

LA COSMOGONIE DE L'*ECCLESIA SCLAVONIAE* ET LES CONTROVERSES SUR LA CHARTE DE NIQUINTA

YLVA HAGMAN

L'ÉGLISE CHRÉTIENNE DEPUIS LE PAPE SYLVESTRE : LA QUESTION DES « CONSTITUTIONS »

Dans sa somme *Adversus catharos et valdenses*, Moneta de Crémone consacre un chapitre à démontrer que le Pape Sylvestre I^{er} (314-335) n'est pas à l'origine de la corruption de la Grande Église, qui en aurait fait le contraire d'une Église chrétienne ¹. Il consacre un autre chapitre à affirmer le droit pour l'Église d'instituer de nouvelles constitutions. Les cathares – au contraire – ont soutenu que l'Église chrétienne ne pouvait pas changer ses constitutions sans cesser d'être l'Église. L'attitude ecclésiologique des cathares est définie comme suit par Milan Loos :

Le pouvoir de l'absolution des péchés, ainsi que la validité des sacrements, dépendent de la dignité morale des prêtres, on ne peut atteindre le salut dans l'Église romaine, devenue « Église des malins » dès le temps du pape Sylvestre ².

-
1. *Adversus catharos et valdenses*, éd. Ricchini, Th. A., 1743 ; *Monetae Cremonensis adversus Catharos et Valdenses libri quinque*, Rome (nouv. impr., New Jersey, 1964), p. 263-264.
 2. M. Loos, « Les derniers cathares de l'Occident et leurs relations avec l'Église patarique de Bosnie », *Historijski zbornik*, 1976, 29, [113-126] p. 114. Comparer également ce texte avec la description donnée par l'inquisiteur Bernard Gui dans son manuel pour les inquisiteurs : *De erroribus manicheorum moderni temporis [Bernardus Guidonis]* in Bernard Gui : « Manuel de l'Inquisiteur », in *Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge*, VIII, Paris, éd. Mollat, G. 1926-1927, p. 10-33 ; cf. p. 10 : « Item, duas confingunt esse ecclesias, unam benignam, quam dicunt esse sectam suam, eamque esse asserunt ecclesiam Jhesu Christi ; aliam

Les cathares eux-mêmes, dans un texte rituel, sont très précis sur ces questions :

Nota en cal maniera totas aquestas parolas de Christ son contrarias a-la gleisa maligna romana. Car ela non es persegua per ben ni per justicia que els haya en si; mas per contrari ela persegh e aoci tot hom que no vol consentir a li sio peccat e a-las soas faituras. Ela non fugis de cita en cita, mas segnoriza las citas el los borcs et las provincias e se sey en grandèça en la ponpa d'aquest mont ; e es temuda dels reys e dels emperadors e dels aotres barons, Ni ela non es aisicom las fedas entre les lops mas aisicom son li lop entre les fedas e entre les bocs ; car ela se enforça de segnorizar pagans e Judicos e gentils e sobre tot ela persegh e aoci la sancta gleisa de Christ, la cal sosten tot en-paciencia aisicom fay la feda que non se defent al lop³.

On trouve un parallèle, chez les hérétiques byzantins, dans leur rejet des réformes du rituel instituées par Jean Chrysostome. Avec ce dernier, les rites simples de l'Église primitive étaient abandonnés et l'Église des martyrs devenait l'Église des persécuteurs.

L'ORIGINE DES ÉGLISES HÉRÉTIQUES SELON LE « TRACTATUS » D'ANSELME D'ALEXANDRIE⁴

Le texte polémique appelé *Tractatus* commence en affirmant que Mani, qui postulait deux principes, est venu en missionnaire depuis la Perse, en « Drugonthie », « Bulgarie » et « Filadelfie ». Dans chacune de ces régions, il aurait institué un évêché.

