

L'esprit humain  
est moins capable  
d'erreur, dès qu'il  
sait à quel point

# LES FANATIQUES DE L'APOCALYPSE

COURANTS MILLÉNARISTES  
RÉVOLUTIONNAIRES DU XI<sup>E</sup> AU XVI<sup>E</sup> SIÈCLE

NORMAN COHN

et en combien de  
manières il en est  
capable, et jamais il  
ne peut trop étudier  
l'histoire de nos  
égarements.

### La collection «opium du peuple»

LA MISÈRE *religieuse* est, d'une part, l'*expression* de la misère réelle, et, d'autre part, la *protestation* contre la misère réelle. La religion est le soupir de la créature accablée par le malheur, l'âme d'un monde sans cœur, de même qu'elle est l'esprit d'une époque sans esprit. C'est l'*opium* du peuple. Le véritable bonheur du peuple exige que la religion soit supprimée en tant que bonheur *illusoire* du peuple. Exiger qu'il soit renoncé aux illusions concernant notre propre situation, c'est *exiger qu'il soit renoncé à une situation qui a besoin d'illusions*. La critique de la religion est donc, en germe, la *critique de cette vallée de larmes*, dont la religion est l'*auréole*.

**Karl Marx**





#### HISTOIRE DE L'ANTÉCHRIST

À gauche, l'Antéchrist en train de prêcher sous l'inspiration du Diable, tandis qu'à droite les « deux témoins » Enoch et Elie prêchent contre lui. Au-dessus, l'Antéchrist, soutenu par des démons, s'efforcant de voler afin de monter ainsi qu'il est Dieu, tandis qu'un archange s'appête à l'abattre d'un coup d'épée.

Norman COHN

# LES FANATIQUES DE L'APOCALYPSE

COURANTS MILLÉNARISTES  
RÉVOLUTIONNAIRES  
DU XI<sup>e</sup> AU XVI<sup>e</sup> SIÈCLE

Traduit de l'anglais par Simone Clémendot  
avec la collaboration de Michel Fuchs et Paul Rosenberg

La publication de cet ouvrage a été encouragée par le fonds d'aide à l'édition de la Communauté française de Belgique.

**LES ÉDITIONS ADEN**

édition Gilles Martin,  
Hélène Hiessler,  
Emine Karali,  
Julie Matagne  
**Maquette et couverture :**  
Nord Compo

Les éditions Aden  
44 rue Antoine Bréart  
B – 1060 Bruxelles  
Tél 0032 2 5370062  
Fax 0032 2 5344662  
editionsaden@skynet.be  
www.aden.be

Dépôt légal :  
novembre 2011  
Édition originale : *The  
Pursuit of the Millennium*,  
Secker et Warburg, 1957  
Traduction française :  
droits réservés

Nous sommes des fous qui ne ressemblons pas tout à fait à ceux des Petites Maisons. Il n'importe à chacun d'eux de savoir quelle est la folie de son voisin, ou de ceux qui ont habité sa loge avant lui ; mais il nous est fort important de le savoir. L'esprit humain est moins capable d'erreur, dès qu'il sait à quel point et en combien de manières il en est capable, et jamais il ne peut trop étudier l'histoire de nos égarements.

FONTENELLE, *Sur l'histoire* (1680).



## Avant-propos

*De la fin du XI<sup>e</sup> siècle jusqu'à la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, l'Europe vit à plusieurs reprises les pauvres, désireux d'améliorer leurs conditions de vie, mêler ce désir au rêve chimérique d'un nouveau Paradis terrestre, d'un univers libéré de la souffrance et du mal, d'un Royaume des Saints.*

*L'histoire de ces siècles est, bien entendu, parsemée de luttes innombrables entre les privilégiés et leurs inférieurs : soulèvements des villes contre leurs seigneurs, des artisans contre les négociants capitalistes, des paysans contre les nobles. En règle générale, ces soulèvements ne se proposaient que des objectifs strictement limités – obtention de certains privilèges, abolition de certaines injustices – ou alors il s'agissait d'explosions de fureur destructrice suscitées par la misère pure et simple, et dont la Jacquerie constitue un exemple célèbre. Certains soulèvements revêtirent toutefois une portée différente. Le Moyen Âge avait hérité de l'Antiquité – des Juifs et des chrétiens primitifs – une tradition prophétique qui connut alors un fantastique regain de vitalité. Pour parler le langage qui s'impose ici, celui des*

