

## ÉDITORIAL

Madame, Monsieur, chers lecteurs,

Cette nouvelle livraison de la revue *Heresis* prend place dans la politique éditoriale et scientifique de l'association que nous centrons désormais sur l'histoire des dissidences européennes depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours. Sans se détourner de la période médiévale et de l'étude des hérésies chrétiennes (et des catharismes en particulier), son contenu reflète (nous l'espérons) cette préoccupation à laquelle beaucoup d'auteurs et chercheurs ont décidé de collaborer. Qu'il nous soit permis ici de tous les remercier chaleureusement. Sans eux, cette revue ne serait pas le laboratoire intellectuel utile que nous voudrions qu'elle soit. Nous poursuivons donc l'exploration des notions d'orthodoxie et de dissidence, ces deux processus complexes en interaction permanente au cœur même de nos préoccupations.

Dans le champ intellectuel que nous avons choisi, celui du christianisme, et en tenant compte de multiples variables spatiales et temporelles, ce sommaire apporte de nombreuses et fécondes réflexions qui gravitent autour des notions d'"orthodoxie", de "norme" mais aussi de celles, connexes, d'"hérésie", de "dissidence", de "marges religieuses", de "réforme" ou de "Réforme", de tradition ou d'innovation religieuse depuis la période médiévale jusqu'à nos jours.

Notre premier article poursuit l'analyse des sociabilités favorables ou défavorables à l'essor de la dissidence religieuse dans le Midi de la France au Moyen Âge. L'histoire de la famille de Son d'Alion, implantée en particulier dans les montagnes pyrénéennes du Pays de Sault (Aude) et du Donezan (Ariège), n'avait pas jusqu'ici reçu tous les honneurs qu'elle méritait. À travers la découverte d'un corpus de sources inédit tiré des archives françaises et catalanes, Jean-Claude Soulassol nous propose de mieux comprendre le comportement de cette famille aristocratique méridionale de premier plan, aux origines illustres – les de Son descendent des comtes de Cerdagne – face au développement, dans cette partie du Midi de la France, du discours chrétien dissident des Bons hommes, discours auquel plusieurs de ses membres adhèrent sans hésiter. Il est frappant de constater à quel point les terres des seigneurs de Son d'Alion ont servi de refuge aux Bons hommes de l'Église cathare du Toulousain au temps de la Croisade albigeoise et dans les années 1230-1244, avant la chute de Montségur. Toute une sociabilité pyrénéenne se met au service des dissidents ; solidarité familiale et solidarité religieuse se

mêlent sans qu'il soit possible de distinguer laquelle des deux motive le plus ceux qui les mettent toutes deux en pratique. Ces terres reculées, où il est bien difficile d'intervenir pour les autorités civiles du roi de France, religieuses de l'archevêque de Narbonne ou des inquisiteurs, offrent un temps un relatif havre de paix à la dissidence. En observant ce lignage aristocratique depuis la moitié du XII<sup>e</sup> siècle jusqu'au tout début du XIV<sup>e</sup> siècle, l'auteur nous permet de voir sur la durée comment, progressivement, chacun des membres de cette famille a géré ses relations avec l'Église de Rome et les instances religieuses locales et comment certains se sont positionnés face à l'accusation d'hérésie et aux procès que leur intentent, très tôt et dès les années 1250, les inquisiteurs de la "dépravation hérétique". Rarement il nous a été permis de voir avec autant de clarté ce qu'à pu coûter, à une famille appartenant au groupe aristocratique pyrénéen, son engagement dans la dissidence, au point de devoir lutter âprement pendant un peu plus d'un demi-siècle pour conserver, suite à ces accusations, la terre de ses ancêtres. Ce combat judiciaire mené par Guilhem de Son, après la mort de son père Bernat d'Alion sur le bûcher pour cause d'hérésie en 1258, est à ce titre exemplaire. Fils d'hérétique, tous ses biens avaient été confisqués ; il était voué à une véritable mort civile mais il réussit, à force d'opiniâtreté, à retrouver son honneur et une grande partie du patrimoine familial, à l'exception des terres qui en formaient le cœur, le Donezan et les châteaux de Son (Usson) et de Quérigut. Guilhem de Son sauva sa famille de la ruine et permit à ses descendants de rebondir. "Libéré", contraint et forcé, de l'héritage familial entaché d'hérésie, son fils Bernard de Son devint plus tard vicomte d'Evol (en Roussillon) et aussi l'un des tous premiers personnages du royaume de Majorque.