L'essentiel à retenir ici n'est pas de remarquer que cette inclusion de Mani dans l'argumentation appartient au genre du texte, beaucoup plus tardif et plus enclin à donner des informations tendancieuses que, par exemple, le *De Heresi*⁵, qui ne mentionne point Mani. Ce qu'il faut noter, en revanche, et qui est très intéressant, c'est que, dès les origines mythiques, est posée la pluralité des évêchés.

vero ecclesiam vocant malignam, quam dicunt esse Romanam ecclesiam, eamque impudenter appellunt matrem fornicationum, Babilonem magnam, meretricem et basilicam dyaboli et Sathane Synagogam. Omnesque gradus et ordines ac ordinationes ejus et statuta despiciunt et depravant et omnes qui fidem ejus tenent appellant hereticos et errantes nec aliquem posse salvari in fide Romane ecclesie dogmatizant. »

3. *Rituel occitan, Dublin, I [Apologia]*. p. 828, éd. Venckeleer, Th. 1960. « Un recueil cathare : le manuscrit A. 6. 10. de la "Collection Vaudoise" de Dublin. », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 8, p. 815-834.
4. *Tractatus [de hereticis]* d'Anselme d'Alexandrie o. p., éd. A. Dondaine 1950. « La hiérarchie cathare en Italie », *Archivum Fratrum Prædicatorum*, XX, p. 308-324.
5. *De heresi catharorum*. Dondaine, A. o. p., 1949. « La hiérarchie cathare en Italie », *Archivum Fratrum Prædicatorum*, 19, (280), p. 306-312.

Mais s'agit-il d'Églises à proprement parler ? Il n'est pas douteux que ces Églises du XIII^e siècle avaient leur hiérarchie, leurs doctrines et leurs mythes, leur spiritualité (individuelle et collective) – et qu'elles se présentent ainsi comme des Églises, avec des prêtres dignes détenteurs du pouvoir de lier et de délier. Par exemple, Cosmas, dans son texte contre les « hérétiques » (par lui nommés simplement « les hérétiques »), rédigé vers 970, décrit comment ceux-ci pratiquaient entre eux la confession :

Les hérétiques pratiquent la confession entre eux, et ils délient quand ils sont eux-mêmes liés dans les liens du diable. Ce ne sont pas seulement les hommes qui le font, mais aussi les femmes, ce qui est digne de risée ⁶.

Cette description correspond à celles qui figurent dans l'*Epistula invectiva*, écrite par Euthyme de la Péribleptos (ou d'Acmonie) vers la fin du X^e siècle, à celles aussi que l'on trouve dans la *Panoplia dogmatica*, écrite par Euthyme Zigabène, d'après l'interrogatoire du bogomile Basile en 1111. Dans un autre texte byzantin, celui du VII^e concile œcuménique, il est dit que les femmes « bogomiles » avaient elles aussi le droit de baptiser.

Baptizabant autem non solum semel, sed ter quoque : mulieribus quoque baptizare permittens ⁷.

Selon Zigabène, ce sont les hommes et femmes présents (les « missionnés du Diable », dans le langage bien particulier d'Euthyme d'Acmonie) qui, collectivement, pratiquent l'imposition des mains.

LES CATHARES ET LES CONSTRUCTIONS DES HÉRÉSIOLOGUES ANTICATHARES ET DES ÉSOTÉRISTES

La recherche sur l'hérésie et son essence, idéologie et origine, a pris le plus souvent comme point de départ les sources polémiques antihérétiques, écrites pour être utilisées comme des armes argumentaires par et pour les orthodoxes byzantins ou les catholiques romains.

La terminologie et les questions des chercheurs d'aujourd'hui sont souvent dans la continuité directe de la terminologie et des thèmes des polémistes anticathares du Moyen Âge. Cette absence de distance par rapport à la tradition a été le principal obstacle à la

6. Cosmas, in H.-Ch. Puech & A. Vaillant, *Le Traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre*, Paris, Institut d'études slaves, 1945 (Travaux publiés par l'Institut d'Études slaves, XXI), p. 90. Cf. aussi : Ju. K. Begunov, *Kozma Presviter v slavjanskikh literaturah*, Sofia, Izdatel'stvo Bolgarskoj Akademii nauk, 1973.

7. *Synode œcuménique*, p. 843, éd. J. Gouillard, 1967 : « Le Synodicon de l'orthodoxie », Paris, *Travaux et mémoires*, II.

recherche scientifique sur les hétérodoxies en général et sur le catharisme en particulier. L'autre obstacle tient aux méfaits des constructions ésotérisantes, souvent ouvertement proclamées comme antiscientifiques, méprisant les sources (ainsi que les travaux sur les sources) – puisque la vision ésotérique possède la vérité infuse, mais souvent aussi prétendant représenter l'authentique version de la bonne science.

