

COLLOQUE DE MONTAILLOU

AOÛT 2000

« PRÉACTES »

INTRODUCTION AU COLLOQUE

LES REGISTRES D'INQUISITION DE JACQUES FOURNIER

par Jean Duvernoy

À l'automne 1309 l'inquisiteur de Carcassonne, le Dominicain français Geoffroy d'Ablis, fait arrêter tous les habitants de deux villages du Midi : Montailou et Verdun-Lauragais.

De ce dernier nous ne savons presque rien, Si ce n'est le nom de quelques condamnés. De Montailou, pour ce premier quart du XIV^e siècle, nous savons, sinon tout, du moins l'essentiel de la démographie, des conditions de vie, des mœurs et des croyances.

Ces renseignements sont les plus complets et les plus cohérents, mais on pourrait de même reconstituer, pour la même période, la vie dans les localités de la haute Ariège, à Ax, Tarascon et dans maint village. Le même document nous fournit d'autre part des témoignages directs et émouvants de Juifs, de lépreux, de Vaudois et autres victimes de l'intolérance.

Ce document, conservé à la Bibliothèque Vaticane (Lat. 4030) se présente comme un registre d'interrogatoires d'inquisition, mais il est unique à bien des égards. Le juge est l'évêque de Pamiers, Jacques Fournier, un cistercien originaire de Saverdun, qui deviendra cardinal comme son oncle, puis pape en 1334 (Benoît XII). Le notaire est Guillaume Peyre-Barthe, originaire de Mirepoix. De leur collaboration sont nés ces récits qui sont autant de confessions, et dans lesquels ont été retenus tous les détails qui pour nous n'ont pas de prix.

Leur collaboration est née à l'occasion du premier grand procès confié à Jacques Fournier par le pape Jean XXII en 1319, celui du Franciscain Bernard Délicieux. Ce dernier, plus de vingt ans auparavant, était entré en guerre contre l'Inquisition de Carcassonne et l'évêque d'Albi, qui inquiétaient les notables par des procédures iniques, la prison et la torture, pour en obtenir des dénonciations mensongères et de l'argent. Le Franciscain était parvenu à convaincre Philippe le Bel, et, avec l'appui de quelques cardinaux, dont l'oncle de Jacques Fournier, Arnaud Noubel, un ancien professeur de Droit, le pape Clément V. Celui-ci, en

1312, avait décidé que désormais les sentences de l'Inquisition seraient prononcées aussi par l'évêque du lieu, Jacques Fournier n'hésita pas à inverser cette procédure : ce serait lui qui « enquêterait », et l'inquisiteur qui s'unirait à lui pour la sentence.

Jacques Fournier, qui d'ailleurs n'était pas seul juge, ne put qu'épargner à Bernard Délicieux le bûcher ou la pendaison. Mais il chargea le notaire de noter *in extenso* ce que le Franciscain avait dit pour sa décharge, c'est-à-dire un implacable réquisitoire contre l'Inquisition dominicaine.

Le hasard (?) amena Jacques Fournier en 1312 à interroger une dame résidant à Dalou, entre Foix et Pamiers, mais dont le premier mari avait été châtelain de Montailou. Béatrice de Planissolles, qui a eu naguère les honneurs d'un opéra et d'un roman, ne laissa rien ignorer des relations qu'elle avait eues avec le recteur de Montailou, Pierre Clergue, le frère du bayle comtal, et, ce qui était plus grave, de sa tolérance, voire même de sa faveur, pour le catharisme. Or, après la tragique rafle de 1309, il avait été le plus ferme collaborateur de l'Inquisition de Carcassonne.

Jacques Fournier voulut entendre tous les rescapés. Il apprit ainsi l'existence en Catalogne et au royaume de Valence de fugitifs de Montailou, Tarascon et Junac et parvint, grâce à un mouchard, à les faire arrêter. Il y avait parmi eux deux fils d'un tisserand cathare de Montailou, Pierre et Jean Maury, des bergers de transhumance, dont le récit est d'un intérêt exceptionnel. Puis il consacra ses dernières années sur le siège de Pamiers à dénouer une affaire de faux témoignage devant l'Inquisition contre un notaire de Tarascon.

Par fierté de son œuvre, ou par précaution, quand il fut transféré à l'évêché de Mirepoix en 1326, il chargea des « libraires » toulousains de transcrire en « belle lettre » les écritures de son fidèle notaire et de son successeur. Ils en firent deux volumes, qu'il emmena à Avignon, mais dont un seul est parvenu jusqu'à nous.

LES CATHARES, DE SIMPLES CHRÉTIENS MÉDIÉVAUX ?

par Emmanuel Le Roy Ladurie

Le catharisme ? Un « *piège à c...* », me disait un jour le grand historien Georges Duby, consterné par l'amoncellement de sottises qui furent écrites, au fil des deux derniers siècles, sur ce phénomène étrange. Au point qu'elles semblait par moment retirer quelque chose au trésor des connaissances humaines. Et pourtant, depuis une vingtaine d'années, un changement positif est intervenu, essentiellement grâce à Jean Duvernoy.

Qu'est-ce donc que le catharisme si l'on se range aux nouvelles approches mises en œuvre ces deux dernières décennies ?

On ne croit plus guère aux prétendues influences des origines non chrétiennes de cette bizarre hérésie des Languedociens du XIII^e siècle. Les savants allemands, scandinaves, anglais avaient pourtant cherché les « racines » de la croyance des « bonshommes » de Carcassonne et de Montségur, du côté de Zoroastre (*sic*, 600 avant Jésus-Christ) et de Manès, celui-ci étant l'inventeur du manichéisme. Le Manès en question vivait peu après le début de notre ère il se situait tout à fait en dehors du christianisme naissant. C'est justement cette thèse zoroastrienne ou « manésienne », fût-elle appuyée des prestiges de la science nordique et teutonne, que conteste la nouvelle recherche. Pour cette génération de chercheurs, le catharisme, ou albigéisme est tout simplement une hérésie authentiquement chrétienne mais d'extrême gauche (rappelons pour les tendres oreilles de certains que le mot hérésie en histoire médiévale n'a rien de péjoratif, bien au contraire). Le vaste courant hétérodoxe, ou catharisant, s'est développé un peu partout en Europe (France, Allemagne...) peu après l'An Mil. Puis, comme une proto-étoile qui se rétracte (les répressions hostiles venues de l'Église catholique « normale » faisaient leur œuvre), le catharisme s'est replié sur ce qui allait devenir sa base essentielle : le rebord méditerranéen septentrional : Balkans des « bogomiles », Lombardie des « Patarins », Languedoc des « cathares » ou « bonshommes ». Les seigneurs locaux étaient sans doute plus tolérants (Aude, Ariège), ou plus laxistes (Bosnie, « Yougoslavie »...). Ce qui permettait à l'hérésie de se développer plus librement. La théologie de nos « bonshommes » venait tout droit non point de Manès mais des textes de saint Jean (Apocalypse, Évangile, Épîtres) et du Nouveau Testament en général, celui-ci étant la source inépuisable, comme chacun sait, d'une pensée « gauchiste » il y a donc chez les cathares

méridionaux refus du luxe, éloge de la pauvreté (à la François d'Assise), privilège donné à la « véritable » Église (cathare) face à la « fausse » Église romaine ; il y a aussi refus du meurtre, du mariage et de la vie sexuelle en général ; rejet de la corruption, du vol, du mensonge, du faux témoignage, du blasphème, de la malédiction et même du serment. C'est donc une imitation de Jésus-Christ sur toute la ligne, avec acceptation stoïque des persécutions et des souffrances infligées en effet aux hérétiques par l'« Église des papistes ».

