



## Inquisition et inquisiteurs dans les recueils d'*exempla* (XIIe-XIVe siècles)

Marie Anne Polo

Centre de Recherches Historiques, 190-198 Avenue de France 75013 Paris, France. E-mail: marie-anne.polo@ehess.fr

**RÉSUMÉ.** Les compilateurs d'*exempla* se sont intéressés à une hérésie ancienne: l'arianisme, qui pourrait être le modèle d'une puissante hérésie vaincue par l'Église bien avant l'institution de l'Inquisition. L'Inquisition apparaît dans les recueils d'*exempla* à différentes étapes de son développement. Elle est à la charge des évêques dans les recueils d'*exempla* cisterciens qui évoquent divers cas d'hérésie caractérisée et qui donnent un premier exposé synthétique sur les Cathares (sous la plume de Césaire de Heisterbach). Puis les recueils mendicants, notamment celui d'Etienne de Bourbon, le *Traité des diverses matières à prêcher* laisse voir comment un dominicain prend à coeur son rôle d'inquisiteur dont le ressort ne couvre plus seulement les hérésies mais également toutes les 'superstitions'. Enfin, un recueil tardif en langue vernaculaire, le *Ci nous dit* donne à penser que l'inquisition a perdu de son actualité et s'est en quelque sorte banalisée.

**Mots-clés:** predication, middle ages, dominican, cistercian.

### Inquisição e inquisidores nos relatos de *exempla* (séculos XII-XIV)

**RESUMO.** Os compiladores de *exempla* se interessaram por uma heresia antiga: o arianismo, que poderia ser o modelo de uma potente heresia vencida pela Igreja muito antes da instituição da Inquisição. A Inquisição aparece nas coletâneas de *exempla* em diferentes etapas de seu desenvolvimento. Ela está sob a responsabilidade dos bispos nos relatos de *exempla cisterciens* que evocam diversos casos de heresia caracterizada e que cria um primeiro relato sintético sobre os Cátaros (sob a pena de Césaire de Heisterbach). Depois as coletâneas mendicantes, sobretudo a de Etienne de Bourbon, o *Traité des diverses matières à prêcher* (Tratado de diversas matérias para pregar), permite ver como um dominicano se entrega em seu papel de inquisidor cuja energia não cobre mais somente as heresias mas também todas as 'superstições'. Enfim, uma coletânea tardia em língua vernácula, o *Ci nous dit* leva a pensar que a inquisição perdeu sua atualidade e de certa forma banalizou-se.

**Palavras-chave:** predica, idades medias, dominicano, cisterciense.

### Inquisition and inquisitors in reports of *exempla* (12<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> centuries)

**ABSTRACT.** The compilers of *exempla* had their attention caught by an old heresy: Arianism, which could be the model of a powerful heresy overcome by the Church long before the Inquisition. The Inquisition appears in collections of *exempla* in different stages of its development. It is under the responsibility of bishops in reports of *exempla cisterciens* that evoke several characterized cases of heresy and that create a first synthetic report on the Cathars (written by Caesarius of Heisterbach). Then, mendicant collections, especially that by Etienne de Bourbon, the *Traité des diverses matières à prêcher* [Treaty on several subjects to preach], allow seeing how a Dominican surrenders to his role of inquisitor whose energy no longer covers only heresies but also all 'superstitions'. Lastly, a late collection in vernacular language, the *Ci nous dit*, suggests that the inquisition had lost its currentness and somehow been trivialized.

**Keywords:** preaching, middle ages, dominican, cistercian.

#### Introduccion

Traquer l'Inquisition et les inquisiteurs dans les recueils d'*exempla* composés aux XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles constitue une recherche difficile dans la mesure où elle donne des résultats extrêmement hétérogènes: d'un côté des allusions éparses à des hérésies tardo-

antiques comme l'arianisme et de l'autre un dossier réuni par les cisterciens et élargi par Étienne de Bourbon, que les travaux de Jacques Berlioz<sup>1</sup> et

<sup>1</sup> Jacques Berlioz est engagé dans l'édition complète du *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus* d'Etienne de Bourbon, deux tomes déjà parus dans le *Corpus christianorum. Continuation mediaevalis*, 124 et 124B (2002; 2006). De plus, il a étudié la carrière d'inquisiteur d'Etienne de Bourbon dans "La

Jean-Claude Schmitt<sup>2</sup> ont fait connaître, alors que dans les recueils plus tardifs le thème de l'Inquisition est rarement abordé, pour des raisons que nous tenterons d'éclaircir.

Nous proposons donc de revenir sur l'hérésie arienne, puis de faire le point de la lutte contre l'hérésie dans les recueils d'*exempla* cisterciens, de voir ensuite de quelle manière Étienne de Bourbon a systématisé cette lutte et étendu ses objectifs, pour enfin nous pencher sur un recueil d'*exempla* tardif en langue vernaculaire, le *Ci nous dit*.

### Allusions à l'arianisme

Nous devons signaler d'emblée les allusions persistantes à l'hérésie arienne qui a déchiré la chrétienté naissante dans les années 320-381. Aucun recueil d'*exempla* n'explicite clairement les fondements de cette hérésie aussi convient-il de les rappeler brièvement. L'arianisme provient du nom d'Arius, prêtre d'Alexandrie au début du IV<sup>e</sup> siècle, il constitue une réflexion doctrinale sur le dogme chrétien de la Trinité, déclarée hérétique au concile de Nicée (325) car les ariens voyaient dans la psychologie humaine du Christ une marque d'infériorité du Fils par rapport au Père. La crise ouverte par l'arianisme a amené l'Église à expliciter le dogme trinitaire au concile de Constantinople en 381, ce qui n'empêcha pas la formation de schismes graves au siècle suivant autour de la figure christique.

Notons l'insistance de Jacques de Voragine dans ses sermons pour décrier cette hérésie ancienne. Il rappelle la convocation du concile de Nicée par Constantin, où l'arianisme est dénoncé par des raisonnements et par la mort miraculeuse d'Arius (JACOBUS DE VORAGINE, 1760b) qu'il raconte à deux reprises (JACOBUS DE VORAGINE, 1760a). Il évoque un baptême arien (JACOBUS DE VORAGINE, 1760b), pendant lequel l'usage d'une formule liturgique hérétique fit disparaître l'eau baptismale<sup>3</sup>. Le miracle aurait eu lieu à Constantinople et l'évêque arien était nommé Deuterus<sup>4</sup>. Dans un autre sermon (JACOBUS DE VORAGINE, 1760a), il précise la formule

incriminée: le prêtre arien baptisait au nom du Père avec le Fils dans le Saint-Esprit, pour montrer que le Fils et le saint Esprit ne sont pas égaux au Père. Tout à coup l'eau disparut, le catéchumène s'enfuit et se convertit à la foi catholique. On retrouve cet épisode mais sans ces précisions théologiques dans la *Scala coeli* de Jean Gobi (1327-1330) et dans le recueil d'un autre dominicain, Domenico Cavalca (ca. 1270-1342) composé entre 1330 et 1342 (VARANINI; BALDASSARI, 1993).

Un autre épisode est largement repris sans doute parce qu'il concerne l'histoire des Francs. Selon Jacques de Voragine, en Gaule, au temps de la propagation de l'hérésie arienne, l'unité de la Trinité a été prouvée par le miracle suivant: en 550, un évêque voit pendent la messe trois gouttes de la même taille et de la même clarté tomber du ciel sur l'autel. Elles forment ensuite une gemme précieuse; dès qu'on la place au milieu d'une croix, les autres gemmes déjà présentes, tombent. Les gens mauvais voient la gemme comme obscure et terrible, les bons comme très claire et adorable. En outre, cette gemme soigne les malades (JACOBUS DE VORAGINE, 1760a).

On trouve sous la plume d'Étienne de Bourbon deux *exempla* anti-ariens originaux. Il met en scène le concile de Nicée où l'empereur Constantin convoqua les évêques du monde entier (ils étaient bien trois cents) pour lutter contre l'arianisme. Ils s'accusèrent les uns les autres. L'empereur rassembla ces accusations et les fit brûler, disant qu'elles seraient du ressort du juge suprême (STEPHANUS DE BORBONE, 2002). Puis il rapporte la mort du pape arien Léon, qui à Rome, menaça saint Hilaire de Poitiers qui défendait la foi (STEPHANUS DE BORBONE, 2002). Comment expliquer le rappel de cette hérésie structurée, qui a touché l'Occident mais qui a disparu depuis fort longtemps? Sans doute faut-il y voir la preuve qu'il est possible d'éradiquer une hérésie, aussi puissante soit-elle, l'histoire en donne la preuve.

Voyons maintenant comment le Story telling cistercien a intégré la lutte contre les hérésies.

### Hérésies et inquisition épiscopale dans les recueils cisterciens

Les travaux d'Uwe Brunn (2006) ont rappelé le rôle joué, entre autres, par les recueils d'*exempla* cisterciens dans la dénonciation des hérésies et les liens entre ces compilations narratives et des traités polémiques ou des documents émanant de la hiérarchie catholique (protocole inquisitoire, bulles pontificales et canons des conciles).

prédication des cathares selon l'inquisiteur Étienne de Bourbon (mort vers 1261)" (BERLIOZ, 1999 p. 9-35); "Les erreurs de cette doctrine pervertie... Les croyances des cathares selon le dominicain Étienne de Bourbon", dans *Heresis*, 32 (BERLIOZ, 2000, p. 53-67); et "Étienne de Bourbon, l'inquisiteur exemplaire", in *L'Histoire*, n°125 (BERLIOZ, 1989, p. 24-30).

<sup>2</sup> Jean-Claude Schmitt a étudié plus particulièrement la traque des superstitions par les inquisiteurs, notamment Étienne de Bourbon dans: "Jeunes et danses des chevaux de bois. Le folklore méridional dans la littérature des *exempla* (13<sup>e</sup>-14<sup>e</sup> s.)", dans *Cahiers de Fanjeaux. La religion populaire en Languedoc (13<sup>e</sup>-milieu 14<sup>e</sup>)*, 11 (SCHMITT, 1976, p. 127-158) et *Le saint lévrier Guinefort guérisseur d'enfants depuis le XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris (SCHMITT, 1979-2004); sur ce dernier thème une synthèse a été publiée par Poisson, Berlioz et Schmitt (2005).