théologiens, il se constitua une eschatologie (un corps de doctrine concernant le sort ultime de l'univers) d'ordre chiliastique (dans le sens le plus large du terme, c'est-à-dire qui prédisait l'avènement d'un Millénium non pas limité à mille ans, mais pratiquement illimité, au cours duquel le monde serait habité par une humanité à la fois parfaitement bonne et parfaitement heureuse). Cette eschatologie, riche d'un réconfort que la doctrine officielle de l'Église médiévale s'interdisait de prodiguer, finit par exercer sur le peuple une fascination puissante et durable. Chaque génération s'adonnait, ne fût-ce que temporairement, à l'espoir fébrile de quelque événement subit et miraculeux qui entraînerait la transformation intégrale du monde, ou de quelque prodigieuse lutte finale qui, opposant les cohortes du Christ à celles de l'Antéchrist, constituerait à la fois l'apogée et la justification de l'histoire. Il serait certes simpliste d'assimiler le monde de l'exaltation chiliastique à celui de l'agitation sociale. Mais il n'est pas douteux qu'à maintes reprises les masses affligées et mécontentes furent séduites par quelque « prophète » millénariste. Des mouvements se constituaient alors qui, en dépit de leurs proportions réduites et de leur caractère éphémère, nous frappent rétrospectivement par l'analogie qu'ils présentent avec les grands mouvements totalitaires contemporains.

Ce rapprochement ne manquera pas de susciter certaines réserves. N'est-ce pas projeter sur une civilisation disparue des préoccupations qui n'appartiennent qu'à notre temps ? Je ne le pense pas. Je n'irai certes pas jusqu'à nier que dans cet imprévisible kaléidoscope que nous appelons l'histoire, chaque constellation éphémère possède son irréductible spécificité. Mais l'histoire des conduites sociales révèle certains schèmes récurrents, dans leurs grandes lignes du moins, et dont les analogies semblent très frappantes. Cela n'apparaît nulle part plus clairement que dans les mouvements de masse éminemment émotionnels qui consti-

tuent le sujet de notre étude. On ne compte pas les cas où les gens se groupèrent au sein de mouvements millénaristes d'une sorte ou d'une autre, et ceci à différentes époques de l'histoire, dans bien des régions et au sein de sociétés fort diverses du point de vue de leurs techniques, de leurs institutions, de leurs valeurs et de leurs croyances. Leur ton allait de l'agressivité la plus outrancière au pacifisme le plus doux. Leur but, de la spiritualité la plus éthérée au matérialisme le plus vil. On ne saurait dénombrer ni les différentes représentations du Millénium ni les voies pour y parvenir. Mais les analogies apparaissent autant que les différences, et plus l'on compare les explosions du chiliasme social militant de la deuxième moitié du Moyen Âge aux mouvements totalitaires modernes, plus on est frappé par leurs ressemblances. Une tyrannie mondiale va succomber sous peu sous les coups d'un peuple élu guidé par une élite infaillible et inspirée. Ce conflit imminent revêtira une importance incomparable et unique, car il permettra de purifier à jamais l'univers du mal qu'il renferme et amènera l'histoire à sa consommation prévue de toute éternité. Ces chimères n'ont rien perdu de leur puissance de fascination. Même si les vieux symboles et les slogans d'autrefois ont été remplacés, la structure des rêves fondamentaux n'a pratiquement pas changé.

L'heure semble propice à l'étude des lointains indices des troubles que nous vivons. Si une telle enquête ne peut prétendre jeter une lumière appréciable sur le fonctionnement d'un État totalitaire solidement établi, elle contribue sans conteste à clarifier la psychologie et la sociologie des mouvements totalitaires à l'apogée de leur ardeur révolutionnaire. De ce point de vue, il ne sera d'ailleurs pas besoin d'introduire de trop grandes distinctions entre les deux grandes poussées totalitaires connues jusqu'ici, le communisme d'une part et le national-socialisme allemand de l'autre. Nul ne songe à nier l'abîme qui sépare l'atavisme, le

tribalisme rudimentaire, l'irrationalisme vulgaire et le sadisme éhonté propres au nazisme, de la vision du monde ostensiblement humaniste, universelle, scientifique et rationnelle des communistes. Il n'en demeure pas moins que ces deux mouvements possèdent en commun certains traits suffisamment extraordinaires pour que l'on puisse y voir l'avènement d'une forme de politique fort éloignée de toutes celles du passé. Ces traits ne peuvent précisément être compris que par référence à cette eschatologie révolutionnaire souterraine qui ébranla si souvent le lourd édifice de la société médiévale.

