'hérésie en pays latin est lui aussi un produit d'importation, et il porte la marque bogomile. Le principal de l'attitude des Bogomi-

(61) « ...inter alias similitudines sylvestri arboris similitudinem ei proferunt. Tractandus es, inquit, a nobis ut arbor sylvestris, que translata in viridario tamdiu aquis perfunditur, donec humo radicetur, dehinc spinis et rebus superfluis emundatur, ut postmodum terre tenuis truncata sarculo, meliori inseratur ramusculo, que postmodum fertilis sit mellifluis pomo. Itaque tu simili modo translatus de iniquo seculo in nostro sancto collegio, aquis perfunderis sapientie donec informeris, et gladio verbi Dei vitiorum spinis carere valeas, ac, insulsa doctrina tui pectoris ab antro exclusa, nostram doctrinam sancto Spiritu traditam, mentis puritate possis excipere » : Cartulaire de Saint-Père de Chartres, pp. 110-111.

les, écrit Puech, « consistait, en un sens, à opposer à l'Église et à sa tradition la lettre ou une interprétation particulière des Livres Saints » (62).

« Cette interprétation était d'une extrême liberté, en son principe comme dans son application. Ces spirituels, ces possesseurs du Saint-Esprit, générateurs du Verbe de Dieu lorsqu'ils le profèrent, se flattent de « connaître les profondeurs de l'Écriture »; ils ont le pouvoir et le devoir d'en retrouver le sens authentique et caché par delà les gloses que l'Église, ses docteurs et ses conciles ont plus ou moins faussement accumulées entre le lecteur chrétien et le message de Jésus et de ses Apôtres; la même perfection qui les met au-dessus de toute contrainte extérieure les délivre du poids de l'exégèse traditionnelle. Aussi chacun comprend-il le Nouveau Testament au gré de son inspiration ou de sa fantaisie personnelle, ou bien en violente-t-il le sens pour le tourner au profit des doctrines de la secte. Le Bogomile « pervertit à sa guise les paroles des Évangiles et des Apôtres et ne s'en tient pas à l'interprétation juste qu'en ont donnée les saints Pères ». « En voulant interpréter les profondeurs de l'Écriture », dit encore Cosmas de ses ennemis, « ils les pervertissent dans le sens de leur propre perdition, comme l'écrivit l'apôtre Pierre » (63).

Qu'on relise maintenant telle page de *L'eresia nel Medioevo*, on se retrouvera tout de suite en même climat. Or cette attitude des hétérodoxes latins est aussi ancienne que les premières manifestations de leur mouvement. Dès l'an mille, Leutard prend toutes les libertés qu'il veut avec le texte sacré. Et si le témoignage peut être mis en doute pour le motif que Leutard a les apparences d'un insensé (il l'est d'ailleurs moins qu'il ne le paraît), on interrogera les hérétiques d'Arras. Ils prétendent confirmer leurs croyances par les Évangiles et les Apôtres, *seules Écritures qu'ils admettent* à la suite de leur maître venu d'Italie: « At illi referunt se esse auditores Gundulfi cuiusdam ab Italia partibus viri, et ab eo evangelicis mandatis et apostolicis informatos, nullamque preter hanc scripturam se recipere, sed hanc verbo et opere tenere » (64). Voilà qui est clair et précis. Outre le motif que l'on cherchait, inspiration « néo-testamentaire » de l'hérésie, il nous est encore montré comme importé depuis l'Italie, qui était l'étape normale entre les pays gréco-bulgares et la France.

Nous ne voudrions pas que cette démonstration de l'origine de l'hérésie médiévale dépasse notre pensée: le Catharisme n'est pas une simple extension de l'hérésie bogomile en pays latin ou germanique. De même qu'une semence transportée sous un autre ciel pro-

(62) PUECH, *Cosmas*, p. 168.

(63) *Ibid.*, p. 176.

(64) Synode d'Arras, Mansi XIX, col. 425 B.

duit une plante qui se modifie en s'adaptant à son sol nouveau et au climat, de même le Bogomilisme s'est adapté au milieu dans lequel il était transporté. Depuis longtemps sous l'unique pasteur romain, dans une société dont tous les rouages étaient chrétiens, les peuples d'Occident avaient subi beaucoup plus profondément que les Bulgares la marque du génie du Christianisme. En se coulant dans un nouveau moule, l'hérésie en subit les contours. Sa hiérarchie, par exemple, paraît avoir été plus fortement organisée chez les Cathares, avec leurs évêques, fils majeurs et mineurs, diacres, qu'elle ne le fut chez les Bogomiles: n'était-ce pas là une exigence du milieu latin et féodal dans lequel l'hérésie s'était insinuée? Ainsi s'expliqueraient des motifs particuliers différents d'un côté et de l'autre qui, à première vue, seraient inconciliables avec l'hypothèse d'une relation de dépendance. On a vu parmi les traits du Bogomilisme le refus du travail; au contraire, les hérétiques d'Arras affirment qu'ils veulent vivre du travail de leurs mains. Peut-être s'agit-il ici d'une spécification locale, mais même si elle était commune, elle ne pourrait faire obstacle à la conclusion imposée par l'ensemble des systèmes: les Cathares occidentaux étaient fils des Bogomiles, eux-mêmes héritiers du lointain Manichéisme (65).

ANTOINE DONDAINE O. P.

(65) Un dernier mot sur le « Medioevo Cristiano ». L'échec de l'hypothèse de M. Morghen sur l'origine de l'hérésie médiévale ne grève pas seulement l'étude consacrée à cet objet. On nous a prévenu que ce chapitre serait la clef de voûte de l'édifice: « Nel quadro di questa religiosità dell'ultimo Medioevo l'eresia occupa un posto di grande rilievo, non solo per la sua estensione nel tempo, ma anche per la larghissima diffusione che ebbe in tutte le zone della società medioevale. E appunto intorno allo studio sulle eresie medioevali, che ne costituisce quasi il centro ideale, si raccolgono tutti i capitoli del presente volume » (p. X). Si la clef de voûte cède, tout l'édifice s'effondre. C'est dire avec quelle prudence il faut aborder la lecture de ce livre séduisant; ses interprétations insuffisamment fondées pouvant donner une idée radicalement fautive de la réalité historique.