Les bons hommes pratiquent aussi le remarquable sacrement qu'on appelle *consolamentum*, lequel a lui tout seul remplace six des sacrements de l'Église « normale » ! Le *consolamentum* fait fonction en effet de baptême, de confession pénitentielle, d'ordination sacerdotale, de confirmation, d'extrême-onction et de mariage (noces purement spirituelles, on s'en serait douté puisqu'il ne s'agit que d'un mariage du Saint-Esprit avec l'âme de l'homme d'ici-bas). Totalement spiritualiste lui aussi, le *consolamentum* annonce ce que sera plus tard la religion pentecôtiste des Églises protestantes : il repose en effet sur l'imposition du Saint-Esprit par-dessus la tête du candidat qui veut se faire « consoler » et qui deviendra de ce fait un bonhomme. Extraordinaire économie des moyens, et spécialement des liquides, en comparaison des sacrifices humains ou animaux de l'Antiquité, pour ne pas parler du baptême orthodoxe par immersion totale (qui comportait certains risques), de la circoncision biblique et du baptême catholique, lequel exige quand même quelques gouttes d'eau sur le front du bébé, L'économie des liquides (huile, sang, eau) est totale chez les cathares.

On leur reprochera peut-être d'avoir refusé l'eucharistie, dans le cadre de leur *consolamentum* tellement synthétique et fusionnel par ailleurs, puisque celui-ci remplace, je le répète, à lui tout seul une demi-douzaine de sacrements. La consécration eucharistique, tellement centrale dans nos messes catholiques et dans les cultes protestants, figurait cependant en terre cathare grâce à un simple repas de pain béni sans prétentions sacramentaires.

Deux mots encore sur le manichéisme ou plutôt le dualisme. Chez Manès il déterminait l'ensemble de la pensée de ce vieux maître et il méritait ainsi l'appellation « manichéenne ». Chez les cathares, le dualisme n'est pas un principe de base mais une simple conséquence, néanmoins essentielle.

Le catharisme demeure ainsi l'une des médiations (il y en a d'autres) qui mènent de l'évident dualisme des Bons opposés aux Méchants, déjà cher à l'Évangile, jusqu'au manichéisme dualiste de notre temps divisant lui aussi le monde en deux camps, celui du Pur et celui de l'Impur -cette division se retrouve comme on sait dans des contextes tout à fait divers : manichéen déjà, le totalitarisme des années 1930. Manichéen aussi le « Politiquement correct » contemporain plus que jamais « *alive and kicking* » (« *vivace et distribuant les coups de pied au derrière* ») en ces commencements d'un siècle nouveau.

RÉSUMÉ DES COMMUNICATIONS

L'occupation du sol en Azois, du X^e au XIV^e siècle.

Par Flo GUILLOT

La faible qualité et quantité des sources de la documentation écrite traitant directement ou indirectement de la zone étudiée dans cette intervention, ne permet pas une approche véritablement exhaustive ou précise des caractères de l'occupation du sol en pays azois et en pays d'Alion sur la séquence X^e-XIV^e siècle. Une enquête archéologique comportant des prospections, l'étude des vestiges, la prise en compte de la diffusion des toponymes et la lecture des cadastres napoléoniens met à disposition de l'historien des signes plus nombreux qui permettent d'affiner la recherche et, par des faisceaux d'indices, de définir des problématiques originales voire d'aboutir à des résultats. Mais il subsiste de nombreuses zones d'ombres qu'elles soient chronologiques ou sises dans l'espace. Et c'est surtout le travail des palynologues, notamment celui de Didier Galop qui m'a permis d'avoir de solides bases pour réaliser mon propre travail de recherche dans le cadre d'un Doctorat. C'est de ces recherches que sont issues l'esquisse et les commentaires qui suivent.

La région d'Ax-les-Thermes est nettement mieux éclairée que le pays d'Alion jusqu'au début du XIII^e siècle. Mais peut-on sans danger élargir les conclusions qui concernent l'azois au pays d'Alion ? Clairement sur certains aspects qui semblent être communs à toute cette portion des Pyrénées et dont on retrouve des indices dans les plans du cadastre napoléonien des villages étudiés, comme à Prades ou à Orlu. Il faut d'abord souligner les caractères particuliers du peuplement à savoir la densification pré-seigneuriale

et la forme originale du mouvement de concentration des habitats du XI^e siècle au XIII^e siècle. Alors que le mouvement politique -les pouvoirs autour de l'an mil et postérieurement- évolue suivant un schéma classique, on rencontre ici une typologie architecturale des agglomérations médiévales tout à fait particulière. L'impact paysager des modifications politiques de cette période n'est pas celui qu'on attendrait. D'abord parce que même après l'homogénéisation politique du Sabarthès cette région n'entre que peu dans la construction fuxéenne d'un glacis de fortifications dont le rôle géopolitique est primordial jusqu'à la fin du XIII^e siècle. Mais surtout parce que l'élément fortifié n'y est pas essentiel que ce soit dans le paysage ou dans le peuplement. Le paysage n'est donc pas subordonné à une dynamique castrale, loin de là. Et cette déficience de la subordination de l'habitat ne fut pas complétée par un mouvement ecclésial, la seigneurie ecclésiastique n'étant que peu implantée depuis le XI^e siècle. Dans ce mouvement il faut définir deux temps : l'un sis au début de notre étude, durant lequel ces terroirs sont les lieux d'un surinvestissement politique caractéristique des marges dont l'attribution est mal définie ; l'autre à partir du XII^e siècle au cours duquel on n'assiste pas à une nouvelle répartition du peuplement. L'occupation du sol comporte donc des différences notables avec beaucoup de régions, à commencer par la plaine ariégeoise, garonnaise ou audoise. Cette « limite altitudinale » de l'agglomération castrale ou ecclésiale n'a évidemment pas pour origine un quelconque déterminisme géographique. Elle est d'ailleurs loin d'être parfaite et Montailou fait figure d'exception en Sabarthès. C'est dans les caractères anciens du peuplement voire dans la socialisation des villages du haut Moyen Âge que nous pouvons peut-être entrevoir les motifs de ce mouvement. Reste à savoir si cette particularité se retrouve dans d'autres terroirs pyrénéens : il semble que ce soit le cas en Navarre où Juan José Larrea l'a révélé. C'est seulement à la fin de la période étudiée ici, que l'on rencontre en Pays d'Alion une originalité qui, du point de vue de l'occupation du sol, différencie le pays d'Alion du pays d'Ax, mais aussi de toute la montagne sabarthésienne. Il s'agit de la construction d'un réduit villageois fortifié à Prades, analogue à ceux que l'on rencontre en Lauragais. Mais l'érection de ce type de monument reste purement événementielle et l'occupation du sol au cours du XIV^e siècle reste conforme à un schéma que l'on retrouve dans tout le Sabarthès : une organisation politique -donc administrative- désormais commune prend de plus en plus de poids et structure la vie des hommes sans toutefois véritablement modifier la répartition de ceux-ci et celle de leurs activités. Car c'est toute la particularité de ces régions : le paysage mis en place très tôt n'a été que superficiellement remodelé après le haut Moyen Âge.