<sup>3</sup> Miracle attesté dans la *Scala coeli* de Jean Gobi le Jeune, n. 117, texte p. 213, notes, p. 645 (GOBI, 1991).

<sup>4</sup> Berlioz, Beaulieu et Tubach (1992, n° 2106).

Le recueil composé vraisemblablement à Clairvaux vers 1174-1181 sous le titre *Collectaneum exemplorum et visionum Clarevallense* (CENTRE TRADITIO LITTERARUM OCCIDENTALIUM, 2005; LEGENDRE, 2000)<sup>5</sup> évoque une hérésie qui sévit vers 1160, en Allemagne, sous la forme d'une grande armée qui attirait les croyants en leur promettant des délices. On la détruisait par les armes, mais elle réapparaissait plus nombreuse. La rumeur atteignit l'empereur Frédéric, qui proposa d'enfermer les hérétiques dans une fournaise, et de les laisser aller s'ils survivaient. Le mouvement se propagea jusqu'aux diocèses de Besançon et Langres. Enfin, un prince, sur le territoire duquel séjournait l'armée hérétique, prit conseil auprès d'un saint évêque. Celui-ci lui remit une croix à porter sur lui, et lui ordonna de ne rien manger avant d'avoir béni les aliments d'un signe de croix. Le prince rejoignit l'armée hérétique avec quelques hommes, et l'hérésiarque se déclara prêt à discuter avec lui après un repas. Ils furent accueillis sous une tente, où des mets furent disposés en quantité et à une vitesse incroyable, mais le prince défendit à quiconque d'y toucher. Puis il prononça la bénédiction, et les mets accumulés apparurent comme des excréments de toutes sortes. Ainsi fut confondue l'hérésie, qui fut ensuite détruite non sans difficultés. L'évêque de Langres en question est Geoffroy de la Roche-Vaneau, ancien prieur de Clairvaux. Par son intermédiaire le récit est parvenu dans la grande abbaye cistercienne. Selon U. Brunn<sup>6</sup> cet *exemplum* ressemble plus à un assemblage de topoï (résistance des hérétiques au feu et autres faux miracles, guerre sacrée anti-hérétique et banquet hérétique réduit à une illusion démoniaque) qu'à une description raisonnée d'un phénomène hérétique précis. Ce récit contribue plus à la diabolisation des hérétiques qu'à leur description<sup>7</sup>.

On trouve dans le même recueil l'*exemplum* le plus ancien concernant Valdès même si son nom n'est pas donné (*Collectaneum ...*, IV, 50: *exemplum* n° 155, texte; RUBELLIN; LEGENDRE, 2008). En effet, le compilateur raconte qu'un habitant très riche et connu de la ville de Lyon donna tous ses biens aux pauvres au point d'être réduit à mendier sa nourriture. À ses concitoyens qui l'interrogeaient sur

ce changement de vie si soudain, il répondit que si ses concitoyens avaient vu comme lui les tourments à venir, ils agiraient de même. Comme ils refusaient de les voir, ils se condamnaient à les subir.

Olivier Legendre pense que ce récit précoce de la conversion de Valdès, dénué de toute trace de condamnation de son action, émanerait de Guichard, archevêque de Lyon et ancien abbé de Pontigny, présent à Clairvaux pour la dédicace de l'abbatiale en 1174. C'est à ce moment que Jean de Clairvaux, l'auteur présumé du *Collectaneum*, a pu recevoir ces informations.

Cette première compilation cistercienne nous a livré des informations inégales sur l'hérésie: si le premier texte sur l'Allemagne de 1160 semble aplanir les différences entre hérésies pour mieux les diaboliser en bloc, le second offre une image très positive de Valdès à ses débuts. Le recueil ne livre par ailleurs qu'une allusion datée de 1173 à des 'Manichéens' de Milan et le rappel des miracles survenus dans une église reprise aux hérétiques par saint Grégoire (*Collectaneum ...*, I, 12, *exemplum* n° 16, texte; *Collectaneum ...*, IV, 42, *exemplum* n° 136, texte). C'est chez son confrère Césaire de Heisterbach, que nous trouvons quelques années plus tard un véritable dossier à charge anti-hérétique.

Le *Dialogus miraculorum* a été composé par Césaire de Heisterbach entre 1219 et 1223, avant l'instauration de l'Inquisition confiée aux ordres mendiants (1231). Selon U. Brunn, il convient de distinguer dans les écrits de Césaire cette rupture chronologique, qui se marque par un durcissement des positions du cistercien après 1231 et un rapprochement avec les frères Prêcheurs<sup>8</sup>.

On trouve déjà dans son *Dialogus Miraculorum* plusieurs témoignages de l'usage de l'ordalie au fer chaud appliqué à des hérétiques de Cambrai et de Strasbourg (III, 16-17). Pour les premiers, Césaire situe l'évènement 'cinq années auparavant', sachant que le *Dialogus miraculorum* a été composé entre 1219 et 1223, on peut penser que ces hérétiques ont été jugés entre 1214 et 1218. C'est l'inquisition épiscopale qui s'exerce alors comme le confirment les récits (CAESARIUS HEISTERBACENSIS, 1851).

Distinctio III, chap. 16: À Cambrai des hérétiques ont été arrêtés et comme ils n'avaient leur perfidie par peur de mourir, l'évêque leur envoya un clerc chargé de les soumettre à l'épreuve du fer chaud. Ils eurent tous les mains brûlées. Au moment où on les emmenait au bûcher, l'un d'eux, un noble,

<sup>5</sup> Ce récit appartient à la partie la plus récente du recueil, il daterait de 1181.

<sup>6</sup> Brunn (2006, p. 473-479), s'oppose aux conclusions d'Olivier Legendre dans l'article précité qui y voyait "[...] un récit d'une précision exceptionnelle" apte à "[...] fournir des renseignements sur la nature réelle de l'hérésie".

<sup>7</sup> La ressemblance avec les hérétiques décrits par Césaire de Heisterbach quelques années plus tard demeure assez vague: Caesarius Heisterbacensis, *Dialogus miraculorum*, texte traduit par Brunn (2006).

<sup>8</sup> Brunn (2006, p. 417-418 et p. 519-530). De plus, U. Brunn met en relation les *exempla* du *Dialogus miraculorum* et ceux des sermons de Césaire édités dans les Hilka, Huyskens e Zschaecq (1933); Bonn (1933).

accepta de se confesser, et les brûlures disparurent au fur et à mesure de sa confession<sup>9</sup>.

Dans le chapitre suivant (chap. 17), Césaire raconte que la même chose s'est produite il y a quelques années à Strasbourg, sauf que l'hérétique confessé retomba dans son péché sous l'influence de son épouse. La brûlure réapparut aussitôt dans toute son intensité au point qu'il hurla comme un loup. Malgré la fuite du couple dans la forêt, ils furent tous deux repris et menés au bûcher.

Mais c'est dans la cinquième *distinctio* du *Dialogus Miraculorum* consacrée aux démons que Césaire de Heisterbach offre un véritable dossier sur les hérétiques de son temps, considérés comme des 'ministres du diable'<sup>10</sup>.

Chapitre 18: Deux hérétiques de Besançon accomplissent d'incroyables miracles. L'évêque demande à un clerc autrefois nécromant de trouver l'origine de ces prodiges. Le diable révèle à ce dernier qu'il a envoyé ces hommes pour tromper le peuple. Ils ne craignent ni l'eau ni le feu car ils ont cousu entre leur peau et leur chair le pacte qui a été conclu entre eux et lui-même. L'évêque (homme bon et instruit) fait appeler les hérétiques sur la place pour mettre à jour leur erreur: lorsque ces chartes ont été enlevées, ils refusent de subir l'épreuve du feu, dévoilant ainsi leur perfidie. Ils sont alors jetés au bûcher et le peuple est remis dans le droit chemin par l'évêque (HILKA; HUYSKENS; ZSCHAECK, 1933). C'est le moine Conrad qui est l'informateur de Césaire pour cette affaire, son témoignage est présenté comme infaillible car il connaît bien cet évêque.

Chapitre 19: À Cologne, de nombreux hérétiques sont arrêtés et menés au bûcher. Leur maître, nommé Arnold, demande du pain et de l'eau, sans doute pour fabriquer un viatique hérétique. On le lui refuse. Il est jeté dans le feu avec les autres. Parmi eux se trouve une belle jeune femme vierge qui est libérée par compassion, mais elle échappe des mains de ses sauveurs pour se jeter dans le feu auprès des restes de son maître Arnold.

Selon U. Brunn<sup>11</sup> il s'agit d'une hérésie 'cathare' dénoncée par les premières enquêtes datant des années 1160 suivies d'un bûcher en 1163. U. Brunn rappelle qu'Eckbert de Schönau a envoyé son *Liber contra hereses Katarorum* (écrit entre 1155 et 1160) à l'archevêque de Cologne l'année suivante.

Chapitre 20: Bertram, évêque de Metz, reconnaît au cours de l'un de ses sermons deux vaudois hérétiques exclus de Montpellier en sa présence. À

son apostrophe, ils répondent durement soutenus par un étudiant. L'évêque ne peut rien contre eux car ils sont protégés par d'importants personnages de la ville qui haïssent Bertram pour avoir fait enlever du parvis de l'église le corps d'un usurier mort qui était de leur parenté (HILKA; HUYSKENS; ZSCHAECK, 1933).

Chapitre 21: L'hérésie des Albigeois est longuement décrite par Césaire de Heisterbach<sup>12</sup>, qui rappelle ses liens avec les Manichéens antiques dont les croyances reposent sur un dualisme absolu et avec les erreurs d'Origène dans son *Periarchon*. Ces hérétiques nient la résurrection des corps, refusent de se rendre dans les églises pour y prier car cela ne sert à rien. Césaire considère qu'ils sont pires que les Juifs et les païens. De plus, ils refusent les sacrements (baptême, eucharistie) et les suffrages pour les défunts. Ils prétendent attendre la gloire de l'Esprit. Un moine réussit à faire avouer à un chevalier qu'il croit dans la transmigration des âmes. Césaire reconnaît que les missions des Cisterciens en Albigeois s'avèrent être un échec, tandis que la croisade lancée en 1210 est une belle entreprise, dont le prédicateur général est un cistercien (Arnaud, abbé de Cîteaux). C'est à ce moment là, que Césaire rappelle les blasphèmes auxquels se sont livrés les hérétiques sur les autels des églises pour évoquer ensuite le terrible épisode qui conduit un abbé à déclarer aux croisés à l'assaut de Béziers: "Tuez-les tous, Dieu reconnaîtra les siens!". Puis il donne un bref compte rendu de la prise d'une ville proche de Toulouse où 400 hérétiques furent brûlés et 50 pendus. Il dénonce la perfidie des Toulousains et leur alliance avec le comte de Saint-Gilles dont tous les biens ont été donnés à Simon de Montfort, chef de la croisade des Albigeois. Il achève ce tableau terrible en rapportant les actes blasphématoires accomplis par des hérétiques sur des autels et contre un crucifix et en rappelant leur alliance avec le roi du Maroc défait par les croisés en 1212.