Ces deux tendances, ou traditions, ont freiné les progrès de l'héresiologie.

La recherche sur le catharisme s'est trop souvent contentée de reprendre le schéma d'interprétation proposé par les inquisiteurs du XIII^e siècle (comme par exemple Moneta de Crémone et Raynier Sacconi).

Le point de vue anticathare traditionnel, qui considère le catharisme comme un mouvement d'opposition à la Grande Église, décrit celui-ci comme faisant partie d'une nébuleuse hérétique aux multiples facettes, ayant le Diable comme fond commun. Au sein de celle-ci, le catharisme occupe une place particulière et est souvent interprété comme un phénomène local.

Pour produire une présentation traditionnelle – moderne ou ancienne – du catharisme, il suffit en principe de résumer les événements de la croisade et de l'Inquisition, puis d'exposer les théories qui peuvent expliquer le développement de l'hérésie – essentiellement des raisons d'ordre social, économique et politique. Au début ou à la fin de la présentation, on passe en général en revue les points suivants, commentés de manière hasardeuse :

- Dieu n'a pas créé le monde visible et matériel ;
- Rejet de la croix comme symbole chrétien ;
- Rejet du culte des saints et des icônes ;
- Rejet des dogmes mariologiques ;
- Critique des christologies (avec une tendance au docétisme et à l'arianisme) ;
- Rejet des Églises et des prêtres ;
- Refus du serment et critique de l'idéologie du mariage ;
- Refus de la violence institutionnalisée (guerre, peine de mort, abattage et consommation des animaux) ;
- Rejet du baptême par l'eau, et du baptême des petits enfants ;
- Rejet du dogme de la transsubstantiation.

Le même schéma de base est souvent suivi aussi par les ésotéristes, ainsi que par ceux qui idéalisent le catharisme pour des raisons politiques ou nationalistes, avec une différence notable : – l'inversion du jugement de valeur.

Cette présentation a conduit à décrire le catharisme en Italie ⁸ comme caractérisé par un conflit entre trois « sectes » (ou deux écoles dogmatiques). Les termes utilisés pour ces trois sectes : les *albanenses*, les *bagnolenses* et les *concorrezes*, – ont aussi été appliqués aux cathares non italiens. L'inquisiteur dominicain Raynier Sacconi les décrit comme suit :

De diversis sectis Catharorum. Sciendum est itaque primum, quod prima secta, uidelicet Catharorum, diuisa est in tres partes siue sectas principales, quarum prima uocatur Albanenses, secunda Concorrenses, tertia Baiolensis, et hii omnes sunt in Lombardia ⁹.

D'autres ont pu aussi estimer que la grande masse des sources sur le catharisme, dans la mesure où celle-ci émane de ses adversaires, n'était qu'un tissu d'erreurs. On peut cependant penser que, même si les descriptions et les interprétations du catharisme – polémiques – sont forcément et souvent tendancieuses, ces sources restent utilisables.

Il suffit en effet pour cela de comparer les apports des manuels inquisitoriaux et des sommes polémiques anticathares avec les informations émanant des archives judiciaires inquisitoriales, ainsi que des textes écrits par les cathares eux-mêmes ¹⁰. En même temps, il est important de remarquer que la crédibilité des polémistes anticathares est très variable.

Anne Reltgen a traité en profondeur cette question dans *Les traités antihérétiques italiens du XIII^e siècle* ¹¹. Eckbert de Schönau donne, par exemple, des descriptions tendancieuses et grevées d'erreurs, mais cependant précises sur les faits. Les descriptions directes d'Evervin de Steinfeld et de Jacques de Capellis fournissent des exemples inverses.

Les sources polémiques ont été écrites pour être utilisées comme des manuels de combat, comme des manuels pour découvrir, définir, contredire et réfuter l'hérésie. Cette fonction disputative mise en œuvre dans l'intérêt de l'orthodoxie catholique est également reproduite dans la critique moderne, même si elle prend parfois des

8. Cf. par exemple l'étude de Carol Lansing sur le catharisme dans la ville d'Orvieto : *Power & Purity : Cathar heresy in Medieval Italy*, New York, 1998.

9. *Summa de catharis et leonistis*, p. 42, éd. F. Šanjek, F. (o.p.), 1974 : « Raynerius Sacconi o.p. *Summa de Catharis* » in *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 44, (31) p. 42-60.