Villages du Pays de Sault au XIII^e siècle

Par Christian RAYNAUD

Entre Pays de Sault et Pays d'Alion, il n'existe pas de frontière naturelle bien marquée. Tous deux appartiennent à la même entité géographique : le plateau de Sault. À l'époque carolingienne, le Pays de Sault est l'un des nombreux « pagi » du Comté de Razès. Le pôle principal de l'autorité comtale en est le château de Niort. À partir du milieu du XI^e siècle, le « pagus » devient une châtelainie féodale, inscrite dans le même cadre territorial. Elle est contrôlée par le puissant lignage de Niort, héritier des prérogatives des viguiers de Sault. Les seigneurs de Niort ont gardé le contrôle des principaux châteaux du pays durant la crise féodale.

A la fin du XIII^e siècle, le Pays de Sault devenu baylie royale de la Sénéchaussée de Carcassonne comptait 48 localités, soit deux fois plus qu'aujourd'hui. Ce sont pour l'essentiel des villages ouverts concentrés d'origine pré-féodale. L'organisation du peuplement présente des affinités montagnardes. Les villages ecclésiastiques et les villages castraux, formes courantes de l'habitat groupé dans les plaines languedociennes et catalanes, sont ici peu ou pas représentés. Quelques villages castraux, bien que peu représentatifs du réseau villageois, sont particulièrement bien éclairés par les textes et l'archéologie. Ils le doivent à leur état exceptionnel de préservation, explicable par leur position extrême, mais aussi aux poursuites engagées par l'Inquisition contre leurs seigneurs.

C'est le cas du Roc du Casteldos, sur la rive droite de l'Aude, près d'Escouloubre. Ce village fortifié, dont les structures nous sont parvenues quasi intactes après son abandon brutal vers 1260, offre un bon exemple de ce à quoi pouvait ressembler un castrum de montagne dans cette zone au milieu du XIII^e siècle. Déjà occupé à l'âge du bronze, le site est réutilisé comme forteresse au Haut Moyen Âge. Sa configuration en éperon barré, l'utilisation exclusive de la pierre sèche y compris pour la dernière phase d'occupation, sont autant de traits d'archaïsme que l'on retrouve sur d'autres sites environnants. Les données fournies par les sources écrites et les fouilles permettent néanmoins d'attribuer les structures apparentes à l'aménagement du site comme « castrum » à la fin du XII^e ou au début du XIII^e siècle. Il s'organise en deux secteurs juxtaposés de plain-pied : une résidence seigneuriale, le « caput castri » ou « sala », séparée du village castral par un fossé. Le village comprend une dizaine d'habitations disposées selon un plan ordonné.

La désertion du « castrum » de Casteldos intervient après la confiscation des biens de la famille de Sauton pour hérésie vers 1260. Quelques années plus tard un village neuf voit le jour en contrebas : Le Bousquet. Trois autres « castra » du Pays de Sault ont connu le même processus de déperchement, antérieur à la crise du bas Moyen Âge.

Prades et Montailou, villages du Comté de Foix

Claudine PAILHES

Prades et Montailou sont deux petits villages d'un petit terroir d'un coin reculé de la montagne ariégeoise. Ils passèrent un jour sous les feux de l'Histoire dans un contexte très particulier qui leur a assuré la mémoire de la postérité. Mais Prades et Montailou ont existé avant le passage des Inquisiteurs et ont existé après. Les archéologues ont travaillé à retrouver la trace de leurs habitants dans le sol ; j'essaierai ici de la retrouver à travers les écrits, de situer le pays d'Aillou dans la géographie politique très complexe des hauts bassins de l'Ariège et de l'Aude, puis de voir quelle fut sa place dans le comté de Foix, comment il fut administré, quel statut juridique accorda-t-on à ses communautés, que reste-t-il de ses hommes dans l'histoire après leur bref et involontaire moment de célébrité.

Le pays d'Aillou se situe aux confins de trois « pays » plus importants : le Sabarthès, le pays de Sault et le Donnezan, trois pays déjà identifiés à l'époque carolingienne, eux-mêmes relevant de trois comtés, c'est-à-dire des entités les plus vastes existant au haut Moyen Âge : le comté de Toulouse dont sortira le comté de Foix, la Septimanie dont sortira le comté de Razès et la « Marche d'Espagne » ou comté de Barcelone dont sortira le comté de Cerdagne. C'est dire que le plateau d'Aillou est une terre de confins...

Situés sur les limites de ces trois comtés, le pays de Sault, le Donnezan et le Sabarthès subirent des fluctuations de mouvance qui les firent passer parfois d'un comté à un autre, mais toujours « en bloc », sans qu'ils soient eux-mêmes démembrés. Après avoir retracé, dans la mesure du possible, étant donné le très petit nombre de textes dont nous disposons pour les X^e, XI^e et même XII^e siècles, l'histoire complexe de ces trois pays, nous poserons la question de savoir auxquels des trois appartenait la terre d'Aillou et quels furent ses liens avec la famille d'Alion (Aillou et Alion sont des traductions différentes du même mot latin *Alione*).

Des quelques textes connus et surtout des comparaisons avec ce que nous pouvons savoir des pratiques du droit et des réalités politiques de cette partie des Pyrénées dans les premiers temps du Moyen Âge, c'est l'hypothèse suivante qui me paraît la plus vraisemblable même si des zones d'ombre subsistent : le plateau d'Aillou appartient toujours au Sabarthès, sauf peut-être durant une courte période dans la première moitié du XI^e s., qui pourrait être l'époque où la famille d'Alion y obtint des droits ; cette famille appartenait à un puissant lignage du pays de Sault et c'est elle qui dut donner son nom aux deux communautés (on aurait dit Prades d'Alion pour différencier d'autres Prades) et non tirer son nom d'une éventuelle seigneurie d'Alion dont aucune trace n'a pu être trouvée ; le terme même de « pays d'Aillou » n'est jamais rencontré avant le milieu du XIII^e s., et ne l'ai jamais dans des textes administratifs (tel le dénombrement de 1272) comme cela aurait certainement été le cas s'il s'était agi d'un pays ancien, d'origine carolingienne comme ses voisins. La famille d'Alion y conserva des droits jusqu'à son renoncement définitif en 1311 mais déjà au XIII^e s., on voit le comte de Foix y agir seul.

L'étude des communautés de Prades et de Montaillou du XIII^e au XV^e siècles, bien ancrées dans le comté de Foix, est beaucoup moins anodine qu'on ne pourrait le penser au regard de leur importance démographique et économique. Elles forment à elles seules une châtellenie comtale et elles ont chacune un consulat, fait exceptionnel dans le haut pays. Le comté de Foix y est seul seigneur haut justicier et, si d'autres familles ont des droits de seigneurie foncière à Prades (les familles de Lordat, de Luzenac, de Planissoles et de Saint-Martin...), il n'y en a aucune à Montaillou où le Comte est là en maître absolu, là aussi fait exceptionnel. Autre particularité : les habitants de Montaillou n'apparaissent dans aucun texte à l'exception des documents administratifs que sont le rôle des feux de 1390, l'ordre de mise en défense du château en 1415 et la Réformation de 1445, seules preuves que la communauté existait bien aux XIV^e et XV^e siècles. Situation hors normes qui pourrait bien être mise en relation avec un exceptionnel statut de servage qui représente une autre, et la plus importante sans doute, originalité du pays d'Aillou au sein du comté de Foix jusqu'à la fin du Moyen Âge. Servage dont il faudrait vraiment connaître la nature, laquelle ne nous paraît pas évidente.

Les origines de la famille de So-Aillou

Par Jean-Claude SOULASSOL

Les d'Alion de Son (ils portent alternativement et quelquefois simultanément les deux noms) ne sont généralement mentionnés dans l'histoire de nos régions qu'à l'occasion du soutien qu'ils apportèrent aux assiégés de Montségur.