Pour montrer à son novice que les hérésies touchent également les personnes savantes, Césaire de Heisterbach rappelle l'hérésie suscitée par les enseignements du maître parisien de théologie et de logique, Amaury de Bène († v. 1207).

Chapitre 22: À Paris, des hérétiques [amauriciens] (D'ALVERNY, 1950-1951; VIOLA, 1997) diffusent leurs erreurs. Ils ne croient ni en l'eucharistie, ni en la résurrection des morts, ni au paradis, ni à l'enfer. Ils refusent les images religieuses et le culte des reliques. Ils considèrent que le pape est l'Antéchrist. Certains de ces maîtres

<sup>9</sup> On retrouve ce récit dans Vecchio (1998). Césaire de Heisterbach (1851, chap. 16); Berlioz, Beaulieu e Tubach (1992, n° 2759).

<sup>10</sup> Dossier analysé par Berlioz (1994).

<sup>11</sup> Sur le rôle d'Eckbert de Schönau, voir Brunn (2006).

<sup>12</sup> On trouvera la traduction française intégrale de ce long *exemplum* dans Berlioz (1994, p. 12-20), qui y voit "[...] un résumé sommaire et tendancieux de la doctrine" des Albigeois.

en théologie sont brûlés ainsi que leurs livres, trois sont condamnés à la prison à vie et l'un se repent et devient moine.

Le compte-rendu de Césaire résume les étapes de la traque de ces hérétiques: l'évêque de Paris fit arrêter les disciples d'Amaury en 1209-1210, ils comparurent devant un concile puis furent remis à Philippe-Auguste. Dix maîtres furent conduits au bûcher le 10 décembre 1210, quatre furent condamnés à la prison à perpétuité et leur maître à penser fut condamné par contumace.

Chapitre 23: Les hérétiques [amauriciens] de Troyes prêchent en public être le Saint esprit. Ils sont brûlés et leurs corps sont réduits à l'état de charbon.

Chapitre 24: Deux chanoines (dont l'un est devenu cistercien) sont hébergés chez des habitants de Vérone à l'époque du concile tenu dans cette ville [1184]. Il s'avère que ce sont des hérétiques qui s'adonnent au sabbat la nuit dans un lieu souterrain.

La description de ce sabbat semble très proche du protocole inquisitoire du 'cathare' Lepzet de Cologne daté de 1231 qui inspira la bulle *Vox in Rama* (1233) de Grégoire IX affirmant l'existence d'une puissante secte luciférienne<sup>13</sup>.

Chapitre 25: Un certain Hermann accompagné d'autres religieux dispute avec des hérétiques qui professent dans leurs 'coles' que le diable est le prince de ce monde car il l'a créé. il démontre que cette doctrine hérétique repose sur une glose incorrecte de Jean 12, 31: "C'est maintenant le jugement de ce monde, maintenant le prince de ce monde va être jeté dehors".

Dans le reste du recueil, on trouve des allusions éparses aux hérétiques: comme ce transfert de vivres entre les hérétiques de Milan et ceux de Brescia, suivi d'un tremblement de terre ou les faux miracles d'hérétiques (CAESARII HEISTERBACENSIS. *Dialogus miraculorum*, *Distinctio X*, chap. 49, t. 2; *Distinctio IX*, chap. 12, t. 2). Les Albigeois sont présentés par Césaire comme un fléau annonciateur de la fin des temps. L'un d'eux a coupé la langue d'un clerc catholique, qui lui est restituée miraculeusement par la Vierge (CAESARII HEISTERBACENSIS. *Dialogus miraculorum*, *Distinctio X*, chap. 47, t. 2; ; *Distinctio VII*, chap. 23, t. 2). Nous avons volontairement laissé de côté les autres ouvrages de Césaire, notamment de la période post-1230-1231, pour nous concentrer sur son recueil d'exempla, qui a certainement inspiré Étienne de Bourbon.

<sup>13</sup> Les points communs entre le protocole inquisitoire de Lepzet de Cologne (art. 1, 5, 9, 10, 23), les sermons et le *Dialogus miraculorum* de Césaire de Heisterbach sont analysés par Brunn (2006).

## Étienne de Bourbon, inquisiteur d'avant-garde?

Étienne de Bourbon a présenté sous une forme plus pragmatique que théorique son expérience dans son œuvre unique: le *Tractatus des diversis materiis praedicabilibus* composé entre 1250 et 1261, alors que brûlent encore et pour longtemps les bûchers de l'Inquisition contre les cathares<sup>14</sup>.

Étienne de Bourbon est arrivé à Paris en 1215 (l'année du IV<sup>e</sup> concile de Latran) et entra chez les Dominicains de Saint-Jacques puis il revient dans sa province natale et s'attache au couvent lyonnais. Il a donc reçu une excellente formation au *studium* de Paris, puis sans aucun doute à Lyon, où le On ne connaît d'Étienne de Bourbon que ce qu'il dit de lui-même par petites allusions dans son volumineux recueil d'exempla: on y repère une intense activité de prédicateur itinérant entre 1223 et 1250 dans les Dombes, en Bourgogne, à Besançon, Toul, Reims, Bellay, dans le diocèse de Valence, en Savoie et en Roussillon. Puis il s'est retiré dans le couvent de Lyon pour y rédiger son *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*. La liberté de circulation d'Étienne de Bourbon s'explique par son statut d'inquisiteur reçu en 1236 par mandat apostolique comme il le rappelle:

Comme je prêchais dans la cité de Valence, ayant eu connaissance depuis longtemps de leurs faits (ceux des hérétiques), bien avant que me soit confié l'office d'inquisition contre eux... (SCHMITT, 1979-2004, p. 23-24).

Et

Voici les erreurs abominables issues de leurs études par lesquelles ils (les hérétiques) sont infectés et corrompus, non seulement sur un article de foi ou un sacrement mais sur tous directement ou indirectement, comme je l'ai appris et trouvé grâce à de nombreuses enquêtes (*inquisitiones*) et confessions de ces personnes sous le coup d'une procédure (*in jure*), autant de la part des parfaits que des croyants, écrites sous leur dictée ou reçues de nombreux témoins (BOURBON; LA MARCHE, 1877, n° 343, p. 293-297, spéc. p. 293-294)<sup>15</sup>.

Cette fonction avait été confiée par le pape aux maîtres généraux des ordres dominicain et franciscain chargés de choisir les frères jugés dignes et aptes à cette fonction nouvelle.

Étienne de Bourbon a évoqué trois groupes d'hérétiques auxquels il a été confronté: les Vaudois,

<sup>14</sup> Si le bûcher de Montségur remonte à 1244, le dernier bûcher destiné à un cathare est érigé en 1321 pour le parfait Guillaume Bélibaste.

<sup>15</sup> Bourbon e La Marche (1877, n° 343, p. 293-297, spéc. p. 293-294): «Hi sunt autem errores in quibus infecti sunt et corrupti et abominales in studiis suis, non solum in uno fidei articulo aut sacramento, sed in omnibus directe vel indirecte, sicut ego cognovi et inveni per multas inquisitiones et confessiones eorum in jure, tam perfectorum quam credencium, ab ore eorum conscriptas, et per multos testes contra eos receptos».

les hérétiques du Mont-Aimé en Champagne et les Albigeois.

Les Vaudois sont sans doute les premiers hérétiques auxquels fut confronté le dominicain. Rappelons que le mouvement vaudois est né à Lyon où résidait Étienne de Bourbon. Au départ, Valdès n'a pas été inquiété, puis devant le durcissement de la position du nouvel archevêque de Lyon et de Valdès, le mouvement a été rejeté de l'Église. On observe la même évolution de la sympathie à la défiance dans l'approche d'Étienne de Bourbon, mais avec un étonnant décalage temporel.

Il avoue avoir connu des sympathisants des Vaudois: deux prêtres, Étienne d'Anse et Bernard Ydros qui avaient traduit (contre argent) pour Valdès des livres de la Bible et des citations patristiques que ce dernier avait appris par cœur. Ces deux prêtres étaient bien connus des frères prêcheurs de Lyon<sup>16</sup>. Selon Étienne de Bourbon, Valdès voulait suivre le modèle apostolique. Ce riche bourgeois lyonnais vendit tous ses biens, donna l'argent aux pauvres, puis se mit à prêcher dans les rues encouragé par l'autorisation orale que lui avait donnée le pape en 1179. Mais Valdès poussa ses disciples (hommes et femmes) à prêcher également dans les villages et même dans les églises, ce qui occasionna la diffusion d'erreurs et bien des scandales. Le nouvel archevêque de Lyon, Jean Bellesmains (1182-1193) leur interdit de prêcher et devant leur désobéissance les chassa de Lyon en 1182. Deux années plus tard les Vaudois ont été condamnés comme hérétiques par le pape au concile de Vérone (1184). D'après Étienne de Bourbon les Vaudois se mêlent à d'autres hérétiques en Provence et en Lombardie, ce qui explique sans doute les confusions avec les Cathares<sup>17</sup>. A propos de l'arrestation d'un vaudois dans la ville de Jonvelle-sur-la-Saône (dans le diocèse de Besançon), Étienne de Bourbon rapporte tous les renseignements que cet hérétique lui a personnellement donnés: il a étudié à Milan dans la secte hérétique des Vaudois, mais reconnaît qu'il existe près de cette ville 70 sectes, elles mêmes divisées et opposées et dont il a livré les noms et les caractéristiques à l'inquisiteur. Étienne de Bourbon explique donc qu'il faut distinguer entre les Pauvres de Lyon, les Pauvres de Lombardie, les Tortolani, les Communiati, les Rebaptisés, les Arnaldistes, les Spéronistes, les Léonistes, les Cathares, les Patarins, les Manichéens ou Bougres....