Cet article embrasse des recherches menées des deux côtés des Pyrénées. L'étude prosopographique des Son d'Alion démontre à son tour combien, en matière de recherche sur les dissidences médiévales méridionales, il est précieux de multiplier les collaborations entre chercheurs français et catalans. La Catalogne espagnole est très loin de nous avoir ouvert toutes ses sources médiévales et certaines d'entre-elles, mal connues, méritent sans aucun doute de nouvelles et attentives explorations.

C'est exactement ce que nous propose Gauthier Langlois qui revient sur les écrits de l'historien catalan du XV<sup>e</sup> siècle Tomic, lequel mentionne une expédition menée par le comte de Cerdagne, le comte et l'évêque d'Urgel contre des hérétiques "ariens" sur leurs terres à la fin du XI<sup>e</sup> siècle. Son étude critique du récit conclut à la vraisemblance des faits mais propose deux hypothèses de datation. Soit les faits sont bien datables du XI<sup>e</sup> siècle et la mention d'"ariens" est alors à rapprocher de mentions similaires, en Aquitaine et en Agenais, repérées récemment par l'historienne anglaise Claire Taylor. La question se pose dans ce cas d'une apparition précoce de l'hérésie dans le Midi de la France et dans les Pyrénées. Cette interprétation, si elle devait être retenue, viendrait sans nul doute relancer le débat autour de la fameuse charte

de Niquinta et la présence possible d'hérétiques dans le val d'Aran. Il existerait alors bel et bien une tradition de l'hérésie dans les Pyrénées catalanes, tradition favorisant le développement du catharisme dans cette région au tournant des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. Soit les faits rapportés sont un souvenir confus de conflits survenus plus tard, entre la fin du XII<sup>e</sup> et le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, entre les vicomtes "cathares" de Castelbon d'une part, les comtes et l'évêque d'autre part et l'on s'éloigne du débat autour de l'apparition précoce de l'hérésie dans les Pyrénées. Avec toute la prudence nécessaire, Gauthier Langlois ne tranche pas le débat que suscite le récit de Tomic. Il souhaite, et c'est déjà beaucoup, verser une nouvelle pièce au dossier des débuts de l'hérésie dans les régions pyrénéennes. Le débat est lancé et nous sommes disposés, le cas échéant, à publier dans notre revue les réactions qu'il susciterait.

Le docteur Zdenko Zlatar nous emporte des sommets des montagnes pyrénéennes vers la Bosnie et les rivages de la mer Adriatique. Le débat qu'il porte à notre connaissance n'est cependant pas étranger aux lecteurs d'*Heresis*. À plusieurs reprises, la question des chrétiens bosniaques a été abordée dans notre revue sous la forme d'articles ou de comptes rendus. C'est justement à la publication d'un article, consacré en 1994 à cette Église chrétienne médiévale par l'historien Malcolm Lambert, que souhaite répondre le professeur Zlatar. Il examine à nouveau le corpus de preuves qui avaient alors conduit Malcolm Lambert à revenir sur son premier jugement au sujet de l'Église bosniaque et à abandonner l'idée que cette Église était bel et bien hérétique et dualiste. Il veut comprendre pourquoi celui-ci a mis en doute des sources qu'il avait utilisées, à commencer par le testament du gost Radin – un document extrait des archives de la cité de Raguse (aujourd'hui Dubrovnik) qui avait jusque-là joué en faveur d'une Église bosniaque hérétique. Zdenko Zlatar renverse l'argumentation de Malcolm Lambert, dont il critique notamment la traduction et l'interprétation du testament du gost Radin parues dans *Heresis*. Il considère que rien, en l'état de la question, ne vient mettre en cause le caractère "hérétique" et dualiste de l'Église bosniaque. Il plaide pour une réévaluation de cette question « mal posée » et l'utilisation plus fréquente des archives de l'ancienne Raguse, publiées en 1967 par Mihailo Dinić et des sources vénitiennes. Il souhaite ainsi nous démontrer à quel point ces sources sont indispensables pour comprendre la structure hiérarchique de l'Église bosniaque. Il en profite également pour proposer une nouvelle description de la hiérarchie de cette Église qui vient, selon lui, se substituer à celle proposée jadis par Franjo Šanjek. Pour le professeur Zlatar, il ne fait aucun doute que les membres de l'Église bosniaque (les ragusains les appellent "patarins") étaient membres d'une Église chrétienne dissidente dans la sphère du catholicisme romain et exprimaient des croyances dualistes. Il est à noter qu'une grande partie de ce passionnant article reprend par le menu les enjeux des débats historiographiques autour des chrétiens bosniaques. Il est tout à fait intéressant de voir combien beaucoup