Mais cette famille existait bien avant cette époque. Elle est issue de l'union au milieu du XII^e siècle de deux lignages distincts les de Son et les d'Alion.

1) Les de Son : ils prirent, comme la plupart des familles seigneuriales à cette époque le nom de leur fief au XII^e siècle. Leur nom patronymique est en fait Riculfi, mentionné dès le X^e siècle en Cerdagne et Conflent. De cette famille sont également issus les Galcerand de Pinos, héros de « la Reconquista ».

Dans le courant du XI^e siècle ils sont apparentés à la fois aux Comtes de Cerdagne et à la puissante famille de Niort, les seigneurs du Pays de Sault qui incluait alors Prades et Montaillou.

Dans les années 1150, Arnaud de Son le dernier des Riculfi marie sa fille et héritière à B. d'Alion, premier du nom.

2) Les d'Alion l'origine de Bernard d'Alion est controversée : pour les historiens catalans, il s'agirait de Bernat de Llo, petit village de haute Cerdagne, dont le nom ancien, Alione, apparaît dès 839. Il paraît cependant plus vraisemblable qu'il s'agisse de Bernard de Montaillou, fils de Raimond d'Aniort et frère de P. de Belcastel et d'Othon de Niort, très lointains cousins des de Son et parents des Comtes de Foix. Il ne paraît pas exact que le père de notre Bernard soit Guillaume d'Alanian (dont on a fait un Guillaume d'Alion, Vicomte de Sault) comme on l'a quelquefois soutenu.

Bernard d'Alion et la fille d'Arnaud de Son eurent un fils, prénommé aussi Bernard qui eu lui même deux fils - Arnaud et Bernard. Ce dernier épousa Esclarmonde, la sœur du Comte de Foix Roger Bernard II, et fut brûlé sous prétexte d'hérésie en 1258... ce qui n'empêche pas l'histoire de cette famille de continuer, peut être jusqu'à nos jours.

Le château de Montailou

Par Jeanne BAYLE

Montailou aux XI^e et XII^e siècles ne fait pas partie du comté de Foix et dépend du comté de Cerdagne. Trois textes seulement concernent le château. En 1272 il est cité comme étant dans les limites du comté de Foix. En 1311 le comte de Foix achète le Donnezan plus les châteaux de Montailou et de Prades. Enfin en 1415 le château est réparé en vue de la reprise de la guerre entre les comtes de Foix et d'Armagnac. C'est l'occasion d'avoir quelques détails sur le donjon d'une part, la basse cour et sa barbacane de l'autre.

Montailou, première approche archéologique

Par David MASO et Jean-Paul CAZES

Il ne reste aujourd'hui du château de Montailou que les ruines du donjon. Le site a largement été épierré, et, en outre, sa mise en culture jusqu'au début du siècle a érodé des niveaux anciens.

Après deux campagnes de sondages d'évaluation qui ont permis de mieux connaître ses potentialités archéologiques, un programme de fouille pluriannuelle a débuté cette année. Il vise à étudier les modalités de l'implantation castrale et ses rapports avec l'habitat villageois. L'évolution topographique de ce dernier, partiellement déserté, est également recherchée.

Les vestiges castraux peuvent être regroupés en trois ensembles :

- la tour d'abord et ses abords immédiats où apparaissent des traces de constructions annexes. En 1970 une fouille y avait livré du mobilier du XIV^e siècle. Ces excavations ont été redégagées cette année et les niveaux non perturbés, malheureusement limités, feront l'objet d'une exploitation complète en 2001.

- une enceinte castrale entourait la plate-forme sommitale. Bien que très détruite, il semble que l'intégralité de son tracé puisse être localisé, plusieurs sondages ayant reconnu la base de la courtine.

- les fossés défensifs enfin, à l'ouest de la tour et à l'est de la plate-forme. Partiellement comblés, une tranchée a permis d'en retrouver le profil.

Cette organisation et les vestiges bâtis semblent devoir être rattachés à une importante campagne de réaménagement vers le milieu du XIII^e siècle. À partir de ce moment, l'occupation s'avère de nature essentiellement militaire, et elle n'a pas laissé de traces matérielles importantes après la fin du XIII^e siècle, sinon à l'intérieur de la tour. Divers indices mobiliers permettent néanmoins d'envisager la présence d'activités artisanales dans l'enceinte castrale. De nombreuses scories de fer témoignent d'une probable activité métallurgique (réduction de minerai).

Le site conserve en outre d'importants vestiges d'une occupation antérieure à cette phase castrale une habitation encochée dans le rocher, dont le rez-de-chaussée apparaît bien conservé, fait actuellement l'objet d'une fouille extensive. Elle paraît remonter au début du XIII^e siècle. Des restes de bâtiments ont été recouverts par la fondation du rempart (habitations ou fortification antérieure ?)

La sédimentation archéologique, presque inexistante au centre de la plate-forme, s'avère bien représentée sur toute sa bordure, qui forme une terrasse. Des anomalies topographiques témoignent de l'existence d'autres bâtiments.

Cet aspect insoupçonné du site laisse entrevoir une intéressante piste de recherche relative à l'habitat castral originel, fossilisé lors de la restructuration en forteresse par le comte de Foix, sans doute dans le contexte de la mise en place de la frontière entre les royaumes de France et d'Aragon dans le troisième tiers du XIII^e siècle.

Les pentes du relief ont par ailleurs livré des installations liées à l'agglomération villageoise du bas Moyen Âge. Un bâtiment encoché comprenait un foyer central, dont le contenu, en cours d'étude, semble lui aussi lié au travail du métal (affinage ou forge). Bien que les niveaux archéologiques y soient moins bien conservés en raison d'un lessivage important, une étude extensive de cette zone amènerait d'importantes données sur l'organisation spatiale de l'habitat. Il n'apparaît pas fortement concentré mais plutôt disséminé autour et à la base de la colline, où subsiste l'agglomération actuelle, près de laquelle un important dépotoir domestique du bas Moyen Âge a été observé.

Bergers de Montailou

Par Annie CAZENAVE

Les aveux de bergers contenus dans le Registre d'Inquisition de Jacques Fournier permettent de connaître leur mode de vie et de le situer dans la longue durée du système sylvo-agro-pastoral de la montagne pyrénéenne. Gens de métier, les bergers de transhumance font paître des troupeaux de plusieurs centaines de têtes, appartenant à plusieurs maîtres associés, dont, souvent, eux-mêmes selon le régime de la *parsaria* ou *gazaille*, attesté dès le XIII^e siècle. L'année est rythmée par l'alternance entre les cinq mois d'estive en montagne, et l'hivernage sur les plateaux ou les landes des pays catalan, aragonais ou garonnais, toujours sur de vastes terres de parcours. Les troupeaux, montés en mai, redescendent avant la St-Michel, date où chacun se loue à l'année. L'agnelage a lieu en novembre ou décembre, la tonte se fait à la fin de l'hiver, époque où la toison est la plus abondante. Les bergers se groupaient, la plupart du temps à deux ou trois, mais parfois à l'estive formaient une communauté d'une dizaine, dont les orrys du pla de Pujol donnent une idée. Le registre donne les noms d'une trentaine de pastores, cerdans, catalans ou du Sabarthès et de Montailou. Jacques Fournier a dû interroger une demi-douzaine de ceux-ci dont il a retenu quatre dépositions ; ces quatre montalonnais sont fils de parents condamnés, emprisonnés ou morts au Mur : les deux frères Pierre et Jean Maury, qui ont environ trente six et vingt sept ans, arrêtés en Aragon grâce à un espion infiltré, Guilhem Maurs, le fils de la femme à la langue coupée, pris à Puigcerda « quasi in fuga », et Guilhem Bayle, d'une vingtaine d'années en 1323, arrêté lors d'un pèlerinage de bergers à la chapelle Ste Suzanne, près de Mérens, qui a été placé tout jeune par son frère aîné, déjà berger, après la capture de ses père et mère qui le laissait sans toit. Alors que les frères Maury révèlent, en même temps que leur exil, la vie spirituelle, les prières et les croyances apprises au sein de leur famille, les deux Guilhem, le dernier surtout, décrivent avec exactitude leur existence quotidienne. Joint à ces témoignages, qui se recoupent, des détails donnés incidemment par d'autres montagnards, composent une image assez juste pour pouvoir être rapprochée, dans ses ressemblances et ses différences, de la vie pastorale telle qu'elle a été pratiquée jusqu'aux années 1960