Étienne de Bourbon ne livre qu'un seul *exemplum* spécifiquement anti-vaudois: un de ces

hérétiques a été arrêté en possession de nombreux déguisements: il était capable selon les circonstances de se faire passer pour un pèlerin, un pénitencier, un cordonnier, un barbier ou un moissonneur<sup>18</sup>. Cette liste vise à attirer l'attention de ses lecteurs sur les ruses des hérétiques, mais d'une certaine façon aussi à les ridiculiser. Le dominicain ne se met jamais en scène dans une quelconque action à l'encontre des Vaudois. Il semble que malgré les condamnations épiscopale puis pontificale, les Vaudois bénéficient auprès d'Étienne de Bourbon et peut-être des Prêcheurs de Lyon, d'un statut particulier dans le paysage hérétique.

Pour expliquer cette relative clémence d'Étienne de Bourbon envers les Vaudois, revenons à l'hypothèse émise par Rubellin (1998) selon laquelle, Valdès aurait été un ministériel de l'église de Lyon, son besoin de réforme s'opposant au conservatisme de cette église, il reçut l'appui de Guichard, de Bernard Ydros et des frères prêcheurs. Ces appuis expliqueraient le bon accueil que le pape Alexandre III fit à Valdès et l'intervention du cardinal légat au synode de Lyon (1180) qui présenta à Valdès une profession de foi à laquelle il souscrivit volontiers en la complétant. Mais en 1181, la mort de l'archevêque Guichard et du pape Alexandre III priva Valdès des appuis dont il avait absolument besoin face à ses détracteurs et aux 'débordements' de ses disciples prêchant sans autorisation. Le nouvel élu sur le siège archiepiscopal de Lyon, Jean Bellesmains (déjà connu pour ses missions anti-hérétiques en Languedoc en 1178) expulsa Valdès et les siens dès 1182 ou 1183. Cette hypothèse expliquerait l'attitude indulgente d'Étienne de Bourbon envers les Vaudois.

En revanche, Étienne de Bourbon exprime une haine farouche envers les Cathares, parfois appelés Manichéens, notamment lors du célèbre procès du Mont-Aimé en Champagne<sup>19</sup>.

Étienne de Bourbon a assisté au procès de ces hérétiques et à leur supplice: le 13 mai 1239, pas moins de cent quatre-vingt hérétiques<sup>20</sup> furent brûlés après la sentence de Robert le Bougre, inquisiteur général pour le Nord de la France<sup>21</sup> et en présence de presque tous les évêques de France, du comte de Champagne Thibaud IV et d'une foule violemment hostile aux hérétiques. Il a peut-être lui-même participé au procès si l'on en croit sa mention "[...] sententia que data est ibi <contra>

<sup>16</sup> Bourbon e La Marche (1877, n° 342, p. 290-293, spéc. p. 293).

<sup>19</sup> Berlioz (1988). Sur deux *exempla* d'Étienne de Bourbon (BOURBON; LA MARCHE, 1877, n° 170, 480).

<sup>20</sup> Étienne de Bourbon donne un chiffre nettement plus bas de 80 hérétiques.

<sup>21</sup> Bourbon e La Marche (1877, n° 170-172), Berlioz, Beaulieu e Tubach (1992, n° 2543).

<sup>16</sup> Bourbon e La Marche (1877, n° 342, p. 290-293). On trouvera une traduction française et un commentaire de ce long *exemplum* sous la plume de Berlioz (1995).

<sup>17</sup> Bourbon e La Marche (1877, n° 330, p. 279-281).

plus quam LXXX hereticos manicheos, cui sententia ego interfui et fere omnes episcopi Francie” (BOURBON; LA MARCHE, 1877). Notons qu’il minimise le nombre de cathares condamnés (80 au lieu de 180), mais il s’agit peut-être d’une erreur de copiste. Il évoque le cas particulier d’une vieille femme hérétique nommée Albérée qui ne mangeait ni viande, ni œufs, ni fromage<sup>22</sup>. Elle était considérée comme une sainte par les habitants du voisinage, d’autant qu’elle communiait tous les dimanches, ce qui selon Étienne de Bourbon était une ruse destinée à dissimuler son appartenance à la secte hérétique. Elle avoue ‘*in iure*’ que tous ses actes étaient des œuvres diaboliques dont le but était de corrompre les âmes. Son fils Thibaud également hérétique fut aussi conduit au bûcher. Pour Étienne de Bourbon il ne fait pas doute qu’il s’agit de Manichéens. Ses informations proviennent directement de ceux qui avaient interrogé cette *vetula* et de son propre fils. Il est étonnant qu’Étienne de Bourbon se contente de signes extérieurs d’hérésie sans entrer dans le détail de la doctrine.

Ces signes extérieurs peuvent perdurer après la mort et attester de l’origine diabolique de ces sectes: la puanteur exhalée par la fumée des bûchers en est une première preuve ‘objective’ qu’Étienne de Bourbon dit avoir observé après la mort par le feu d’un hérétique dit l’Auvergnat<sup>23</sup>. La seconde preuve est ‘subjective’: Étienne de Bourbon rapporte qu’un chevalier catholique s’étonnait que les hérétiques au bûcher regardent toujours vers le sol comme des loups; de plus, ils ont toujours l’air triste par opposition aux martyrs qui regardent le ciel en mourant et en exprimant leur joie (comme Étienne, Laurent, Vincent et Martin)<sup>24</sup>.

Ce type de récit, outre la deshumanisation des hérétiques comparés à des loups, permet d’éviter la confusion entre martyrs et hérétiques au bûcher.

Étienne de Bourbon souhaite faire passer l’image d’une inquisition modérée et intelligente, capable de discernement dans cette traque anti-cathares. Pour preuve, il se met lui-même en scène en pays albigeois. Une noble dame vint le trouver pour s’avouer hérétique et digne du bûcher. Étienne de Bourbon lui fit avouer qu’en fait elle détestait ses pensées hérétiques, puis il la renvoya en paix (BERLIOZ, 1999). On peut se demander si cette méthode douce n’est pas aussi destinée à éviter de multiplier les ‘martyrs’ cathares, d’autant plus remarquables qu’il s’agissait en l’occurrence d’une

femme noble. Quand il n’y avait pas d’aveux spontanés comme dans ce cas, des chevaliers français avaient mis au point une ruse efficace: ils demandaient à des suspects de tuer des poulets ou autres animaux. Des inquisiteurs leur demandaient aussi de faire le signe de croix. Leur refus constituait une preuve de leur appartenance à l’hérésie cathare (BERLIOZ, 1999).

Mais, Étienne de Bourbon est bien conscient qu’il ne suffit pas de repérer des ‘gestes ou des attitudes cathares’, il faut reconstituer la doctrine qui les sous-tend pour établir le crime d’hérésie. C’est ce à quoi il s’attache dans le *Don de Force*, sous le chapitre consacré à l’orgueil. Il s’appuie sur une source incontestable: le traité *De heresibus* de saint Augustin<sup>25</sup>, ancien manichéen converti, soit le meilleur informateur possible. Grâce à cette source savante, Étienne de Bourbon expose avec autorité l’origine du catharisme qui viendrait de Manès, mais s’est répandue récemment autour d’Albi, d’où le nom d’Albigeois qui leur est donné, mais aussi celui de Gazares, Patarins, Catharistes, Bougres ou Popelicans en langue romane. Cette hérésie repose sur le dualisme opposant un principe mauvais attaché au corps et un principe bon attaché à Dieu. Ces hérétiques pratiquent des restrictions alimentaires qui portent sur les laitages, les œufs, la viande, le vin, mais aussi les fruits, les plantes car les arbres sont vénérés comme ayant une âme. La continence sexuelle est réservée aux parfaits qui ne doivent pas se reproduire. Ils refusent l’Ancien Testament (car Moïse a reçu la Loi du prince des Ténèbres) et le baptême; ils récusent le libre arbitre puisque l’homme possède deux âmes: une bonne et une mauvaise. Enfin, ils ne croient pas dans la virginité de Marie, ni en une véritable incarnation du Christ et donc ni à sa mort, ni à sa résurrection. Étienne de Bourbon établit une distinction entre les Parfaits et les simples auditeurs qui bénéficient de plus de liberté dans leur vie quotidienne.

Étienne de Bourbon a obtenu des précisions importantes sur les hérétiques cathares grâce aux révélations d’un hérétique lettré repentant qui lui a expliqué que ses anciens coreligionnaires refusent le baptême des enfants car ils n’ont pas la foi, préférant le baptême par le feu (d’un cierge) pour les adultes. De même, l’eucharistie est pour eux une imposture dans la mesure où aucun être humain n’est capable de consacrer le pain. La pénitence est jugée inutile tout comme le mariage charnel ou le sacerdoce. À l’extrême-onction des chrétiens, les cathares substituent le *consolamentum* (imposition des mains)

<sup>22</sup> Bourbon e La Marche (1877, n° 170-171, p. 149-150), Berlioz, Beaulieu e Tubach (1992, n° 2543), qui renvoie entre autres à Dossat (1969, p. 57-73).

<sup>23</sup> Bourbon e La Marche (1877, n° 18); ed. J. Berlioz, *Prima Pars*, 2002, n° 107 (texte p. 114-115, notes p. 423).

<sup>24</sup> Bourbon e La Marche (1877, n° 336, p. 285), Berlioz, Beaulieu e Tubach (1992, n° 2554).