La genèse de cette eschatologie n'a fait jusqu'à présent l'objet d'aucune étude détaillée. Les sectes plus strictement religieuses, qui naquirent et disparurent durant cette même période, ont au contraire été amplement analysées. L'histoire des cathares, dont la religion gnostique s'épanouit sur de vastes secteurs de l'Europe méridionale, et celle des vaudois que certains considèrent comme des précurseurs de la Réforme, ont suscité une littérature plus qu'abondante. On a beaucoup parlé également de ces chiliastes particulièrement ascétiques, les franciscains dits spirituels. Mais on s'est rarement interrogé sur la façon dont, pendant près de quatre siècles et demi, les doctrines apocalyptiques cristallisèrent les aspirations, les rancœurs et les angoisses sociales qu'elles dotèrent en retour d'un dynamisme nouveau. En fait, on ne s'étonnera pas de l'abondance d'excellentes monographies sur tel aspect ou tel épisode d'une histoire dont la synthèse n'a jamais été faite. Car ces différents mouvements ne peuvent être considérés (ils ne le furent pas de leur temps) comme constituant une secte hérétique unique dotée de caractéristiques propres. Les documents attestent plutôt l'existence d'une longue tradition salutiste populaire fondée sur des croyances pour la plupart tolérées par l'Église à une époque ou à une autre, mais qui, par l'interprétation qui en était donnée et la façon dont elles s'expri-

maient, mettaient en péril l'ordre social existant. Le présent ouvrage se propose, dans la mesure du possible, de suivre l'évolution de cette tradition dans certaines parties de l'Europe au Moyen Âge.

Le matériau de notre étude est constitué par des sources contemporaines de toutes sortes : chroniques, rapports de commissions inquisitoriales, condamnations prononcées par les papes, les évêques et les conciles, libellés théologiques, pamphlets, lettres et poèmes lyriques. La plupart de ces documents sont dus à des clercs dont l'hostilité à ces mouvements ne fait aucun doute. Il n'a donc pas été facile de faire la part des mensonges inconscients ou des déformations conscientes. Par bonheur, nous disposons d'autre part d'une littérature hérétique qui a survécu aux efforts sporadiques de destruction des autorités laïques ou ecclésiastiques. Il nous a donc été possible non seulement de confronter les sources ecclésiastiques entre elles mais aussi de les opposer aux déclarations d'un nombre considérable de prophètes millénaristes. Notre récit est le fruit d'un long travail d'information, de collation, d'appréciation et de réévaluation, sur la base d'une énorme documentation. Si au cours de notre exposé nous n'exprimons que rarement des doutes, c'est que la plupart des problèmes qui se sont posés à nous se sont résolus d'eux-mêmes avant la fin de cet ouvrage.