d'opinions divergentes entre chercheurs proviennent de la difficulté à interpréter et à confronter des sources disparates appartenant à des aires géographiques et des époques différentes. L'article du professeur Zlatar rappelle qu'en matière d'histoire des hérésies et des dissidences anciennes, il est nécessaire d'avancer avec prudence et de nuancer les propos les plus catégoriques.

Entre orthodoxie et dissidence, où placer les "jansénistes" ? Depuis 1641, ils récusent avec insistance ce terme effectivement péjoratif qui sert à les enfermer dans une identité sectaire. Les membres de cette minorité contestataire seraient les sectateurs de Jansénius (1585-1638) dont la somme théologique, *l'Augustinus*, a été publiée de façon posthume en 1640. Leurs adversaires les ont placé d'emblée dans le camp de la dissidence. Mais Jansénius n'a jamais été condamné comme hérétique et il est mort avant même d'avoir été contesté. Monique Cottret se demande si le jansénisme existe ailleurs que dans la tête de leurs adversaires, à commencer par celle du roi Louis XIV lui-même ? Les hommes que l'on classe dans ce groupe se représentent en effet eux-mêmes comme le fer de lance de la réforme catholique. Ce sont, selon eux, les vrais, voire les seuls catholiques, face à tous ceux qui accordent trop aux œuvres et à la liberté humaine. Pour eux, seule la grâce est efficace. Pourtant le pouvoir royal s'acharne contre "la secte jansénienne". En 1713, la destruction de Port-Royal était achevée et la bulle *Unigenitus* sollicitée par le roi devait donner le coup de grâce à ces ennemis de l'intérieur. Profitant du renouveau des recherches autour du jansénisme au XVIII<sup>e</sup> siècle, Monique Cottret nous explique comment, alors que cette bulle donnait artificiellement un véritable corps de doctrine à cette hérésie, elle provoque une réaction contre le pouvoir royal et l'affirmation de la dissidence mais sous des formes différentes. Les crises à l'intérieur du mouvement accentuent les clivages ; il y a assurément des "jansénismes" plutôt que du "jansénisme" au singulier dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle. On peut mettre en avant leurs divergences ou leurs points communs mais, comme d'autres mouvements religieux dissidents de l'époque moderne, ce qui frappe, c'est que les "jansénismes" se retrouvent à la frontière assumée du religieux et du politique. De ce dernier point de vue, ils deviennent, fin XVIII<sup>e</sup> siècle, favorables à la tolérance et prêts à défendre l'idée d'une nécessaire "tolérance civile" à l'égard des protestants. En la matière, ils vont même à travailler en commun avec les philosophes et les magistrats, ce qui n'était pas gagné d'avance. Persécuté par le pouvoir, ils se retrouvent aussi à la croisée du politique et du religieux au moment de la Révolution. Les voici prêts à devenir "révolutionnaires" au nom de la nécessaire soumission de l'Église à l'État. La Révolution de 1790 viendrait remettre à l'ordre du jour les valeurs de l'Église primitive qu'ils ont toujours portées. Ces chrétiens voient dans les événements politiques l'opportunité de passer, au moins au regard de l'État, de la dissidence à l'orthodoxie. Ils recherchent l'équilibre d'un "patriotisme chrétien", rêvent d'une révolution "sanctifiée". Mais ce rêve n'aura qu'un temps et ne changera pas le

point de vue de Rome à leur égard. Leur mouvement n'y est plus considéré comme une dissidence mais désormais comme un schisme, ce qui montre qu'au gré du temps et du point de vue d'où on le considère, le jansénisme peut avoir un visage protéiforme. Preuve aussi qu'il existe puisqu'il est la cible de ceux qui le vouent aux gémonies.