<sup>25</sup> Augustin, *De Haeresibus*, 46, voir Augustinus (1969), Augustinus. Corpus Christianorum Series latina (CCSL 46), p. 312-320. Il faudrait repérer en outre les interpolations postérieures à ce texte.

seul efficace pour enlever tous les péchés. La méthode d'exposition du cathare repentant repose sur l'alternance d'un verset de la Bible *pro* et un autre *contra* la proposition examinée ("J'ai entendu [ce qui suit] de la bouche d'un homme lettré qui avait appartenu longtemps à leur secte, et qui me rapportait les autorités qu'ils mettent en avant pour prouver les erreurs qu'ils avancent") (BERLIOZ, 2000, p. 59). Cette méthode reflète sans doute les disputes scolastiques qui ont inspiré les débats théologiques destinés à déstabiliser les hérétiques. Étienne de Bourbon ne cite pas le sermon 8 d'Eckbert de Schönau (inspiré de saint Augustin) qui ressemble pourtant beaucoup à bien des assertions du repentant sur les Cathares (BERLIOZ, 2000, p. 59, note 31)<sup>26</sup>. Il ne cite pas non plus le III<sup>e</sup> concile de Latran (1179) qui donne une liste de sectes hérétiques très proche de la sienne (BIGET, 1980)<sup>27</sup>. Sa description de la doctrine hérétique doit beaucoup aux *capitula* cisterciens d'interrogatoire des hérétiques. Enfin, le nom même d'Albigeois est relativement récent pour décrire les hérétiques de cette région, on le trouve dans la chronique de Geoffroy du Breuil, prieur de Saint Pierre de Vigeois (comme adjectif) quand il évoque la 'pré-croisade' de 1181 (GEOFFROY, 1657)<sup>28</sup>. Puis en 1213, Pierre des Vaux de Cernay utilise le substantif 'Albigeois'<sup>29</sup>. Il est fort possible qu'Étienne de Bourbon ait opéré une sorte de synthèse entre ses souvenirs (il commence à rédiger en 1250) et ses lectures.

Il est à noter que ce tableau exceptionnellement développé pour un recueil d'*exempla* contribue parfaitement à ce que Monique Zerner (1998) a appelé 'l'invention de l'hérésie' par les clercs avant l'instauration de l'Inquisition. Un volume récent de Jean-Louis Biget (2007) revient sur la question pour l'Albigeois dans le cadre inquisitorial. Il montre à quel point l'identification des mouvements dissidents divers et non structurés dispersés autour d'Albi avec le catharisme relève d'une construction cléricale. Le vocable même de catharisme apparaît en 1164 sous la plume d'Eckbert de Schönau dans son *Liber contra haereses Katarorum*, où il n'est que la reprise d'un terme emprunté à saint Augustin. La filiation affirmée par Étienne de Bourbon entre ce 'catharisme' méridional et la doctrine de Manès est également un legs de saint Augustin totalement anachronique. La réalité rencontrée par Étienne de Bourbon est conçue et expliquée au filtre des

catégories des Pères de l'Église et des théologiens cisterciens comme Eckbert de Schönau. Ce n'est qu'à partir du concile de Latran III (1179) et à la suite des amplifications cisterciennes (nourries en partie par la lettre envoyée en 1177 par le comte de Toulouse Raymond V au chapitre général de Cîteaux) que l'Albigeois (aux mains de la famille Trencavel, ennemie des comtes de Toulouse) est perçu comme une région entièrement vouée à l'hérésie. Les nombreux travaux de Jean-Louis Biget ont montré que les dissidences religieuses n'ont touché qu'une minorité (5 à 7% de la population): la petite noblesse des *castra* en crise sociale et une fraction de la bourgeoisie en pleine ascension. Est-ce à dire que le tableau présenté par Étienne de Bourbon ne serait qu'une compilation de sources livresques? Bien au contraire, une fois la part des sources écrites repérée, on doit reconnaître à Étienne de Bourbon d'avoir rapporté des faits corroborés par les historiens: les interdits alimentaires et le refus des sacrements dans les pratiques des hérétiques, le rôle des repentants comme informateurs efficaces des inquisiteurs et l'importance du réseau familial: J.-L. Biget a montré à quel point le choix de la dissidence religieuse était familial et non individuel.

En effet, une autre facette de la lutte anti-hérétique menée par Étienne de Bourbon consiste à diffuser, via son recueil destiné aux prédicateurs, un certain nombre de récits visant clairement à discréditer les hérétiques. Pour ce faire, Étienne de Bourbon recourt à un genre bien éprouvé: l'hagiographie, ici essentiellement dominicaine. C'est ainsi qu'il rappelle le célèbre miracle des livres jetés dans le feu par saint Dominique<sup>30</sup>, récit bien connu de la *Vita* du fondateur des Frères Prêcheurs. À Fanjeaux, dans la maison de Raimont de Durfort, une dispute fut organisée entre saint Dominique et des hérétiques en présence de juges. Pour départager les orateurs, une véritable ordalie par le feu fut mise en place: chaque partie écrivit un libelle qui fut ensuite jeté dans le feu, seul celui de saint Dominique résista aux flammes tandis que celui des hérétiques fut entièrement brûlé.

Pour introduire l'histoire des femmes de Fanjeaux, de saint Dominique et du chat noir<sup>31</sup>, Étienne de Bourbon donne deux sources: l'une orale transmise par Romée de Livia († 1261), d'abord prieur du couvent de Lyon en 1223 puis prieur provincial des frères prêcheurs de la province de

<sup>26</sup> M. Lauwers souligne l'importance des sermons d'Eckbert de Schönau dans *Dicunt vivorum beneficia nichil prodesse defunctis*. Histoire d'un thème polémique (XIe-XIIe siècles), dans ZERNER (1998, p. 157-192).

<sup>27</sup> Tout ce développement s'appuie sur l'article de Biget (1980).

<sup>28</sup> Cités par Biget (1980).

<sup>29</sup> Pierre des Vaux de Cernay (1926, t. 1, p. 3).

<sup>30</sup> Bourbon e La Marche (1877, n° 337, p. 286-287), Berlioz, Beaulieu e Tubach (1992, n° 1728).

<sup>31</sup> Bourbon e La Marche (1877, n° 27, p. 34-35), Berlioz, Beaulieu e Tubach (1992, n° 1734). Miracle étudié par Schmitt (1979).

Provence et l'autre écrite: la nouvelle légende de saint Dominique (*Legenda nova*). Alors qu'il prêchait contre les cathares et qu'il se trouvait en prière dans une église de Fanjeaux, des femmes cathares vinrent le trouver pour lui demander de leur montrer la vraie foi qui leur assurera le salut. Saint Dominique pria Dieu de l'aider à éclairer ces femmes. Peu après, apparut un très grand chat noir monstrueux et puant qui laissa derrière lui d'horribles excréments. Saint Dominique leur expliqua que c'est ce maître qu'elles servaient en suivant la religion cathare. Les femmes furent converties et certaines d'entre elles entrèrent même au prieuré de Prouille fondé par saint Dominique. Dans une moindre mesure, Étienne de Bourbon se réfère à l'hagiographie franciscaine: il rappelle comment saint François avait baisé les mains d'un prêtre indigne pour contrer la thèse des hérétiques affirmant que les sacrements d'un prêtre indigne ne sont pas valables<sup>32</sup>. Le thème du chat des 'cathares' remonte en fait au XIIe siècle comme l'ont montré les études de Moulinier-Brogi (2004) et Brunn (2006).

Mais en traquant les hérétiques dans les villes comme dans les campagnes, Étienne de Bourbon a également rencontré des croyances et des rituels dénoncés en bloc comme 'superstitions' (SCHMITT, 1988; HARMENING, 1979; FLINT, 1991; GOUREVICH, 1990-1996).

Ce champ de compétence est lié au précédent si l'on en croit Isidore de Séville qui rattache la superstition à l'hérésie, au paganisme et au schisme (ISIDORE DE SÉVILLE. *Étymologies*, Liv. VIII, De ecclesia et sectis, chap. III, De haeresi et schismate)<sup>33</sup> et la ravalait au rang d'observations vaines, superflues, rajoutées (*superflua, superinstituta*) (SCHMITT, 1979-2004), récusant l'étymologie positive donnée par Lucrèce (choses célestes et divines). Dans son *De Universo*, Guillaume d'Auvergne († 1249) condamne la superstition, mais indique qu'il faut la définir, la classer pour mieux la combattre. L'inquisition traquant les déviations contre la foi s'est peu à peu chargée de la lutte contre les superstitions, qui relevait en fait de l'autorité épiscopale (SCHMITT, 1979-2004). Dans ce domaine, Étienne de Bourbon fait figure de précurseur. Si à leurs débuts les procédures de l'inquisition se sont appliquées exclusivement aux hérétiques, la lutte contre la sorcellerie et les superstitions est entrée progressivement dans leur champ d'application. En 1248, le concile de Valence soumet encore 'sorciers et sacrilèges' à la juridiction ordinaire de l'évêque

(INQUISITION, 1923). Une dizaine d'années plus tard (le 13 décembre 1258 et le 10 janvier 1260), les Dominicains et Franciscains d'Italie demandent au pape Alexandre IV "[...] s'il est du ressort des inquisiteurs de l'hérésie de connaître des cas de divination et de sortilèges qui leur sont dénoncés et de punir ceux qui s'y adonnent" (INQUISITION, 1923). Le pape répond affirmativement s'ils ont une saveur évidente d'hérésie (*nisi manifeste saperent haeresim*), dans les autres cas, c'est la juridiction de l'évêque qui doit se charger des poursuites (SCHMITT, 1979-2004). Dès 1270, un manuel d'inquisiteur, la *Summa de officio inquisitionis* produit dans l'entourage de l'évêque de Marseille (HANSEN, 1901), s'intéresse aux superstitions, il précise les questions à poser aux 'augures et aux idolâtres': célèbrent-ils un culte aux démons? font-ils sur les herbes, les oiseaux et autres créatures des invocations aux démons? La voie est tracée: dans son *Manuel de l'Inquisiteur* écrit entre 1307 et 1323, Bernard Gui (1926) inclut sans difficultés les jeteurs de sorts, les devins et invocateurs des démons dans la procédure inquisitoriale qui doit obtenir d'eux une formule d'abjuration surtout 's'il y a saveur d'hérésie'. Ces personnages sont décrits comme "[...] une peste et une erreur variée et multiforme se trouvant en diverses terres et régions", ce sont les mêmes métaphores utilisées un siècle plus tôt pour décrire les hérétiques. Jean-Claude Schmitt en conclut:

Bien qu'il fût l'un des premiers inquisiteurs, Étienne de Bourbon utilisa contre les superstitions la procédure inquisitoriale, vingt ans environ avant que les inquisiteurs soient officiellement chargés par le pape de juger les superstitions '[...] à saveur d'hérésie' (SCHMITT, 1979-2004, p. 53-54, les italiques).

Un article récent d'Alain Boureau abonde dans le même sens et nous montre encore à quel point Étienne de Bourbon fut en avance sur son temps:

Nous avons cru pouvoir prouver que durant les années 1280-1330 marquées par un tournant démonologique, la notion d'hérésie avait connu une extension exorbitante en s'appliquant aussi bien à des pratiques qu'à des doctrines (BOUREAU, 2008, p. 25-26).