Lorsqu'ils vivaient en groupe les bergers se répartissaient les rôles : les uns suivaient la marche des moutons qui, pour brouter l'herbe rase, ont besoin de vastes étendues; ils désignaient parmi eux le *cabanenus*, qui reste à la cabane (l'orry) et fabrique le fromage.

Arnaud Maurs et Pierre Maury étaient réputés pour cette fonction, Pierre Maury, estimé par ses pairs, semble avoir été une sorte de mayoral (le fromage de brebis dit de montagne a été fabriqué à l'estive jusqu'au début du XXe siècle, la meilleure qualité filtrée à travers des racines de réglisse qui lui donnaient du goût).

Cependant ces récits se limitent au quotidien; chacun, par exemple, se souvient avec exactitude de ses transhumances, et, sur douze ou treize ans, cite la liste de ses estives et de ses hivernages, qui vont de Peniscola au port de Vénasque. Mais ceux-ci ont été fixés par accord préalable avec le seigneur ou le village propriétaire des pâturages. On trouve trace de ces accords dans les chartes de coutumes et droits seigneuriaux. Les moutons étaient élevés pour leur laine (la tarasconnaise donne moins d'un kilo par an) qui fournit la matière première des draps de Languedoc et des pays de la Couronne d'Aragon. Si le bétail familial, gardé autour du village par les enfants bergers, et rentré chaque soir à l'étable, suffit à l'activité artisanale des tisserands de village, comme Prades Tavernier, ou Raimond Maury, père de Pierre et Jean, les maîtres des troupeaux de transhumance, seuls ou en association, y placent un capital. Ils vendent la laine aux marchands drapiers, qui ont le contrôle de la fabrication, en donnant à façon aux différents métiers de la laine, foulons, fileurs, tisserands, teinturiers et pareurs. Le tissu obtenu est un drap épais, solide, et de qualité médiocre, exporté en grande quantité, par les ports du littoral, vers l'Italie. Faut-il lier cette division du travail à la diffusion du catharisme ? Il n'est pas inopportun toutefois de terminer en rappelant le mot de R. Nelli « l'hérésie fille de la laine », et d'évoquer, en citant R. Lafagette, l'attrait de l'âme ariégeoise envers le berger, « ce roi de la montagne, Dont l'âpre solitude est l'unique compagne, Et qui hume à longs traits l'air de la liberté ».

Guillelme Maury de Montailou, une femme de conviction

Par Anne BRENON

Parmi tous les personnages - issus de Montailou ou d'ailleurs - avec qui les registres de l'Inquisition du début du XIV^e siècle nous permettent de nous familiariser, la jeune Guillelme Maury se détache avec une gravité et une force de présence incontestables. On ne la connaît pourtant qu'à travers des témoignages indirects consignés dans le gros registre de Jacques Fournier, en particulier celui de son frère Pierre, le grand berger qui fut le compagnon et l'ami de Bélibaste. Sa déposition à elle ne nous est pas parvenue, non plus que

sa sentence : sa fin est inconnue. En 1323, son frère Jean, dans la sinistre comptabilité à laquelle il se livrait, pour Jacques Fournier, des membres de sa famille déjà condamnés, ne la comptait plus au nombre de ses sœurs vivantes. Par son frère Pierre, témoignant en 1324, nous apprenons qu'elle avait été transférée à une date indéterminée devant l'Inquisiteur de Carcassonne. De ce qu'on sait de sa vie volontaire, on ne peut que présumer avec une certaine vraisemblance de ce que put être son attitude devant le tribunal religieux. Le souvenir qu'elle a laissé est en effet celui d'une toute jeune femme courageuse et déterminée, prête à choisir son destin à contre-courant de tout intérêt personnel ou matériel, au risque le plus absolu de tout perdre aux côtés des Bons Hommes traqués, dans la fidélité à des convictions clairement affirmées. Ses frères Pierre et Jean, quant à eux, après avoir abjuré toute hérésie, reçurent sentence d'emprisonnement perpétuel au Mur strict, le 12 août 1324, lors du très solennel Sermon général proclamé dans le cimetière Saint Jean de Pamiers par Jacques Fournier, évêque du lieu, accompagné de Jean du Prat, O.P., inquisiteur de Carcassonne.

Femmes et féminité d'après le registre de Jacques Fournier

Gwendoline HANCKE

Par rapport à tous les registres de l'Inquisition du XIII^e siècle, le registre de Jacques Fournier est particulièrement riche en information sur la vie de tous les jours et ceci aussi en ce qui concerne la vie des femmes. La richesse sociologique du registre de Jacques Fournier nous permet même souvent de vraiment retracer des biographies entières des témoins, les femmes incluses. Par conséquent, on dispose également d'informations sur des aspects de leur vie privée, ainsi leur mariages, concubinages et adultères. Cependant, les femmes qui révèlent des évènements de leur vie privée, ne s'expriment presque pas sur leur perception de cette vie privée.

Malgré les renseignements qu'on détient sur le cours de leur vie, il reste alors très difficile de répondre à la question de savoir de quelle façon elles considèrent leur vie intime, leur féminité, leur corps et tout ce qui concerne leur vie corporelle. Quel rapport ont-elles avec leur vie sexuelle, est-ce qu'elles perçoivent celle-ci différemment dans un mariage que dans un concubinage ou lors d'un adultère ? Que signifie pour elles tout ce qui marque leur vie de femmes, notamment les grossesses et la maternité, la menstruation et la ménopause ? Est-ce que tout cela fait pour elles partie naturelle et intégrante de la vie ou est-ce qu'elles ont aussi parfois des difficultés à accepter leur féminité ? Et est-ce qu'elles considèrent la vie

corporelle comme quelque chose de strictement physique ou est-ce qu'elles la lient aussi à leur vie spirituelle, consciemment ou inconsciemment ? Est-ce que finalement toutes ces questions sont sujets de réflexion, comme pour les femmes d'aujourd'hui, ou est-ce que ce sont des données de la vie qu'on accepte naturellement sans y consacrer trop d'attention ?

On ne peut pas répondre à toutes ces questions d'une manière générale, étant donné qu'il n'y a dans le registre de Fournier que très peu de femmes qui s'expriment sur ces sujets - soit elles n'osent pas en parler à l'inquisiteur, soit elles n'en parlent pas non plus en dehors du tribunal de l'Inquisition, puisque, peut-être, elles n'y réfléchissent même pas, ou très peu. Pour la plupart des mentions de ces thèmes, il s'agit donc juste de quelques allusions sur lesquelles on peut quelquefois uniquement spéculer.

Néanmoins, les rares dépositions qui traitent de ces questions peuvent nous révéler certains aspects de la vie des femmes et leur féminité et nous permettent ainsi de tirer quelques conclusions sur un domaine peu connu et exploré pour cette époque.