François Laplanche ouvre une réflexion autour des critères bibliques et points de doctrine qui permettent à l'Église catholique de désigner le protestantisme comme une "hérésie" dans le domaine biblique à partir du Concile de Trente (1545-1563). Il s'interroge finalement sur le rôle d'aiguillon intellectuel de la dissidence dans le domaine de la compréhension des Écritures.

Face aux nouvelles affirmations doctrinales portées par le protestantisme, il a fallu que l'Église catholique réaffirme quelle était sa doctrine au sujet de la Bible. Or, à ce sujet, François Laplanche remarque que la séparation hérésie/orthodoxie a durci les positions, de part et d'autre, sur l'attitude à prendre vis-à-vis des Écritures. Il analyse d'abord les décisions du concile puis la poursuite des controverses au cours des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Les catholiques sont contraints de réagir face au mouvement spirituel de retour aux Écritures porté par la Réforme et la poussée humaniste. Après Trente, la papauté prend les devants et va organiser le contrôle de l'Écriture en organisant la police des livres dans l'Église, avec la création de l'Index dont la constitution et la mise à jour sont confiées à une congrégation romaine. Promulguées par le pape Pie IV en 1564, les règles de cet Index sont un signe de la radicalisation des enjeux autour des Écritures. L'annotation obligatoire des Bibles catholiques, conformément à la doctrine précise de l'interprétation de la Bible émise par Trente, est un autre signe de cette radicalisation des guerres de positions qui opposent les deux camps, véritable "guerre des Bibles" qui secoue alors l'Europe chrétienne. Elle eut aussi pour résultat, rappelle François Laplanche, le contrôle de plus en plus sévère de l'édition des Pères et de leur usage par les catholiques, et, chez les érudits protestants, l'idée qu'il existait une sorte d'histoire des livres inspirés. Paradoxalement, cette séparation entre hérésie et orthodoxie devait, en dépit de sa violence et de ses aspects irrationnels, se révéler comme une source de l'avancée de la "critique" au XVII<sup>e</sup> siècle.

Bernard Cottret ouvre à son tour le débat autour d'une autre question mal posée : « Y a-t-il eu une révolution puritaine ? » Son article nous amène à réfléchir sur les liens complexes et nécessairement contradictoires, selon lui, entre religion et politique : ces structures imaginaires ou affectives qui, selon Maurice Agulhon, rythment la vie des sociétés. Il s'y intéresse dans le contexte du développement aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles du puritanisme dont la complexité vient du fait qu'en Angleterre, puis aux États-Unis, il fut à la fois une force spirituelle, sociale et politique. Mais quelle focale utiliser ? Faut-il insister sur le caractère religieux de la guerre civile anglaise et rester prisonnier d'un schéma historiographique ancien remontant à Samuel Gardinier et avant lui à Guizot ?

Dans le cas américain, qui occupe la seconde partie de l'article proposé par l'auteur, là aussi en apparence, religion et politique apparaissent indissociables. Du moins à première vue. En témoignerait l'odyssée fameuse des Pères pèlerins fondateurs de 1620. Bernard Cottret rappelle combien tout cela a été démenti depuis et qu'il faut se méfier du mythe puritain de l'Amérique, tout comme celui de l'Amérique puritaine. L'un nourrit l'autre constamment sans craindre les démentis de l'actualité. Cottret rappelle d'ailleurs que, dans ce contexte, un puritain est un adepte de la purification des rites et des doctrines qui souhaite donc « réformer la Réforme elle-même » et accéder à la pureté et à la transparence des origines du christianisme . Bref : « *les puritains n'ont jamais été révolutionnaires qu'en souhaitant se montrer rétrogrades* ». Apparue comme une réponse à la corruption de l'Ancien Monde, l'Amérique s'offrait aux puritains comme une terre où mener l'accomplissement du christianisme. Mais une question reste bel et bien ouverte : si l'expérience américaine a nécessairement un caractère religieux, quel est le facteur dominant : la religion est-elle une idéologie de substitution destinée à masquer des visées séculières ou bien l'Amérique a-t-elle une mission réellement universelle à remplir dans le monde ? Enfin, dernière question soulevée, faut-il suivre Tocqueville considérant l'existence d'un lien direct entre puritanisme, liberté des consciences et démocratie et, inversement, celle d'un lien entre catholicisme, accoutumance à la monarchie absolue et égalité puis, à terme, socialisme collectiviste ?