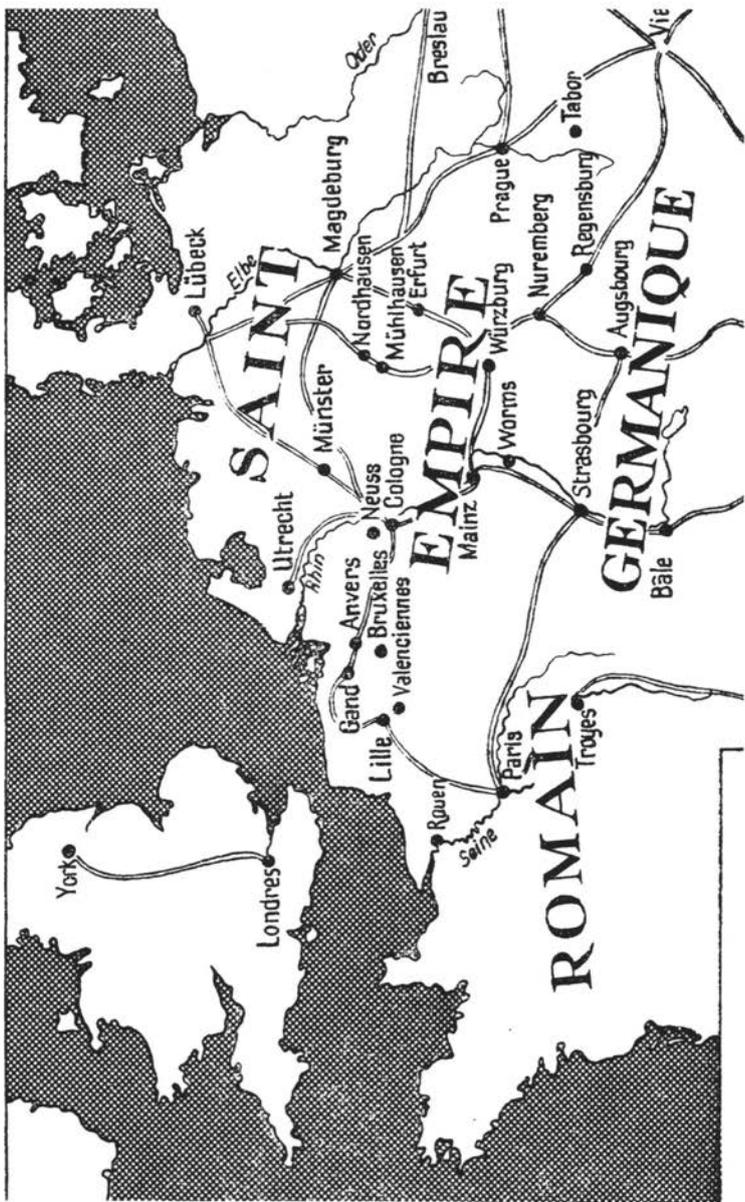
Étant donné que notre étude couvre une période considérable, nous avons été contraint de la limiter sévèrement dans l'espace. Il nous a paru préférable de soumettre une zone réduite à un examen attentif, fondé sur une étude scrupuleuse de toutes les sources disponibles, quels que soient leur nombre ou leur obscurité, plutôt que de survoler rapidement une zone plus considérable. Bien que l'Italie ait connu nombre de mouvements fort proches de ceux que nous analysons ici, nous ne les mentionne-

rons que dans la mesure où ils exercèrent une influence précise sur le Nord de l'Europe. D'autre part, l'Angleterre se signale par une absence presque totale de mouvements chiliastiques. Aussi n'intervient-elle dans notre étude que par le biais d'un ou deux épisodes de brève durée. La région sur laquelle nous avons fixé notre choix va du Nord de la France jusqu'en Bohême, en passant par les Pays-Bas et l'Allemagne. C'est en effet dans cet ensemble que le millénarisme révolutionnaire fleurit avec le plus d'éclat.

Au Moyen Âge, la langue la plus commune dans cette région était soit le haut allemand soit le bas allemand. Cependant, à aucun moment, je n'ai eu l'impression que les problèmes que j'abordais étaient spécifiquement allemands, si ce n'est de façon temporaire ou superficielle. Il serait particulièrement vain de vouloir donner de ces mouvements une interprétation de type national ou racial. Autre chose est d'essayer de définir et de comparer les situations sociales qui contribuèrent à leur éclosion. Cette perspective de recherche mène à des conclusions qui rendent ces mouvements non seulement plus compréhensibles, mais semblent jeter une certaine lueur sur l'essor – si parfaitement imprévu il y a moins de cinquante ans – des mouvements totalitaires qui ébranlent le monde moderne.

Norman COHN

King's College  
University of Durham  
Newcastle upon Tyne





# Chapitre I

## Introduction

### **L'Apocalypse chez les Juifs et chez les premiers chrétiens**

L'eschatologie révolutionnaire, qui se constitua peu à peu pendant les quatre derniers siècles du Moyen Âge<sup>1</sup>, s'inspirait avant tout d'un mélange de prédictions héritées de l'Antiquité. À l'origine, il s'agissait exclusivement de procédés utilisés par certains groupements religieux (juifs, puis chrétiens) pour se fortifier et affirmer leur existence face à une oppression présente ou future.