10. Cf. l'article d'Anne Brenon, dans ce numéro, pour les références aux sources inquisitoriales, ainsi qu'aux sources cathares – en grande partie éditées, traduites et commentées par Anne Brenon et Jean Duvernoy.

11. A. Reltgen, *Les traités antihérétiques italiens du XIII^e siècle*, Mémoire de maîtrise (dactyl. non publié), 1988.

formes nouvelles. L'utilisation des sources reflète souvent des préoccupations qui parfois priment sur l'intérêt intellectuel. Tout cela apparaît clairement dans l'interprétation et le choix des thèmes, des questions, des sources, ainsi que des parties des sources utilisées par les érudits.

Les termes « dualisme absolu » et « dualisme mitigé » ont été introduits par Charles Schmidt dans son *Histoire & doctrine des Cathares*, publiée en 1848-1849.

I. Von Döllinger propose de considérer qu'il y a eu identité entre les pauliciens et les « cathares dualistes » et, parallèlement, entre les bogomiles et les « cathares monarchiens ». Parce que le paulicianisme ¹² était plus ancien que le bogomilisme, la mission de Niquinta à Saint-Félix ¹³ a été vue comme celle d'un retour au paulicianisme originel (sic !) ¹⁴. Le paulicianisme est en l'occurrence lié avec le manichéisme et, à plusieurs reprises, Döllinger utilise le terme « néomanichéisme » pour désigner le paulicianisme proprement dit ¹⁵.

Steven Runciman interprète la situation de la même manière, comme en témoignent ces quelques lignes de son livre *The Medieval Manichee*, qui fit en son temps référence.

Nicetas was a thoroughgoing Dualist. He made it his business to consecrate new bishops for the heretics, but he found their churches almost all Monarchian and insisted on forcing new Dualist bishops on them to rescue them from error ¹⁶.

Mais Runciman a aussi son interprétation particulière, à l'intérieur de l'interprétation générale de Döllinger. Selon Runciman, le paulicianisme « dragovitsian » représente en effet les doctrines de Bogomil lui-même :

Besides the official Bogomil or 'Bulgarian' church we find a church known as the 'Dragovitsan', from the village of Dragovitsa, on the borders of Thrace and Macedonia. Dragovitsa was not far from the Paulician colonies at Philippopolis ; and probably the doctrines of its church, which were more completely dualist than those of the 'Bulgarians', represent the earlier

12. I. von Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, I-II, p. 123 : «...durch Niketas zum Übertritte von der Bulgarischen oder Bogomilischen Sekte zu der Drugurischen oder Paulicianischen bewogen worden war, und ohne Zweifel wurde nun das Consolamentum, welches er in der vorigen Gemeinschaft empfangen hatte, ebenso wie seine Ordination für nichtig angesehen. »
13. Cf. ici-même l'article de Julien Roche. (*N. d. R.*)
14. *Ibid.* : « Die französischen Gemeinden sollten nach dem Muster der orientalischen Stammkirchen eingerichtet werden... »
15. *Ibid.*, p. 122 : «...des neuen Manichäismus in Frankreich... » (Cf. aussi p. 127-128.)
16. S. Runciman (Sir), *The Medieval Manichee*, Cambridge, 1947 (repr. 1955 et 1982), p. 124.

Bogomil views, such as Bogomil himself had adopted from their Paulician neighbours ¹⁷.

Dimitri Obolensky publie son œuvre *The Bogomils* en 1948, soit un an après la parution du livre de Runciman. Ce livre d'Obolensky devait avoir une influence importante sur les conceptions que l'on se fit à son époque du bogomilisme. Obolensky est tout a fait d'accord avec Dollinger quand il dit que l'Église « Dugunthiæ » était en vérité l'Église balkanique paulicienne :

It is hence legitimate to suppose that the « Ecclesia Bulgariae » refers to the Bogomil sect in Macedonia and the « Ecclesia Dugunthiæ » to the Paulician communities of Thrace ¹⁸.