Dès 1250-1261, Étienne de Bourbon avait placé la superstition au même niveau que l'hérésie dans la hiérarchie des péchés. En effet, dans le *Don de Force*, il évoque l'orgueil comme le premier et le plus grave des vices. Il lui consacre 16 chapitres: huit sur les aspects individuels de l'orgueil: la vaine gloire, l'ambition, l'hypocrisie et huit sur les implications sociales de l'orgueil: la désobéissance aux lois de

<sup>32</sup> Bourbon e La Marche (1877, n° 316, p. 264-265 et n° 347, p. 304-305), Berlioz, Beaulieu e Tubach (1992, n° 2194). *Exemplum* repris dans le *Speculum Iaicorum*, ed. J.-Th. Welter, Paris, 1919, n° 237.

<sup>33</sup> Voir l'édition bilingue (latin-italien) de Valastro Canale (2004).

l'Église. Malgré cette assimilation des superstitions à l'hérésie, on ne trouve nulle trace de ces décisions pontificales dans le recueil d'Étienne de Bourbon qui se borne à rapporter plusieurs cas de superstitions. Nous ne mentionnerons que deux cas dans lesquels il semble être intervenu en tant qu'inquisiteur: le rituel du cheval jupon et le pèlerinage sur la tombe de saint Guinefort.

Dans le diocèse d'Elne, Étienne de Bourbon est témoin d'un rituel étrange (BOURBON; LA MARCHE, 1877, n° 194: des danseurs enfourchent un cheval de bois et mènent la danse dans le village, dans l'église et le cimetière, la veille de la fête du saint patron. Les danseurs portent des masques. Ce jeu (*ludus*) est une coutume dont le rituel festif est réglé par le groupe des jeunes (LEVI; SCHMITT, 1996)<sup>34</sup>. Étienne de Bourbon utilise des sources orales pour corroborer son témoignage. Il interdit cette cérémonie, mais les danseurs transgressent cette interdiction et sont alors châtiés par le feu du ciel sous la forme de la foudre.

Il existait déjà dans les statuts synodaux une interdiction portant sur les danses dans les églises et les cimetières, lieux consacrés. La description précise du rituel et des acteurs faite par Étienne de Bourbon permet de reconnaître la première attestation écrite de la 'danse du cheval jupon' très répandue dans la Provence, le Languedoc, le Pays Basque, les Pyrénées espagnoles et le Roussillon. Ce qui pose problème dans ce rituel non chrétien est le fait de l'inscrire dans un temps sacré: la fête du saint patron de l'église (dont le nom n'est pas précisé) et dans des lieux consacrés comme le cimetière et l'église. De plus, cette danse publique et nocturne (ce qui la rend d'emblée suspecte) fait l'unanimité de la communauté au nom de la tradition. Cet exemplum est encadré par deux récits dénonçant les chants profanes des pèlerins et les danses dans les églises et les cimetières. Dans le second récit le même châtiment divin frappe les coupables avec plus ou moins de vigueur en fonction de leur degré de culpabilité (à savoir leur degré d'implication dans ce rituel). Cet *exemplum* fait écho aux statuts synodaux dénonçant ces danses dans des lieux consacrés (GOUGAUD, 1924; PONTAL, 1983).

Le conflit entre Étienne de Bourbon et les habitants n'est donc pas seulement religieux, il est culturel: Étienne de Bourbon affronte une autre conception de la fête, comme rituel mené par les jeunes (groupe organisé avec ses ducs et capitaines) et non pas par le clergé. La culture folklorique sort en apparence vaincue de cet affrontement exemplaire, mais pour combien de temps?

Cette description précise ressemble à une enquête de type inquisitorial, même si aucune procédure n'est évoquée: le châtiment n'est pas donné par les hommes, mais par Dieu. La mention de cet épisode dans un recueil d'*exempla* destiné aux prédicateurs participe de la lutte contre les superstitions: les confrères d'Étienne de Bourbon reprennent ce récit et le diffusent ainsi dans toute la chrétienté, comme par exemple Jean Gobi le Jeune dans sa *Scala coeli* composée vers 1327-1330 à Saint-Maximin en Provence (GOBI, 1991; CNRS. IRHT, 1991)<sup>35</sup>.

Le second dossier qu'Étienne de Bourbon semble s'attribuer comme inquisiteur concerne un curieux pèlerinage à 'saint Guinefort' dans les Dombes dans le diocèse de Lyon. "Alors que je prêchais contre les sortilèges et que j'entendais des confessions, de nombreuses femmes confessèrent qu'elles avaient porté leurs enfants à saint Guinefort" (SCHMITT, 1979-2004, p. 13-17)<sup>36</sup>.

Étienne de Bourbon mène alors une enquête serrée (*inquisivi*), attestée par la précision du cadre géographique évoqué: le village de Neuville-les-Dames (département de l'Ain, canton de Châtillon-sur-Chalaronne), sur les terres du sire de Villars, en fait Étienne II de Thoire et Villars (1238-ap. 1242). Ce sire avait un tout jeune fils qu'il avait confié à des nourrices pour aller assister à un tournoi. Les nourrices relâchèrent leur surveillance du nourrisson le temps de regarder passer les chevaliers. Or, un serpent était alors sorti du mur et s'était approché du berceau. Le fidèle lévrier du maître avait tué le serpent pour protéger l'enfant, mais dans la lutte il avait renversé le berceau. De retour les nourrices trouvèrent le lévrier la gueule ensanglantée et le berceau renversé, le maître prévenu, crut comme elles que le lévrier avait tué son fils. Il le tua sur le champ avant de découvrir l'enfant indemne sous le berceau et le serpent tué. Il fit un enterrement mémorable à son fidèle chien dans un puits et planta des arbres autour de sa tombe. Mais la terre du sire devint néanmoins un désert. Les paysans vouèrent un culte au chien martyr auprès de sa tombe et du bois qui l'entourait. Une vieille femme organisait les rituels: les mères ayant un enfant malade venaient la voir et suivaient à la lettre ses directives. Elles devaient offrir du sel et d'autres choses, pendre les langes de l'enfant malade aux buissons, planter un clou dans les arbres du bois, passer l'enfant nu entre les troncs de deux arbres neuf fois de suite, invoquer les démons et faunes

<sup>35</sup> Berlioz, Beaulieu e Tubach (1992, n° 2629).

<sup>36</sup> Cum ego predicarem contra sortilegia et confessiones audirem, multe mulieres confitebantur portasse se pueros suos apud sanctum Guinefortem.

<sup>34</sup> Spéc. t. 1, *De l'Antiquité à l'époque moderne*.

(SCHMITT, 1979-2004, p. 37, n. 25)<sup>37</sup> de la forêt en leur demandant de venir reprendre cet enfant malade et ramener leur enfant en pleine santé. Cet étrange échange repose sur la croyance aux 'changelins': l'enfant malade est un changelin déposé par le diable et ses acolytes qui ont emporté le véritable enfant en bonne santé: les offrandes sont destinées à obtenir l'échange inverse (BERLIOZ, 1992). Puis, l'enfant nu était posé sur de la paille entouré de deux chandelles durant la nuit et enfin plongé neuf fois dans la rivière voisine (la Chalaronne).

Étienne de Bourbon se rend sur place, il convoque le peuple, fait un sermon contre ce pèlerinage pour expliquer l'origine diabolique de cette superstition. Ensuite, il fait exhumer la dépouille du lévrier et couper les arbres du bois sacré et brûler le tout publiquement. De plus, il s'appuie sur le pouvoir séculier: il demande au sire de la terre de saisir tous les biens de ceux qui s'adonneraient encore à ce rituel, les obligeant à les racheter.

Étienne de Bourbon a su capter l'héritage cistercien tout en recourant à sa propre expérience pour décrire à la fois les hérésies et son rôle d'inquisiteur. Il a été l'un des premiers à ajouter les superstitions aux cas relevant de sa fonction. Voyons comment un recueil d'*exempla* tardif, traité en langue vernaculaire de l'inquisition.

### Hérésies et inquisition dans le *Ci nous dit*

Le *Ci nous dit* a été composé dans les années 1313-1330 dans le Nord de la France en ancien français par un auteur demeuré anonyme (BLANGEZ, 1979-1986). Le début de l'ouvrage ressemble à une bible moralisée (d'où son autre titre *Composition de la sainte Ecriture*), puis par la suite prend la forme d'un traité moral des vices et des vertus, il continue par une longue partie consacrée à la conversion, puis par un manuel de vie chrétienne suivi d'une petite somme hagiographique, pour conclure sur les fins dernières. Ce recueil a circulé dans les milieux de la haute aristocratie dans des manuscrits souvent richement enluminés<sup>38</sup>. Il évoque à plusieurs reprises les hérésies en les reliant à une action inquisitoriale. Nous confronterons les textes et les images du *Ci nous dit* dans le plus riche manuscrit, celui conservé à Chantilly (mss 26 et 27)

La partie hagiographique ne manque pas d'évoquer un des champions de la lutte contre les

hérétiques, saint Dominique, et l'un de ses plus spectaculaires miracles lorsqu'il convertit les hérétiques en faisant subir l'épreuve du feu à leurs livres (BLANGEZ, 1979-1986, n° 688). C'est la partie droite de l'image (Figure 1) qui représente le miracle.

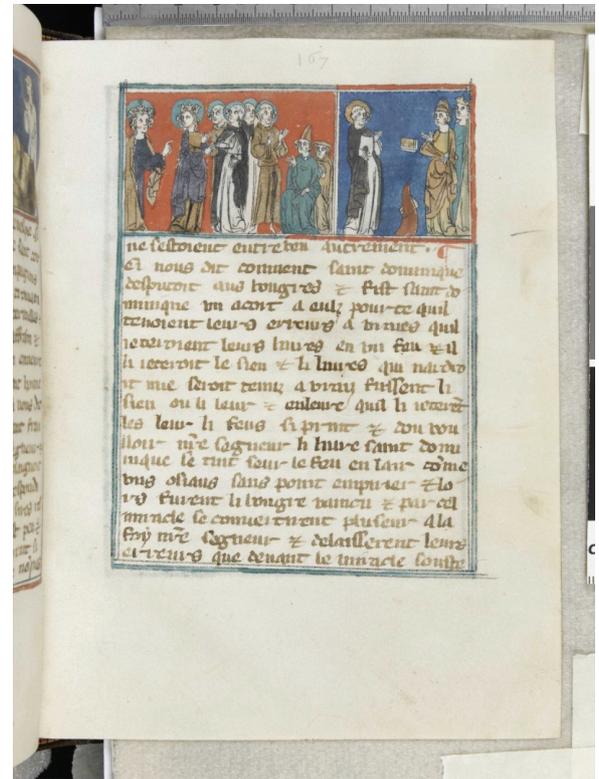


Figure 1. La conversion des hérétiques.