Il est naturel que les premières de ces prophéties aient été élaborées par les Juifs, qui se distinguaient nettement des autres peuples de l'Antiquité par leur attitude envers l'histoire et, plus particulièrement, à l'égard de leur propre rôle dans l'histoire. À l'exception des Perses, et encore dans une certaine mesure seulement, les Juifs furent les seuls à mêler à un monothéisme intransigeant l'inébranlable conviction d'être le peuple élu du Dieu unique. Depuis l'exode

d'Égypte, sinon avant, ils étaient convaincus que Jéhovah veillait avec un soin particulier sur le sort d'Israël, et qu'Israël seul était chargé de réaliser Sa volonté sur terre. Depuis les Prophètes, sinon avant, ils s'entretenaient dans la conviction que Jéhovah, plus qu'un dieu national, si puissant fût-il, était le Dieu unique, le Seigneur tout-puissant de l'histoire, qui gouvernait le sort de tous les peuples. Certes, ils tiraient de ces croyances des conclusions fort diverses. Nombreux étaient ceux qui, comme le « second Isaïe », estimaient que ce choix de Dieu leur imposait une responsabilité morale sans égale, et les obligeait à faire preuve de charité et d'esprit de justice dans toutes leurs relations avec les hommes. À leurs yeux, Dieu avait chargé Israël de répandre la lumière chez les Gentils et de porter ainsi le salut divin jusqu'aux confins du globe. Mais, parallèlement à cette interprétation éthique, une autre se fit bientôt jour, dont l'emprise devait s'accroître au fur et à mesure que la ferveur d'un nationalisme séculaire était soumise à l'épreuve redoutable des défaites accumulées, des déportations et des dispersions successives. C'est précisément parce qu'ils gardaient la conviction intime d'être le peuple élu, qu'ils opposaient au malheur, au danger et à l'oppression une résolution farouche fondée sur le triomphe absolu et la prospérité sans bornes, dont Jéhovah dans sa toute-puissance gratifierait ses élus lorsque les temps seraient accomplis.

Déjà les livres prophétiques de l'Ancien Testament, dont certains remontent au VIII<sup>e</sup> siècle, décrivaient une immense catastrophe cosmique, dont émergerait une Palestine qui ne serait rien de moins qu'un nouvel Éden, un Paradis reconquis. Ayant négligé son Dieu, le peuple élu devait connaître la famine, la peste, la guerre et la captivité, avant d'être soumis à un jugement qui, par sa sévérité, effectuerait une rupture totale avec un passé coupable. D'abord viendra le Jour

de Jéhovah, le jour de colère. Le soleil, la lune et les étoiles seront enveloppés de ténèbres, les cieux se replieront comme un parchemin qu'on roule, et la terre tremblera. Alors sonnera l'heure du Jugement qui verra les mécréants (c'est-à-dire les élus qui n'auront pas eu foi dans leur Seigneur et les païens, ennemis d'Israël) jugés et éliminés, sinon totalement anéantis. Mais ce ne sera pas tout : certains Juifs, « les restes salvifiques », survivront à ces châtiements et deviendront l'instrument des desseins de Dieu. Le peuple élu ainsi amendé et régénéré, Jéhovah renoncera à sa vengeance et se muera en Libérateur. Les Justes (les fidèles devaient dire par la suite : les survivants et les justes rappelés à la vie) se regrouperont en Palestine et Jéhovah viendra s'établir parmi eux. Il sera leur Seigneur et leur Juge. Il règnera sur Jérusalem reconstruite, sur Sion devenue la capitale spirituelle du monde, vers laquelle convergeront tous les peuples. Ce sera un monde de justice où les pauvres seront protégés, un monde de paix et d'harmonie, où les bêtes dangereuses et sauvages deviendront paisibles et inoffensives. La lune brillera d'un éclat pareil à celui du soleil. La splendeur du soleil sera sept fois multipliée. Les déserts et les terres stériles deviendront beaux et fertiles. L'eau et le fourrage ne feront défaut ni aux bœufs, ni aux moutons. Blé, vin, poisson, fruits, ce sera l'abondance. Hommes et troupeaux croîtront et se multiplieront sans fin. Libérés de la maladie comme du chagrin, ignorant les iniquités de toutes sortes, ils mèneront une vie conforme aux commandements de Dieu, désormais gravés dans leur cœur : ainsi vivra le peuple élu dans une liesse de tous les instants.