Pour Christine Thouzellier, le résultat de la mission de *papa Niquinta* est vu comme une menace contre l'Église – et même contre la civilisation :

La véritable « aventure cathare » polarise en effet, par sa croyance aux deux principes : un dieu bon, un dieu mauvais, l'opposition à l'Église établie et à sa hiérarchie sous sa forme la plus irréductible au monothéisme chrétien ; elle pèse aussi lourdement sur l'avenir des pays où elle s'incruste, par les dangers qu'elle fait courir à leur structure sociale et à leur civilisation ¹⁹.

Le luthérien allemand Arno Borst exprime ainsi le même extraordinaire point de vue : « [...] der Radikaldualismus ist unchristlich ²⁰. »

LA CHARTE DE NIQUINTA ET LES DUALISMES DES CATHARES

L. Lacger – et aussi Yves Dossat – ont proposé de considérer que la Charte de Niquinta ²¹ était un faux, rédigé par Besse lui-même. Yves Dossat affirme en outre que le texte n'offre aucun intérêt :

17. *Ibid.*, p. 69.

18. D. Obolensky, 1948. p. 161.

19. Ch. Thouzellier, *Hérésie et hérétiques*, Roma, 1969, p. 36.

20. A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart, 1953, p. 98. Borst précise ainsi (*ibid.*) : « [...] das Dogma tritt in den Blickpunkt, Spaltungen zeigen sich, der Katharismus wird zum Rivalen der katholischen Kirche. Die Reform im Sinne des Evangeliums, die jetzt nicht mehr das Hauptthema der Katarer ist.[...] Wer die christliche Reform will, der kann von Rom mehr oder weniger geduldet werden; wer eine neue, unchristliche Kirche durchsetzen will, der muss erbarmungslos vernichtet werden. » Cf. aussi : B. Hamilton, « The Origins of the Dualist Church of Drugunthia », *Eastern Churches Review*, 5, Oxford, 1973 [115-124], p. 121 : «...the Byzantine areas of Drugunthia in Thrace and Constantinople accepted absolute dualism, while the Slavonic areas of Bulgaria and Bosnia remained faithful to the traditional moderate dualist teachings of pop Bogomil. »

21. Le texte est édité par Guillaume Besse dans son *Histoire des ducs, marquis et comtes de Narbonne*, 1660 (sp, 483-486).

Sans doute serait-il sage de ne plus faire état d'un document mineur, dans lequel, chaque fois qu'on le scrute d'un peu près, des contradictions apparaissent. Mieux vaudrait le remiser au magasin à accessoires. L'importance de l'enjeu est d'ailleurs devenue assez mince ²².

Dans la Charte de Niquinta, aucune mention de divergences doctrinales n'est formulée, c'est-à-dire aucune mention de dualismes différents (absolu ou modéré) ²³. Au contraire, on y lit que l'Église de Toulouse pose la question des « *consuetudines primitiuæ* ». La réponse de Niquinta est que les Églises orientales sont distinctes et en même temps unies (ce qui correspond à l'idéal épiscopalien de l'Église primitive) :

II. Post hec vero Papa Niquinta dix. Eccl. Tolosanæ. « Vos dixistis mihi, ut ego dicam vobis, consuetudines primitiuar. Ecclesiarum sint leues aut graues, & Ego dicam vobis septem Eccl. Asiæ fuerunt diuisas & terminatas inter illas, & nulla illarum faciebat ad aliam aliquam rem ad suam contradicionem. Et Eccl. Romanæ, & Drogometiæ & Melenguiaæ, & Bulgariæ, & Dalmatiæ sunt diuisas & termin. & una ad altera non facit aliq. rem ad suam contradicionem & ita pacem habent inter se. Similiter & vos facite ²⁴.

On peut traduire le mot « *consuetudines* » par le mot « *observances* », comme le proposent Franjo Šanjek ²⁵ et Edward Peters ²⁶. Ce qu'on peut en tout cas affirmer, c'est que le mot ne signifie rien qui ait une importance centrale sur les plans doctrinaux ou mythologiques. Le mot signifie « *orthopraxis* » – et nullement « *orthodoxie* », c'est-à-dire ordre et tradition apostolique de la Sainte Église de Jésus Christ.

Niquinta fait un parallèle avec l'Apocalypse 1:4, qui mentionne les sept Églises d'Asie : « [...] septem ecclesiis, quae sunt in Asia. ».

22. Y. Dossat, « À propos du concile cathare de Saint Félix : les Milingues », *Cahiers de Fanjeaux*, 3, 1968, [201-14] p. 213.