Source: L'auteur.

L'auteur anonyme du *Ci nous dit* a peut-être trouvé ce récit dans le *Tractatus* d'Etienne de Bourbon<sup>39</sup>? Sa conclusion rend hommage aux deux fondateurs des ordres mendiants, champions de la lutte anti-hérétique, mais également à saint Augustin qui a écrit et agi contre les Manichéens.

Un autre *exemplum* dans le chapitre consacré aux Miracles du Saint-Sacrement met en scène un inquisiteur franciscain qui réussit à déjouer les ruses du démon.

Miracle du bougre au bûcher (BLANGEZ, 1979-1986, n° 145)<sup>40</sup>. On voulait brûler un hérétique en Lombardie, mais on ne pouvait allumer le feu de son bûcher parce que les diables ne voulaient pas le laisser brûler pour qu'il puisse continuer à faire du tort. Et aussitôt qu'un cordelier y apporta le corps de Notre-Seigneur, le feu qui ne voulait pas prendre

<sup>37</sup> Pour saint Augustin, les faunes sont des démons incubes (*De Civitate Dei*, XV, 23), tandis que pour Guillaume d'Auvergne, les faunes sont les fils d'un démon incubé (*De Universo*, II, 3, cap. III et VIII).

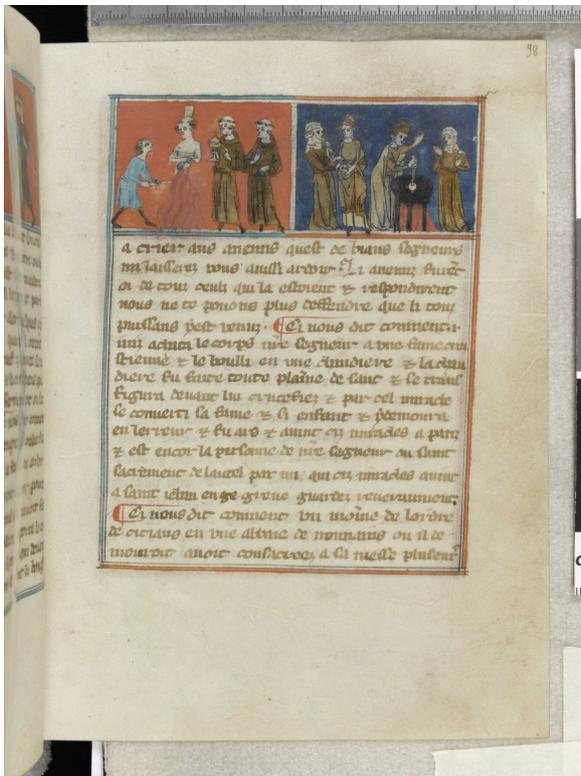
<sup>38</sup> L'inventaire de 1373 des livres de Jeanne d'Évreux, l'épouse de Charles IV le Bel, comporte le *Ci nous dit* (BLANGEZ, 1979-1986, p. XXX).

<sup>39</sup> Bourbon et La Marche (1877, n° 337, p. 286-287). Succès de ce récit attesté par Berlioz, Beaulieu et Tubach (1992, n° 1728).

<sup>40</sup> Berlioz, Beaulieu et Tubach (1992, n° 2539). Ce récit apparaît dans la *Scala coeli* de Gobi (1991).

jusque-là s'alluma. L'hérétique se mit à crier aux diables: "Qu'est-ce? Mes amis, allez-vous me laisser brûler de la sorte?". Les diables, entendus de tous ceux qui étaient là, répondirent: «Nous ne pouvons plus te défendre, car le Tout-Puissant y est venu» (BLANGEZ, 1979-1986).

L'image de gauche insiste sur l'intervention des Franciscains qui apportent le calice contenant l'hostie devant l'hérétique, ce qui déclenche le feu, attisé par un jeune personnage. La partie droite de l'image se réfère à l'exemplum suivant (n° 146) qui met en scène une profanation de l'hostie par un Juif, le miracle qui s'ensuit et son châtement (Figure 2).



**Figure 2.** L'image de gauche insiste sur l'intervention des Franciscains. La partie droite de l'image se réfère une profanation de l'hostie par un Juif, le miracle qui s'ensuit et son châtement.

Source: L'auteur.

On a déjà trouvé des récits de l'origine démoniaque de la résistance des hérétiques au feu chez les auteurs cisterciens<sup>41</sup>; le thème de l'impossibilité d'allumer le feu du bûcher grâce à la protection du diable semble être une nouveauté du XIIIe siècle<sup>42</sup> qui a connu un beau succès aux XIVe et XVe siècles. Dans son *Liber de introductione loquendi*

(1321-1347), le dominicain Philippe de Ferrare (CREYTENS, 1946; AMADORI, 1996; VECCHIO, 1998) reprend cet exemple et en propose une autre version: Guy de Loches (VECCHIO, 1998, n° 145)<sup>43</sup>, qui de son vivant était tenu pour un saint, est jugé comme hérétique après sa mort et condamné au bûcher. Les démons tiennent ses os suspendus au-dessus du bûcher, mais au moment de l'élévation les laissent tomber dans le feu (VECCHIO, 1998)<sup>44</sup>.

Dans le chapitre consacré à l'Ascension (BLANGEZ, 1979-1986, n° 114, lignes 15-19), l'auteur du *Ci nous dit* imagine un dialogue entre un chrétien et des hérétiques, qui ne manque pas de rappeler la technique d'exposition d'Etienne de Bourbon, pour mettre en lumière le caractère erroné des interprétations hérétiques de fragments de la bible: Ce dialogue n'est pas représenté dans les vignettes du *Ci nous dit*.

Si par exemple nous disons que Jésus est fils d'une vierge, les *hérétiques* peuvent nous répondre que le diable peut en faire autant. De même pour plusieurs des miracles de Jésus et de ses paroles, car le diable connaît tout l'Ancien Testament et le Nouveau et tout ce qu'on a pu écrire, soit de bon, soit de mauvais. Mais là où le diable est vaincu, c'est qu'il ne peut pas faire de miracle dans le ciel. À propos de l'Ascension de Notre-Seigneur les hérétiques ne peuvent discuter ou nier ni prétendre que ce n'est pas l'œuvre de Dieu tout-puissant. Et ce miracle donne sens et autorité à tout ce qu'il avait fait et dit auparavant.

Il est étonnant de trouver ce type de dialogue ressemblant à un canevas d'interrogatoire ou de dispute avec un hérétique dans cette région et au début du XIVe siècle, le danger hérétique (réel ou fantasmé) demeure dans l'esprit des clercs. Au final, la récolte d'*exempla* anti-hérétique s'avère modeste dans un recueil qui compte tout de même 781 anecdotes exemplaires.

Grâce aux recueils d'*exempla*, nous avons pu suivre trois moments de la lutte contre les hérésies: l'hérésie épiscopale largement décrite par les cisterciens, la mise en place de l'inquisition mendicante puis la banalisation de cette procédure dans les recueils tardifs.

Dans ce processus, Étienne de Bourbon apparaît comme un inquisiteur d'avant-garde, qui a devancé les exigences pontificales et anticipé l'évolution de l'inquisition vers la traque de toutes les déviances doctrinales et rituelles, 'superstitions' comprises, préparant ainsi la grande chasse aux sorcières.

<sup>41</sup> *Collectaneum visionum ac exemplorum Clarevallense*, voir note 16 et Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, V, 18.

<sup>42</sup> La référence la plus ancienne donnée par Tubach dans le catalogue de Herbert (1910), remonte à la fin du XIIIe siècle: British Library, Ms Add. 16589, fol. 94 provenant du couvent des chanoines augustiniens de Waldhausen (Autriche). Les autres références signalent des versions conservées dans des manuscrits des XIVe et XVe siècles.

<sup>43</sup> Berlioz, Beaulieu e Tubach (1992, n° 2539). Sur Guy de Loches, cf. Lea (1887).

<sup>44</sup> Source orale.

Cependant, évaluer l'efficacité de l'action des évêques, puis des inquisiteurs comme Étienne de Bourbon demeure difficile. Si la lutte contre l'hérésie s'est révélée terriblement opératoire, ce n'est que parce qu'elle était soutenue par une véritable machine de guerre et une lourde institution judiciaire. En revanche, pour ce qui est de la lutte contre les 'superstitions', l'échec est patent: la danse du cheval jupon est attestée par les enquêtes ethnographiques jusqu'au XXe siècle, tout comme le pèlerinage de saint Guinefort. Ce qui est resté pour des siècles, c'est un fonds de récits anti-hérétiques, alimenté d'abord par les cisterciens, puis par les frères mendiants enfin traduits et remaniés en langues vernaculaires. Dans cette ultime étape, le corpus narratif anti-hérétique s'est considérablement réduit: seuls quelques miracles ont survécu à la dure loi de l'efficacité pastorale (BERLIOZ, 1980) et aux aléas de la transmission à la postérité.