Jean-Pierre Chantin nous expose la genèse – complexe – de son dictionnaire sur les “marges” du christianisme dans la France contemporaine, depuis 1802 jusqu'aux débats de Vatican II en 1962. Les nombreuses questions méthodologiques soulevées lors de sa mise en œuvre sont riches d'enseignements sur la manière dont notre société française contemporaine entend réfléchir à la constitution d'un outil devant servir à une meilleure connaissance de mouvements très disparates, rangés un peu vite au rang de “sectes” ou d’“hérésies modernes”. L'utilité première de la mise en chantier de ce dictionnaire, rassemblant au final les notices biographiques de 188 personnalités, groupes ou mouvements, réalisées par une quarantaines de spécialistes (historiens, sociologues, anthropologues), aura été de changer en partie le regard sur ces dissidents grâce à une définition plus sérieuse des objets étudiés et un éclairage apporté enfin sur la nécessité d'en faire l'étude par les historiens des religions. Le but premier fut donc de rassembler tous les principaux responsables des groupes dissidents du christianisme, ou plutôt des Églises chrétiennes dans la France contemporaine, et de ne conserver que ceux qui ont choisi une voie spirituelle neuve, ou bien déjà éprouvée auparavant ou ailleurs, et structurés en groupes établis. La recherche d'un titre générique à l'ouvrage a ouvert la réflexion autour de la notion de “marges” plutôt que celle de “sectes”. L'intérêt de ce concept tient à ne retenir que les représentants d'opinions se situant par rapport aux grandes institutions chrétiennes. Suffisamment malléable dans le

temps et l'espace, cette notion permet de souligner en outre pour chaque entrée du dictionnaire la singularité de toute réalité à un moment ou en un lieu donné, sans trahir la cohésion d'ensemble du volume. Un autre intérêt de ce nouveau concept est aussi de rappeler qu'à des "marges extérieures" qui ont rompu d'une manière ou d'une autre avec un centre (et donc présentes dans le dictionnaire) correspondent des "marges intérieures" qui n'ont pas osé la rupture et sont moins bien identifiables. L'histoire religieuse, après l'histoire sociale, aurait donc tout à gagner à introduire cette nouvelle notion de "marges" à côté de celles d'hérésie et de dissidence et peut-être à l'appliquer à d'autres époques que l'époque contemporaine.

Jean-François Mayer nous propose quelques réflexions d'historien autour des notions d'orthodoxie, de dissidence et d'hérésie en faisant l'aller retour entre les situations du passé (« nos ancêtres les hérétiques ») et les groupes religieux non-conformistes, les sectes d'aujourd'hui ou les groupes appartenant à des religiosités parallèles.