Enjeux et embûches de la recherche cathare : l'exemple de la charte de Nicetas

Par Julien ROCHE

1167 : des dissidents religieux se réunissent à Saint-Félix-de-Caraman afin de fixer les limites qui sépareront l'évêché de Toulouse de celui de Carcassonne. Sont présents les principaux représentants des Églises de Toulouse, Carcassonne et Albi. L'événement donna lieu à la rédaction d'un acte communément appelé « Charte de Nicetas », du nom du grand dignitaire d'orient présent lors de cette assemblée, copié quelques décennies plus tard par un dignitaire de l'évêché cathare de Carcassonne. Cette copie fut éditée par Guillaume Bessé, historien de Carcassonne, au milieu du XVII^e siècle, dans son Histoire des ducs de Narbonne. L'acte vu par Bessé n'a pas été retrouvé depuis.

Les conditions de sa publication, tout comme son contenu, ont jeté, et jettent encore, la suspicion sur ce document. Au delà de la simple question de l'authenticité de ce texte, on peut légitimement se demander pourquoi des générations d'historiens s'y sont intéressés de si près. La bibliographie semble démesurée pour ce seul document, assez court de surcroît. Que représente-t-il comparé à l'abondante littérature anti-hérétique, ou les longues dépositions devant le tribunal de l'Inquisition ? Cette constatation conduit à s'interroger sur la place exacte de la « Charte de Nicetas » dans l'histoire de l'hérésie pour le Midi de la France. Il apparaît

alors que cet acte est un condensé de toutes les difficultés rencontrées lorsque l'on travaille sur l'hérésie cathare, mais aussi, et surtout, qu'il cristallise l'ensemble des enjeux actuels concernant le sujet. Le but de cet exposé sera par conséquent de mettre en lumière ces deux aspects. Nous tenterons de proposer une vision d'ensemble de ce document, qui tiendrait compte des autres sources à notre disposition. Parmi celles-ci, on trouve bien sûr les sources médiévales émanant de l'Inquisition, ou des milieux qui lui sont proches. Mais il ne faut pas oublier les ouvrages des historiens modernes, qui nous permettent de juger de l'éventualité d'une mystification contemporaine de Bessé.

A cette fin, nous présenterons dans un premier temps les difficultés que suscite pour l'historien ce document, en essayant d'en proposer une approche globale, rationnelle et méthodique. Nous reprendrons la littérature critique récente, en tentant de mettre en avant des faisceaux d'arguments convergents. Cette étude constitue un préalable indispensable à l'analyse du contenu de la « Charte de Nicetas ». Une fois cette base de travail posée, nous pourrons dans un deuxième temps nous intéresser aux informations que livre ce document, afin d'en montrer les enjeux pour l'histoire de l'hérésie méridionale, notamment quant à la question de l'organisation de celle-ci en Église.

Les cathares et l'Immaculée Conception

Par Roland POUPIN

L'immaculée conception et les cathares ! Quoi de plus étrange que le rapprochement de l'hérésie médiévale et de cette pierre d'angle du catholicisme populaire caressé aujourd'hui avec le plus de tendresse au sommet de la hiérarchie.

Voilà pourtant qui pourrait surprendre peut-être moins si l'on sait que ce qui est devenu Lourdes et Fatima est au bout d'un développement dogmatique qui était aux XII^e et XIII^e siècles perçu dans le catholicisme comme flairant plutôt l'hérésie. Et que l'opposition la plus farouche à cette hérésie d'alors était due aux cisterciens et aux dominicains, et notamment à travers ces deux piliers qu'en étaient Bernard de Clairvaux et Thomas d'Aquin. Deux ordres qui, par ailleurs, n'étaient pas à l'arrière-garde dans le combat contre une autre hérésie, très ouvertement stigmatisée celle-là, et jusqu'à ce jour : l'hérésie cathare.

Il se trouve en outre qu'avant de devenir au XIX^e et XX^e siècles les lieux de pèlerinage quasi-officiels que l'on sait d'où émanent avec des guérisons étranges, des secrets

mystérieux concernant tel « homme en blanc » miraculé, l'immaculée conception est - au départ du développement de ce qui était alors plutôt hérésie médiévale - une volonté de rattacher la génitrice du Christ à une humanité exempte des conséquences de la chute. Or selon telle anthropologie pré-existentialiste, issue de la tradition origénienne, fait de larges pans du catharisme, une humanité telle qu'antécédente à la chute revêt une dimension angélique. Marie ange : l'idée est explicitement dénoncée comme étant cathare par les inquisiteurs dominicains Moneta de Cremona ou Raynier Sacconi ou par le cistercien Alain de Lille. Quand en parallèle, l'immaculée conception est combattue par cisterciens et dominicains...

Ne serait-ce pas là un étonnant paradoxe que la réception d'une telle idée par un catholicisme qui a fini par en faire son dogme identitaire par excellence !

Perspectives sur le catharisme en Rouergue aux XIII^e-XIV^e siècles. État de la question et interrogations.

Par Jacques FRAYSSENGE

Longtemps considéré comme une zone marginale au catharisme, les historiens méridionaux n'ont guère porté d'attention au Rouergue. Il est vrai que localement dans le passé, une littérature érudite cléricale a jeté l'opprobre sur toutes croyances et attitudes religieuses hétérodoxes. Pourtant les travaux respectifs de Jacques Bousquet, d'Yves Dossat et de Jean Duvernoy montrent bien, que le Bas-Rouergue (région actuelle autour de Najac et de Villefranche), qui fait partie au XII^e siècle, du domaine propre des comtes de Toulouse, connaît de nombreuses condamnations pour « hérésie ». À partir de là, nous avons convenu (avec les organisateurs du colloque) de réinvestir le champ des recherches qui, tout en tenant compte des acquis historiographiques respectifs, puisse donner des éléments pour une étude plus globale, ou tout au moins, pour un meilleur positionnement des questions relatives au catharisme et au valdéisme de cette zone de montagne qu'est le Rouergue, au sud du Massif Central.

Après avoir présenté le fractionnement territorial des pouvoirs féodaux au début du XII^e siècle (comtes de Rodez, de Toulouse, vicomte de Millau et royaume d'Aragon), notre communication s'attache d'abord, aux principaux événements de la croisade qui ont touché le Rouergue au mois de mars 1214, prise de Morlhon par le légat Robert de Courson et bûchers pour six vaudois puis en novembre de la même année, chevauchée de Simon de Montfort sur

Séverac, dont la prise marque l'achèvement de la soumission du pays, avec un empiétement des croisés dans le domaine aragonais.

Suit une étude de l'exercice de l'Inquisition en Rouergue à travers le dépouillement minutieux de la collection Doat sans omettre, de faire ressortir, par ailleurs, l'activité remuante de l'évêque de Rodez, Vivian de Boyer, dans les poursuites contre les « hérétiques ».

On s'interrogera enfin, sur l'attitude face au catharisme des grandes familles nobles les Morlhon, les Roquefeuil (dont une partie des domaines est située en Rouergue méridional) et dans une moindre mesure, les Séverac. Quelle fut dans leur résistance aux croisés, la part due à l'attachement religieux ? Quelle fut aussi la part de la politique et de la soumission féodale au suzerain toulousain ? Autant d'interrogations qui pourraient constituer l'ossature de nouvelles recherches et contribuer ainsi à une problématique novatrice d'un catharisme des montagnes, minoritaire certes, mais bel et bien actif.