### Références

- AMADORI, S. Una nuova fonte sacchettiana : il Liber de introductione loquendi di Filippo da Ferrara. **Lettere Italiane**, v. XLVIII, p. 420-436, 1996.
- AUGUSTINUS. **Aurelii Augustini Opera**, pars XIII, 2, Turnhout: Brepols, 1969.
- AUGUSTINUS. **Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 46)**. Turnhout: Brepols, 1969. p. 312-320.
- BERLIOZ, J. Le récit efficace : l'*exemplum* au service de la prédication (XIIIe-XVe siècles). dans **Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes**, v. 92, p. 113-146, 1980.
- BERLIOZ, J. Un processo per eresia nella Francia del XIII secolo. Il rogo del Mont-Aimé. **Storia e Dossier**, anno III, n. 22, p. 30-33, 1988.
- BERLIOZ, J. Étienne de Bourbon, l'inquisiteur exemplaire. **L'Histoire**, n. 125, p. 24-30, 1989.
- BERLIOZ, J. L'enfant changeling. **L'Histoire**, n. 152, p. 8, 1992.
- BERLIOZ, J. **Tuez-les tous, Dieu reconnaîtra les siens**. La croisade contre les Albigeois vue par Césaire de Heisterbach. Portet-sur-Garonne: Loubatières, 1994.
- BERLIOZ, J. L'*exemplum* homilétique. In: GUICHARD, P.; ALEXANDRE-BIDON, D. **Comprendre le XIIIe siècle**, Lyon: PUL, 1995. p. 87-96.
- BERLIOZ, J. La prédication des cathares selon l'inquisiteur Étienne de Bourbon (mort vers 1261). **Heresis**, n. 31, p. 9-35, 1999.
- BERLIOZ, J. Les erreurs de cette doctrine pervertie... Les croyances des cathares selon le dominicain Étienne de Bourbon. **Heresis**, n. 32, p. 53-67, 2000.
- BERLIOZ, J.; BEAULIEU, M. A. P.; TUBACH, F. C. **Les exempla médiévaux**: introduction à la recherche, suivie des tables critiques de l'index exemplorum de Frederic C. Tubach. Carcassonne: Gerac/Hesiode, [1992].
- BIGET, J. L. Les Albigeois: remarques sur une denomination. In: ZERNER, M. (Dir.). **Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'inquisition**. Nice: Brepols, 1998. p. 219-255.
- BIGET, J. L. **Hérésie et inquisition dans le midi de la France**. Paris: Picard, 2007.
- BLANGEZ, G. (Éd.). **Ci nous dit**: recueil d'exemples moraux. Paris: Société des Anciens Textes Français, 1979-1986. v. 2.
- BONN, H. **Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde**, 43, 1933.
- BOURBON, É.; LA MARCHE, A. L. Anecdotes historiques, légendes et apologues. Paris: Renouard, 1877.
- BOUREAU, A. La circulation des hérésies dans l'Europe médiévale. **Cahiers du Centre de Recherches Historiques**, n. 42, p. 19-31, 2008.
- BRUNN, U. **Des contestataires aux 'cathares'**. Discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition. Paris: Etudes Augustiniennes, 2006. (Série Moyen Age).
- CAESARII HEISTERBACENSIS. **Dialogus miraculorum**. Köln, Bonn, Bruxelles: J. Strange, 1851. v. 2.
- CAESARII HEISTERBACENSIS. **Dialogus miraculorum**: distinctio X. Köln, Bonn, Bruxelles: J. Strange, 1851. v. 2.
- CENTRE TRADITIO LITTERARUM OCCIDENTALIUM. **Collectaneum exemplorum et visionum Clarevallense**. Turnhout: Brepols, 2005. fasc. 208.
- CÉSAIRE DE HEISTERBACH. **Dialogus miraculorum**: distinctio III. Köln, Bonn, Bruxelles: J. Strange, 1851. v. 2.
- CNRS-Centre National de la Recherche Scientifique. IRHT-Institut de Recherche et d'Histoire des Textes. 1991, n° 341, texte p. 312, notes p. 665. British Library, Ms Add. 16589, fol. 94.
- CREYTENS, R. Le manuel de conversation de Philippe de Ferrare O.P. († 1350). **Archivum Fratrum Praedicatorum**, v. 16, p. 107-135, 1946.
- D'ALVERNAY, M. Th. Un fragment du procès des Amauriciens. **Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire**, v. 25-26, p. 325-336, 1950-51.
- DOSSAT, Y. L'hérésie en Champagne aux XIIe et XIIIe siècles. **Mémoires de l'Académie d'agriculture de la Marne**, n. 84, p. 57-73, 1969.
- FLINT, V. I. J. **The rise of magic in early medieval europe**. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- GEOFFROY, B. **Chronique**. éd. Ph. Labbé, parue dans la Bibliotheca nova manuscriptorum librorum. 1657. t. 2, p. 279-342. Et éd. Bouquet, parue dans Recueil des Historiens de la France. 1871. t. 12.
- GOBI, J.; POLO DE BEAULIEU, M. A. **La scala coeli de Jean Gobi**. Paris : Edition du Centre national de la recherche scientifique, 1991.
- GOUGAUD, L. La danse dans les églises. **Revue d'Histoire Ecclésiastique**, n. 15, p. 5-22; 229-243, 1924.

- GOUREVICH, A. J. **La culture populaire au Moyen Âge**: 'Simplices et Docti'. Paris: Aubier, 1990-1996.
- GUI, B. **Manuel de l'inquisiteur**. Édition et trad. française de G. Mollat. Paris: Champion, 1926. v. 2.
- HANSEN, J. **Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter**. Bonn: C. Georgi, 1901.
- HARMENING, D. **Superstitio, Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters**. Berlin: Schmidt, 1979.
- HERBERT, J. A. **Catalogue of romances in the Department of Manuscripts in the British Museum**, v. 3, n. 53, p. 470, 1910.
- HILKA, A.; HUYSKENS, A.; ZSCHAECK, F. **Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach**. Bonn: P. Hanstein, 1933.
- INQUISITION. In: DICTIONNAIRE de Théologie Catholique. Paris: Letouzey et Ané, 1923. t. 7, pt. 2, col. 2032.
- ISIDORE DE SÉVILLE. **Étymologies**. Liv. VIII, *De ecclesia et sectis*, chap. III, *De haeresi et schismate*, § 6, 7.
- JACOBUS DE VORAGINE. **Sermones aurei**. [S.l.: œ s.n.], 1760a. t. I.
- JACOBUS DE VORAGINE. **Sermones de tempore**. [S.l.: s.n.], 1760b. t. II.
- JACOBUS DE VORAGINE. **De sanctis**. [S.l.:œs.n.], 1760c.
- LAUWERS, M. Souligne l'importance des sermons d'Eckbert de Schönau dans *Dicunt vivorum beneficia nichil prodesse defunctis*: histoire d'un thème polémique (XIe-XIIe siècles). In: ZERNER, M. (Dir.). **Inventer l'hérésie?** Discours polémiques et pouvoirs avant l'inquisition. Nice: Brepols, 1998. p. 157-192.
- LEA, H. C. **A History of inquisition of the middle ages**. New York: Russell & Russell, 1887. t. II.
- LEGENDRE, O. L'hérésie vue de Clairvaux. Témoignages inédits d'un recueil cistercien sur les mouvements hérétiques de la fin du XIIe siècle. **Heresis**, v. 33, p. 69-78, 2000.
- LEVI, G.; SCHMITT, J. Cl. **Histoire des jeunes en Occident**. Paris: Seuil, 1996. t. 1.
- MOULINIER-BROGI, L. Le chat des cathares de Mayence et autres 'primeurs' d'un exorcisme du XIIe siècle. In: PARISSÉ, Michel; GOUGUENHEIM, Sylvain. **Retour aux sources**: textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse, Paris: Picard, 2004. p. 699-707.
- PIERRE DES VAUX DE CERNAY. **Historia Albigensis**. éd. P. Guébin et E. Lyon, 1926.
- POISSON, J.-M.; BERLIOZ, J.; SCHMITT, J. Cl. **Saint Guinefort**: légende, archéologie, histoire. Châtillon-sur-Chalaronne: Association Saint Guinefort, 2005.
- PONTAL, O. **Les Statuts synodaux français du XIIIe siècle**. Les Statuts de 1230 à 1260. Paris: Bibliothèque Nationale, 1983. T. II.
- RUBELLIN, M. Au temps où Valdès n'était pas hérétique: hypothèses sur le rôle de Valdès à Lyon (1170-1183). In: ZERNER, M. (Dir.). **Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'inquisition**. Nice: Brepols, 1998. p. 193-218. (Coll. du Centre d'études médiévales de Nice, 2).
- RUBELLIN, M.; LEGENDRE, O. Valdès un 'exemple' à Clairvaux? Le plus ancien texte sur les débuts du pauvre de Lyon. **Revue Mabillon**, v. 11, n. 1, p. 187-195, 2008.
- SCHMITT, J. Cl. Jeunes et danses des chevaux de bois. Le folklore méridional dans la littérature des *exempla* (13<sup>e</sup>-14<sup>e</sup> s.). **Cahiers de Fanjeaux, La religion populaire en Languedoc (13<sup>e</sup>-milieu 14<sup>e</sup>)**, v. 11, p. 127-158, 1976.
- SCHMITT, J. Cl. La parola addomesticata. San Domenico, il gatto e le donne di Fanjeaux. In: GINZBURG, C. (Ed.). **Religioni delle classi popolari**: interventi su ricerca storica, didattica, editoria. Quaderni storici. Ancona: Istituto di storia e sociologia della Facoltà di Economia e Commercio, 1979. p. 416-439. (Quaderni Storici, 41. ii.).
- SCHMITT, J. Cl. 'Les superstitions'. In: LE GOFF, Jacques; RÉMOND, René (Dir.). **Histoire de la France religieuse**. Paris: Seuil, 1988. p. 416-551. t 1, p. 416-551. *Des dieux de la Gaule à la Papauté d'Avignon (des origines au XIVe siècle)*.
- SCHMITT, J. Cl. **Le saint lévrier Guinefort guérisseur d'enfants depuis le XIIIe siècle**. 2<sup>e</sup> éd. Paris: Flammarion, 1979-2004.
- STEPHANUS DE BORBONE; BERLIOZ, J.; EICHENLAUB, J. **Tractatus de diversis materiis praedicabilibus**. Turnhout: Brepols, 2002.
- VARANINI, G.; BALDASSARI, G. **Racconti esemplari di predicatori del due e trecento**. Roma: Salerno Editrice, 1993. t. 3.
- VALASTRO CANALE, A. **Etimologie o Origini Isidori di Siviglia**. Turin: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 2004. 2 v.
- VECCHIO, S. Liber de introductione loquendi di Filippo da Ferrara. **I Castelli di Yale**, v. 3, n. 3, p. 131-138, 1998.
- VIANNA, H. M. **Pesquisa em educação**: a observação. Brasília, DF: Líber Livro, 2007.
- VIOLA, C. art. Amaury de Bène, Amauriciens. In: VAUCHEZ, A. **Dictionnaire encyclopédique du Moyen Age**, Paris, 1997. t. 1. v. 2. p. 53.
- ZERNER, M. (Dir.). **Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'inquisition**. Nice: Brepols, 1998.

Received on May 6, 2015.

Accepted on July 29, 2015.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.