23. Jean Duvernoy le premier a montré que le terme « dualisme absolu » n'est pas applicable, sur aucune des variantes de la mythologie cathare, avant 1230. Cf. par exemple : « L'Église dite bulgare du catharisme occidental et le problème de l'unité du catharisme », *Byzantino-Bulgarica*, VI, 1980, [125-148], p. 146.

24. *Charte de Niquinta*, p. 484. Comparer avec ces lignes dans le *Rituel cathare latin*, p. 246 : « Unde veri cristiani docti ab ecclesia primitiva... ». Comparer aussi avec ce que d'Evervin de Steinfeld écrit : « Illi vero qui combusti sunt, dixerunt nobis in defensione sua, hanc haeresim usque ad haec tempora occultatam fuisse a temporibus martyrum, et permansisse in Graecia, et quibusdam aliis terris. » (« Evervini epistula [ad S. Bernardum] », *Patrologia Latina*, 182, [676-680] p. 679.) Traduction intégrale en français avec commentaires sur le texte, par Anne Brenon : « La lettre d'Evervin de Steinfeld à Bernard de Clairvaux de 1143 » in *Heresis*, 25, 1995, p. 7-28.

25. F. Šanjek, « Le Rassemblement hérétique de Saint-Félix-de-Caraman (1167) et les Églises cathares au XII^e siècle », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 68, 3-4, 1972, [767-799] p. 775.

26. E. Peters, *Heresy and Authority in Medieval Europe*, Philadelphia, 1980, p. 122.

Mais il donne seulement les noms de cinq Églises différentes, et ne mentionne pas explicitement deux Églises de Constantinople (une Église latine et une grecque).

Si nous comparons les noms des Églises mentionnées par Niquinta et ceux des Églises mentionnées dans les écrits polémiques anticathares – la *Summa de Catharis* de Raynier Sacconi (vers 1250), *Tractatus* d'Anselme d'Alexandrie (fin du XIII^e siècle) et l'anonyme *De heresi* (fin du XII^e siècle) – nous arrivons au schéma suivant :

CHARTE DE NIQUINTA	SUMMA DE CATHARIS	TRACTATUS	DE HERESI
ECCL. ROMANAE	PHILADELFIE IN ROM.	FILADELFIE	–
DROGOMETIAE	DUGUUTHIE	DRUGONTHIE	
DRUGONTHIE			
MELENGUIAE	–	–	–
BULGARIAE	BULGARIE	BULGARIE	BULGARIE
DALMATIAE	SCLAVONIE	SCLAVONIE	–
–	G. DE CONST.	–	–
–	L. DE CONST.	–	–

LES SCLAVINI ²⁷ ET L'« ECCLESIA DALMATIÆ »

Le *Tractatus* nous apprend que des croisés français conquérants, visitant Constantinople, y découvrirent le « catharisme » et l'adoptèrent. Ils auraient ensuite été à l'origine d'un évêché pour les Latins de Constantinople – avant de revenir en France comme missionnaires. Plus tard, des marchands de « Slavonie » vinrent à leur tour à Constantinople. À leur retour, ils constituèrent l'« Ecclesia Sclavoniæ ».

Considérons maintenant la liste des Églises « cathares » donnée par Raynier Sacconi ²⁸. Après les Églises françaises et italiennes, on trouve la mention de l'« Ecclesia Sclavoniæ ». Cette Église doit être identifiée à l'« Ecclesia Dalmatiæ » de la *Charte de Niquinta*.

Sous le nom de Dalmatie, les Latins et les Grecs byzantins désignaient en effet souvent une grande partie de la Croatie, y inclus la

27. D. Angelov, « Le Bogomilisme ; envergure bulgare et européenne », *Heresis*, 19, [1-188] p. 10 : « Un autre pays balkanique slave fut saisi par le bogomilisme : la Bosnie voisine. Les successeurs des Bogomiles, connus sous le nom de “patarins” ou de “kutugeri”, propagèrent leur doctrine pendant trois siècles, de la fin du XII^e siècle jusqu'au milieu du XV^e, quand le pays fut conquis par les Turcs. »

28. *Summa de catharis et leonistis*, p. 49-50.