Le berger et Origène

Par Jean DUVERNOY

Exposant à l'évêque Jacques Fournier le mythe cathare de la chute des anges, le berger Jean Maury reproduit, presque littéralement, le même mythe prêté à Origène par Saint-Jérôme. Un certain nombre d'autres formules est également tiré, parfois littéralement, de propositions discutées ou condamnées dans les écoles et les monastères.

Le catharisme n'est pas, pour autant, une construction récente et livresque. Son vieux fonds monastique et spiritualiste est bien antérieur, mais s'est prêté à une « théologie en recherche », telle qu'elle avait justement été pratiquée par Origène .

Variations sur le dualisme chez les derniers cathares du Languedoc et d'Italie

Par Francesco ZAMBON

La véritable pierre angulaire du catharisme est constituée par la doctrine selon laquelle le monde n'a pas été créé par le vrai Dieu, mais par un dieu mauvais et faux qui s'efforce de barrer aux hommes la voie du salut. Au delà des querelles entre les partisans du dualisme radical et ceux du dualisme mitigé, dont la recherche la plus récente -depuis Jean Duvernoy et Anne Brenon- a montré le caractère marginal et accessoire, tous les cathares (ou plutôt les catharo-bogomiles) s'accordaient sur cette conception cosmogonique, qui provoquait naturellement le plus grand scandale chez les représentants de l'orthodoxie d'Orient et d'Occident. Il faut rechercher son origine dans les courants gnostiques de l'antiquité tardive, qui identifiaient le démiurge de la tradition platonique au Dieu créateur de l'Ancien Testament, en abaissant celui-ci au rang d'une divinité inférieure -souvent assimilée au diable- et responsable du mal existant dans le monde. Quels que soient les rapports de filiation historique (on a surtout invoqué à ce propos le marcionisme), cette doctrine se trouve déjà entièrement formulée - sous la forme du dualisme mitigé - dans le plus ancien document concernant le bogomilisme et donc antérieur aux « hérésies de l'An Mil » : le *Traité* de Cosmas le prêtre (écrit vers 972). Et on la retrouve presque inaltérée dans l'enseignement des derniers « parfaits » cathares du Languedoc - Pierre et Jacques Authié et Guillaume Bélibaste - tel qu'on peut le reconstituer d'après les registres d'inquisition de Geoffroy d'Ablis et de Jacques Fournier. Mais malgré cette permanence essentielle de la doctrine pendant trois siècles, et même plus, les derniers cathares occitans -ainsi que ceux d'Italie- y opérèrent des modifications ou des innovations significatives, que l'on peut rattacher soit aux tendances évolutives de la religion des « bons hommes » soit au milieu social où se déroulait la prédication, soit à la contamination avec les croyances et les traditions populaires, soit encore à l'imagination individuelle. J'essaierai dans ma communication d'illustrer ces variations tardives sur le dualisme cathare en analysant les sources dont nous disposons, et notamment le *Registre d'inquisition* de Jacques Fournier.

Sociabilité villageoise et échanges : la réflexion religieuse dans la conversation

Par Danielle LAURENDEAU

Dans les hauteurs pyrénéennes, d'où proviennent la majorité des prévenus dont les témoignages composent le *Registre d'Inquisition* de Jacques Fournier, le sujet religieux alimente bien des discussions. Au coin du feu en famille, sur la place entre voisins, sur la route avec des étrangers, ce thème délicat dans un pays où la menace inquisitoriale se fait âprement sentir demeure un sujet de conversation majeur. On partage sa foi hérétique, tentant de convaincre les autres de son bien fondé ; mais on partage aussi ses hésitations, pesant ensemble le pour et le contre entre orthodoxie et catharisme ; on manifeste enfin un certain nombre de doutes et de critiques face aux deux discours. Pour les simples gens dont nous étudions les témoignages, la conversation, et c'est ce que nous verrons, est non seulement un moyen privilégié de vivre le fait religieux, mais, plus globalement, elle stimule et facilite la réflexion sur le monde, la remise en question des idées reçues et le développement de pensées nouvelles.

***Inimici Crucis* : la théologie de la Croix et la persécution du catharisme**

Par Beverly KIENZLE

De la longue période des campagnes cisterciennes contre la dissidence religieuse occitane, on a conservé un certain nombre de documents divers essentiellement des chroniques et des lettres. Cependant les prédicateurs cisterciens, qui ont soigneusement préservé d'autres collections de sermons, nous ont laissé peu de traces de leur prédication populaire contre l'hérésie. À notre connaissance, on n'a qu'un seul sermon. Ce sermon exceptionnel, prêché en langue romane, probablement en occitan, par un abbé cistercien, a été préservé dans une traduction latine effectuée par le maître parisien Alain de Lille. Ce précieux témoin des campagnes de prédication qui ont duré plus de quatre-vingts ans, nous renseigne sur la forme et le fond des sermons populaires qu'auraient prononcés les maîtres de la prédication monastique. Ici, je me consacrerai à l'étude de ce sermon, sa forme et son contenu et je tiens à souligner surtout un thème, celui de la croix, qui éclaire l'intensité émotionnelle de la confrontation entre la théologie traditionnelle chrétienne et celle des dissidents cathares.

Deux versions du sermon existent, une dans un manuscrit de la Bibliothèque Nationale

à Paris (MS lat 14859), et l'autre dans un manuscrit de la Bibliothèque Municipale de Dijon (MS 219), du fonds de Cîteaux. Selon les indications données par les rubriques des manuscrits, le sermon a été prononcé en langue romane par un abbé cistercien qui n'est pas nommé, pour un auditoire laïque, dans l'église paroissiale Saint-Firmin de Montpellier, avant d'être traduit.

Par quelle méthode de critique des sources l'Histoire des religions peut-elle utiliser le registre de Jacques Fournier ?

par Mathias BENAD

L'église catholique a tout d'abord à utiliser d'une façon conséquente un procédé chronologique et de critique de source donc le procédé traditionnel de l'historien. Celui-ci permettra de comprendre quelles conceptions religieuses avaient leur place sous quelles conditions matérielles et comment elles se sont développées sous la pression de l'Inquisition.

Même si on étudie le registre de Fournier sous d'autres points de vue qui ne mettent pas autant les développements biographiques au premier plan qu'une étude des enchaînements entre les personnes, la famille et la religion dans un contexte historique, un travail fondamental basé sur la chronologie et la critique des sources me paraît toutefois indispensable. Dans le cas contraire, on suppose facilement des causalités et des développements dont il n'est pas question dans les sources.

Il me reste de remercier vivement Jean Duvernoy, l'éditeur du registre. Il a rendu accessible à la recherche cette source particulièrement riche. Pour une future évaluation fiable de cette source, il restera encore beaucoup de travail de critique de source à faire.

Traduction : Gwendoline HANCKE

Mit welcher quellenkritischen Methode kann sich die Religionsgeschichte angemessen dem Inquisitionregister Jacques Fournier nähern ?

Die Katolische Kirche hat zunächst einmal die traditionelle chronologische und quellenkritische Vorgehensweise des Historikers konsequent anzuwenden, um herauszufinden, welche religiösen Ansichten unter welchen Lebensumständen ihren Platz hatten und wie sie sich unter dem Druck der Inquisition entwickelten.

Auch wenn das Register Fourniers unter anderen Gesichtspunkten ausgewertet wird, bei denen biographische Entwicklungen nicht im selben Maße im Vordergrund stehen wie bei einer Erforschung des Zusammenhanges von Person, Familie und Religion im historischen Kontext, scheint mir die chronologisch-quellenkritische Grundlagenarbeit doch unerlässlich zu sein. Es werden sonst leicht Zusammenhänge und Entwicklungen angenommen, von

denen in Quellen nichts steht.