Il constate, non sans malice, que les termes "dissident" ou "dissidence" ont à notre époque une connotation plutôt positive ; dans le champ du religieux ajoute-t-il, cela vaut pour certains courants et notamment les hérétiques du passé. Ceux-ci sont réhabilités, revalorisés, "héroïsés". Après avoir évoqué combien ce phénomène n'est pas nouveau et que beaucoup de groupes religieux plus récents ont cherché dans le passé des ancêtres illustres, il s'intéresse à la question des permanences dans les critiques émises à travers les siècles contre des groupes religieux non-conformistes. Il s'appuie dans sa démonstration sur les polémiques émises contre l'Armée du Salut au XIX<sup>e</sup> siècle. Elles ressemblent étrangement, souligne-t-il, aux dénonciations des "nouvelles sectes" contemporaines, ce qui semble confirmer, à ses yeux, certaines des remarques du sociologue Harvey Cox sur les "structures profondes" dans les réactions face à des mouvements religieux nouveaux au fil des siècles. L'article s'intéresse ensuite aux croyances parallèles circulant en dehors des groupes structurés et évoque la notion de *cultic milieu* due au sociologue Colin Campbell. Comme il le souligne, en anglais, *cult* est un équivalent de "secte" au sens populaire du terme (avec une connotation négative) mais signifie aussi, dans le vocabulaire sociologique, un groupe religieux nouveau, à ses débuts, souvent en rupture culturelle avec son environnement. Pour Campbell, tout mouvement particulier existe dans un environnement « où circulent des *parcours spirituels butinants* » qu'il a baptisé "milieu cultique" qui permet justement la popularisation et la "crédibilisation" de croyances parallèles. Pour illustrer ce fait, Jean-François Mayer prend l'exemple du *Mystery Park*, inauguré en 2003 à proximité du célèbre site suisse d'Interlaken, ouvert grâce au soutien d'organismes publics et privés et basé sur la théorie dites des "ancien astronautes" d'Erich von Däniken qui est une remise en cause fondamentale des croyances de toutes les religions. Il lui permet de mettre en

évidence les critères qui permettent de nos jours l'acceptation sociale croissante de certaines de ces croyances parallèles. Enfin, dans un monde contemporain ouvert sur les syncrétismes et la multiplicité des itinéraires religieux, où le débat ne se joue plus seulement dans le cadre référent du christianisme, il nous incite à mieux réfléchir à la pertinence des distinctions classiques entre orthodoxie et hérésie hors de ce cadre pour mieux, du reste, y revenir.

Cette démarche comparatiste ouvre le propos du texte de l'anthropologue Jean-Pierre Albert. S'ouvre un vaste champ de nouveaux chantiers pour lesquels *Heresis* sera toujours disponible. Le domaine chrétien nous confronte à une version dramatiquement tendue de la dialectique orthodoxie/dissidence. En faisant se répondre les descriptions de mouvements religieux considérés comme des hérésies ou des dissidences ou en mettant en avant les différentes formes de stratégies discursives à l'œuvre dans la construction-dénonciation de ces hérésies, il est possible (premier chantier) de déboucher sur une typologie des ressources argumentatives propres au registre du religieux chrétien qu'il soit orthodoxe ou hétérodoxe, puis (deuxième chantier) de déterminer les ressorts de « *l'existence concrète de la religion dans la société, c'est-à-dire sur sa réalité institutionnelle et économique* » suivant un contexte donné et donc d'établir des lois dans la gestion des ressources religieuses, dans les matières de les entretenir ou d'en créer de nouvelles.

Concernant les dissidences et les innovations religieuses, Jean-Pierre Albert nous invite à poser en termes nouveaux la question de leur existence : il s'agit de comprendre comment des différences deviennent insupportables à l'institution ou bien peuvent être revendiquées contre elle de manière polémique. S'ouvre donc un troisième chantier pour un futur programme de recherche : développer ou préciser conceptuellement notre connaissance des types de dissidence ou d'innovation et établir la liste des mécanismes d'engendrement de cette diversité au sein du christianisme. Jean-Pierre Albert cite au moins trois pistes analytiques. Toute construction dogmatique religieuse a une part irréductible d'arbitraire. L'innovation est possible et même probable dans la mesure où un processus de routinisation dans l'institution laisse la voie ouverte à de nouveaux éveils subversifs. Enfin les mouvements de rénovation religieuse ont une tendance propre à aller vers une même orientation rationaliste et une même tendance au "désenchantement du monde". Ces trois pistes viennent remplir la "boîte à idées" dont nous disposons pour aborder les situations d'innovation religieuse. L'appel est ainsi lancé pour investir ces champs et poursuivre l'exploration de la dialectique orthodoxies/hétérodoxies, avec la même curiosité et toujours de manière pluridisciplinaire.

Bonne lecture à toutes et à tous.

Charles Peytavie