Dalmatie moderne et de la Bosnie. Le mot « Dalmatie » était sans doute d'un emploi naturel pour Niquinta, ce qui peut expliquer pourquoi nous trouvons ce terme dans la *Charte de Niquinta* et non celui d'« Ecclesia Sclavoniæ ». Vers la fin du XIII^e siècle, le terme est souvent remplacé par celui d'« Église bosniaque ».

Šanjek a montré comment les cathares de ces régions (souvent appelés « patarins »), ont commencé leur diffusion à l'est par les villes de la côte dalmate : Trogir et Split ²⁹.

LES BAGNOLENCES, SELON PIERRE MARTYR, LA «DISPUTATIO» ET LE «DE HERESI»

Le *De Heresi* nous apprend que Caloiannus fut le premier évêque élu des cathares de la région de Mantoue. Après son élection, il fit le voyage en « Sclavonia » pour recevoir l'ordination épiscopale ³⁰. Ce fut Orto de Bagnolo qui lui succéda. Ce groupe cathare fut d'abord appelé les « Caloianni ». Plus tard, ils sont plutôt connus comme les *bagnolenses* ou, en français, *bagnolistes*.

Le *De heresi* signale que Nicolas fut élu évêque des cathares de la région de Vicenza ; lui aussi se rendit en « Sclavonie » pour recevoir l'ordination épiscopale. Ces voyages des plus anciens évêques *bagnolenses* (terme général et anachronique bien sûr), auprès des *sclavini* pour recevoir l'ordination épiscopale, peuvent être datés approximativement des années 1200-1210.

La *Charte de Niquinta* ne mentionne que l'Église de Lombardie (qui est encore la seule Église italienne proprement dite). Mais si

29. F. Šanjek, 1985, p. 23 : « Le 11 octobre 1200, le pape Innocent III désigna la Bosnie comme refuge des patarins, chassés des villes dalmates par l'archevêque de Split. Le Pape accuse Couline, ban de Bosnie, d'avoir réservé à ces hérétiques plus d'honneur qu'aux catholiques en les dénommant "chrétiens par excellence" ». *Ibid.*, p. 23-24 : « Dans sa lettre du 21 novembre 1202, Innocent III fait état d'un grand nombre d'hérétiques, partisans de l'hérésie cathare, qui se terrent dans les régions de Bosnie et de Hum. Enfin, le 8 avril 1203, dans la plaine de Bilino Polje, près de Zenica, les représentants des "chrétiens" bosniaques, en présence du légat pontifical et du ban Coulin, abjurèrent "l'hérésie manichéenne" dont ils furent "suspects et diffamés" et promirent dans toutes leurs églises d'avoir "des autels et des croix" et de lire "les livres du Nouveau et de l'Ancien Testament, comme le fait l'Église romaine". »

30. *De heresi*, p. 308 : « Item quidam de mantua cum suis sequacibus elegerunt quemdam nomine Caloiannem sibi in episcopum et, eo in sclavenia misso, post receptionem ordinis, episcopatus officio super eos functus est. Eodem itaque modo quidam alius, Nicola nomine, a congregatione vicentinorum electus et in sclavonia ad ordinem recipiendum missus, post reditum ab eis episcopum teneretur. Similiter et in tussia duo episcopi ordinati sunt. »

l'on considère la formation des six Églises distinctes d'Italie, on constate qu'elles choisirent d'être rattachées à la transmission apostolique de trois Églises cathares différentes : Ecclesia Bulgariæ, Ecclesia Sclavoniæ et Ecclesia Drogometiæ.

CONCLUSION

Dès la fin du XII^e siècle, les textes anticathares s'ouvrent souvent, comme le montrent les exemples que nous avons donnés, sur un passage de la *Manifestatio* par Bonacursus écrit entre 1176 et 1190 :

Nam quidam illorum dicunt Deum creasse omnia elementa, alii dicunt illa elementa diabolum creasse ; sententia tamen omnium est, illa elementa diabolum divisisse ³¹.

Le *De heresi* donne lui aussi une description qui n'est certes pas neutre au sens idéologique, mais qui n'échafaude pas de constructions arbitraires. Son texte s'ouvre ainsi :

Hec est unius partis hereticorum credencia. Marchisius de Soiano episcopus illorum de descenzano et amezo eius filius maior, prelati unius partis Catharorum, qui habent ordinem suum de drugonthia, credunt et predicant ³².