Bleibt mir noch, dem Herausgeber des Registre, Jean Duvernoy, einen besonderen Dank abzustatten. Er hat diese höchst ergiebige Quelle der Forschung zugänglich gemacht. Zu ihrer weiteren, zuverlässigen Erschließung wird noch umfangreiche quellenkritische Arbeit zu leisten sein.

Femmes devant l'Inquisition

Par Daniela MÜLLER

Quel rôle les femmes jouaient-elles dans les procédures de l'Inquisition contre les hérétiques ? Est-ce qu'elles étaient uniquement présentes en tant que « victimes » ou est-ce qu'elles pouvaient activement façonner le cours des événements - comme dénonciatrices par exemple ou comme indicatrices ? Est-ce qu'elles étaient en tant qu'accusées soumises aux mêmes règles et pénalités que leurs compagnons masculins d'infortune ?

Afin de répondre à ces questions, il convient de considérer tout d'abord le développement de la procédure contre les hérétiques et la position qu'occupait la femme dans le droit canonique. On accordera une attention particulière aux procédures des deux premiers inquisiteurs pontificaux, Conrad de Marburg en Allemagne et Robert le Bougre en France. Dans quels types de rapports les femmes y apparaissent-elles ? On découvrira ainsi la dénonciatrice Aleudis et « l'abbesse » Gisla qui jouèrent un rôle clé dans les procès des deux inquisiteurs redoutés.

Dans le Midi, on peut constater une augmentation du nombre des accusées féminines au fur et à mesure de la progression des procès contre les hérétiques. Cela signifie-t-il que, durant les débuts et l'apogée du catharisme, les femmes se faisaient moins souvent cathares que par la suite, ou serait-ce seulement l'indice d'un intérêt accru des juges religieux, pour qui l'hérésie était d'abord un « délit masculin » ? Au long des procédures- mêmes, on peut très bien déceler des stratégies de défense « typiquement féminines », s'adressant aux sentiments de pitié du juge et accentuant le rôle du sexe « faible ». D'un autre côté, certains dévoiements sexuels étaient jugés plus sévèrement chez les femmes que chez les hommes - par exemple quand il s'agissait des rapports sexuels en dehors du mariage. Et les peines ? Même s'il n'existe pas d'équivalent féminin pour la pénitence masculine d'expédition en croisade, on peut quand même discerner des différences quantitatives dans les pénalités. Par exemple, c'était souvent des femmes mortes qui étaient brûlées à titre posthume - puisque c'était moins important pour leurs héritiers ? Parmi toutes les grâces de Bernard Gui, on trouve moins de mentions de femmes que d'hommes - est-ce qu'elles sont mortes en prison ? Est-ce que la

justice « égale » pour tous signifiait alors d'égales conditions de captivité - donc en fait une « injustice » pour les femmes, plus faibles de constitution.

Même si les différences sont moins évidentes qu'on ne le présume généralement, il reste une différence fondamentale entre les hommes et les femmes accusés d'hérésie : un cathare pouvait devenir inquisiteur, comme Rainier Sacconi ou Robert le Bougre - mais une cathare ne pouvait pas devenir juge contre les hérétiques. En outre, on garde comme impression générale que le discours féminin n'était pas tellement pris au sérieux de la part des juges - et que, ainsi, il était moins sévèrement poursuivi que le discours masculin. La « mansuétude » des juges provenait de causes tout à fait misogynes.

Traduction : Gwendoline HANCKE

Frauen vor der Inquisition

Welche Rolle spielten Frauen im Verfahren der Ketzerinquisition? Waren sie nur als « Opfer » präsent oder konnten sie den Geschehensablauf auch aktiv gestalten - als Denunziantinnen etwa oder als Spitzel? Waren sie als Angeklagte denn auch den gleichen Regeln und Strafen unterworfen wie ihre männlichen Leidensgenossen?

Um diese Fragen angemessen beantworten zu können, ist ein Blick nötig auf die Entwicklung des Ketzerprozesses und die Stellung, die der Frau im kanonischen Recht zukam. Besonderes Augenmerk wird auf die Prozesse der beiden ersten päpstlichen Inquisitoren, Konrad Von Marburg in Deutschland und Robert le Bougre in Frankreich, gerichtet sein. In welchen Zusammenhängen tauchen bei Ihnen Frauen auf? Wir erfahren von der Denunziantin Aleudis oder von der « Abtissin » Gisla, denen eine Schlüsselrolle zukam in den Verfahren der beiden berüchtigten Inquisitoren.

In Südfrankreich können wir mit zunehmenden Ketzerprozessen einen Anstieg der weiblichen Angeklagten vermerken. Sollten also in der Früh- und Blütezeit des Katharismus Frauen weniger häufig zu Katharerrinnen geworden sein als später oder ist dies nur ein Zeichen für eine « geschärfte » Optik der geistlichen Richter, für die zunächst Ketzerei ein « männliches » Delikt war? In den Verfahren selbst können sehr wohl « typisch weibliche » Verteidigungsstrategien entdeckt werden, die an die Gefühle des Mitleids im Richter appellierten und die die Rolle des « schwachen » Geschlechts betonten. Andererseits wurden bestimmte sexuelle Anzüglichkeiten für Frauen schwerwiegender beurteilt als bei Männern - etwa wenn es um außerehelichen Geschlechtsverkehr ging. Und die Strafen? Auch wenn es ein « weibliches » Pendant zur männlichen Ketzerstrafe der Verschickung auf den Kreuzzug nicht gab, so lassen sich sehr wohl zahlenmäßige Unterschiede in der Starfzumessung ablesen. Häufig etwa wurden gerade weibliche Tote posthum noch verbrannt - weil es weniger bedeutsam für ihre Erben war? Bei den zahlreichen Gnadenerlassen Bernard Gui wurden Frauen weniger oft als Männer erwähnt - waren sie im Gefängnis gestorben und bedeutete also « gleiches » Recht für alle - dieselben Haftbedingungen -also gerade « Unrechf » für die konstitutionell schwächeren Frauen?

Auch wenn die Unterschiede insgesamt weniger ins Auge springend sein mögen, als allgemein erwartet, bei allem bleibt ein fundamentaler Unterschied zwischen Männern und Frauen, die der Ketzerei angeklagt waren, bestehen : Aus dem Katharer konnte ein Inquisitor werden, ob ein Ramier Sacconi oder ein Robert le Bougre - aber aus emer Katharerin konnte keine Ketzerrichterin werden. Als Gesamteindruck bleibt zudem, daß der weibliche Diskurs von den Richtern nicht so ernst genommen - und deshalb nicht so streng geahndet- wurde wie

der männliche. Die « Milde » der Richter hatte einen durchaus misogynen Hintergrund.

Cathares et Protestants

Par Michel JAS

« C'est par son côté négatif que le Protestantisme a pu rejoindre le Catharisme (...) Les réformés des premières générations n'avaient pas rougi d'associer la Réforme au Catharisme en les réduisant tous les deux , comme à un commun dénominateur, à la négation des superstitions catholiques » écrivait le Doyen Carbonnier.

Michel Jas, qui croit à une filiation par la mémoire entre les deux grandes dissidences chrétiennes en Languedoc, se penche ici sur la portée théologique de la rupture et du discours sur la rupture dans la religion. Et ceci en deçà des formulations doctrinales plus sophistiquées -secondes mais non secondaires- propres soit au catharisme, soit au protestantisme.