Assez vite, les hérésiologues scolastiques construisent des interprétations du catharisme qui s'éloignent de plus en plus de la réalité, ce qui aboutit finalement à la construction artificielle d'un dualisme absolu et d'un dualisme mitigé ³³. On observe, par exemple, dans l'*Adversus catharos* de Monéta de Crémone, la répartition en deux catégories, entre ceux qui « postulent un principe » et ceux qui « postulent deux principes ». Ceux qui « postulent un principe » sont à leur tour divisés en deux sous-groupes, représentés par les concorrenses ³⁴ et les bagnolenses.

Nous pouvons affirmer, à des détails précis et bien particuliers, une relation entre les conceptions des phoundagiagites d'Asie Mineure à la fin du X^e siècle, celles des « sclavini » de la fin du XI^e siècle, ainsi que celles des cathares italiens dits « bagnolenses », au début du XIII^e.

31. *Manifestatio* p. 775.

32. *De heresi*, p. 308-309.

33. Cf. l'analyse d'Anne Brenon sur cette question : « Le faux problème du dualisme absolu » in *Les Archipels Cathares*, Cahors, 2000, p. 71-83 ; ou, *id.*, « Le catharisme méridional, questions et problèmes », in Jacques Berlioz (dir.), *Le Pays cathare...*, Paris, Le Seuil, 2000, [81-100] p. 88 (coll. Point Histoire).

34. Pour le texte central, pour mieux comprendre les bogomiles, ainsi que les récits mythologiques particulières des concorrenses, cf. l'analyse magistrale de l'*Interrogatio Iohannis* par Edina Bozóky : *Le livre secret des cathares*, Paris, Beauchesne, 1980 (rééd. 1990).

On peut conclure sur l'hypothèse d'une mythologie commune – mais ni rigide ni dogmatique. Cette vision mythologique est alors comparable avec la conception épiscopale des sept Églises d'Asie selon *La Charte de Niquinta* : « sunt diuisas & termin. & una ad altera non facit aliq. rem ad suam contradictionem & ita pacem habent inter se ». Ce mélange de doctrines fixées, mais de mythologies flottantes, est bien décrit par Bonacursus dans sa *Manifestatio* :

Et sicut sunt diversi ac divisi fide et habitu a ceteris hominibus, ita inter se diversas sentiunt hereses, et nituntur unusquisque in quantum potest nova et inaudita invenire, et habetur pro sapientiore inveniens noviora ³⁵.

L'un des meilleurs textes anticathares qui nous soit parvenu, celui de Jacques de Capellis, est lui aussi plein d'exclamations sur la diversité d'opinions mythologiques régnant parmi les cathares qui, selon l'auteur, construisent toutes sortes de fables à partir de leurs opinions. La source qui focalise le plus sur la diversité des versions mythologiques est le *Contra Patarenos* de Pierre Martyr, qui souvent se borne à affirmer que certains cathares pensent comme ci, d'autres comme ça – et les autres encore autrement ³⁶.

Le dualisme fondamental des cathares montre des traits absolus et mitigés intrinsèquement mêlés. Les traits les plus clairs sont les doctrines de la préexistence des âmes, du dualisme cosmique (c'est-à-dire une cosmologie des deux royaumes ou créations), et la bonté absolue de Dieu.

Le créateur – ou plutôt l'ordonnateur – de ce monde est ainsi conçu comme l'expression du mal, en fonction de ses options fondamentales, qui combinent une cosmologie de caractère ptolémaïque avec l'affirmation de la réalité d'une légitimation divine quotidienne du pouvoir coercitif des princes politiques sur ce monde ; le fond de cette pensée étant que les lois et structures de la société sont aussi fixes, aussi absolument parfaites, divines et immuables que sont les lois de la nature, qui régissent dans le ciel le cours déterminé des planètes...

*Université de Linköping
(Suède)*

35. *Manifestatio*, p. 271. Éd. dans la *Patrologia Latina* 204, 1845 [775-792] sous le titre de *Manifestatio haeresis catharorum quam fecit Bonacursus*.

36. *Contra Patarenos* [Petri Martirii], p. 325. Éd Th. Kaeppli (o. p.), 1947. « Une Somme contre les hérétiques de S. Pierre Martyr ? », in *Archivum Fratrum Praedicatorum*, XVII [(295) 320-335].