Les textes apocalyptiques, destinés aux couches inférieures de la population juive et qui représentent une forme de propagande nationaliste, frappent par leur grossièreté et

leur démesure. Ceci, dès le premier texte apocalyptique, la vision ou songe du chapitre vu du Livre de Daniel, rédigé vers 165 avant Jésus-Christ, à une période particulièrement difficile de l'histoire juive. Après l'exil de Babylone, les Juifs de Palestine avaient joui, plus de trois siècles durant, d'une sécurité et d'une paix relatives sous l'égide des Perses, puis de la dynastie des Ptolémées. Mais la situation changea lorsque, au II<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, la Palestine tomba aux mains de la dynastie gréco-romaine des Séleucides. Les Juifs eux-mêmes étaient en proie à d'amères divisions : si l'aristocratie mondaine adoptait d'enthousiasme les mœurs grecques, le peuple, lui, persévérait avec une résolution accrue dans la foi de ses pères. Lorsqu'Antiochus IV Épiphane, de la dynastie des Séleucides, intervint en faveur du parti grécophile, allant jusqu'à interdire l'observance des rites judaïques, il se heurta à la riposte populaire : ce fut la révolte des Macchabées. Dans le Songe de Daniel, composé au moment où cette révolte faisait rage, quatre bêtes symbolisent quatre puissances mondiales successives : les Babyloniens, la dynastie mythique des Mèdes, les Perses et les Grecs ; la quatrième bête « sera différente de tous les royaumes et... dévorera toute la terre, et la frappera et la brisera » (Daniel, VII, 23). À la chute de l'empire, Israël, incarné par le « Fils de l'Homme », « vint dans les nuées des cieux... et il vint jusqu'à l'Ancien des jours... et il lui fut donné la seigneurie et l'honneur et le règne... et tous les peuples et les nations le servirent. Sa domination est une domination éternelle qui ne passera point... et les Saints du Souverain recevront le Royaume et y régneront jusqu'au siècle des siècles » (Daniel, VII, 13-14, 27). Aucun des prophètes n'était allé aussi loin. Pour la première fois, le royaume glorieux de l'avenir embrasse, dans l'imagination d'Israël, non seulement la Palestine mais l'ensemble de l'univers.

On retrouve là l'essentiel de ce qui allait devenir le thème central de l'eschatologie révolutionnaire. L'univers est dominé par une puissance maléfique et tyrannique dont la capacité de destruction est infinie, puissance d'ailleurs conçue comme surhumaine et démoniaque. Sous cette dictature, les outrages se multiplient, les souffrances des victimes deviennent de plus en plus intolérables, jusqu'à ce que sonne l'heure où les saints de Dieu seront à même de se dresser pour l'abattre. Alors les saints eux-mêmes, le peuple élu, ce peuple saint, qui n'a cessé de gémir sous le joug de l'opresseur, héritera à son tour de l'hégémonie universelle. Ce sera l'apogée de l'histoire. Le Royaume des Saints surpassera en gloire tous les règnes antérieurs : bien plus, il n'aura pas de successeurs. C'est par cette chimère que l'apocalyptique juive et ses nombreux dérivés, devaient exercer une incomparable fascination sur tous les insurgés, sur tous les mécontents à venir, et ceci bien que les Juifs en eussent, pour leur part, oublié jusqu'à l'existence<sup>2</sup>.

De la conquête de la Palestine par Pompée, en 63 avant Jésus-Christ, jusqu'à la guerre de 66-72 après Jésus-Christ, les combats des Juifs contre leurs nouveaux occupants, les Romains, trouvèrent à la fois un stimulant et un écho dans un courant ininterrompu d'apocalyptique militante. C'est précisément parce qu'elle s'adressait au peuple même que cette propagande accordait une si large place à l'image fantastique du sauveur eschatologique, le Messie. Bien entendu, ce mythe avait déjà ses lettres de noblesse. Si, aux yeux des prophètes, le sauveur appelé à régner sur le peuple élu à la fin des temps n'était autre que Yahvé en personne, il semble que le personnage du Messie ait joué un rôle considérable pour le peuple à partir du moment où la nation entra sur la voie du déclin politique. Représenté à l'origine comme un monarque particulièrement sage, juste et puis-

sant, de la lignée de David, chargé de restaurer la cohésion nationale, il devint de plus en plus surhumain au fur et à mesure que la situation politique se faisait plus désespérée. Dans les songes de Daniel, le Fils de l'Homme, qui apparaît chevauchant les nuées, semble être l'incarnation d'Israël. Mais il se peut qu'on l'ait dès cette époque considéré comme un être surhumain. Dans l'Apocalypse de Baruch et dans celle d'Ezra, qui datent pour l'essentiel du 1<sup>er</sup> siècle avant Jésus-Christ, cet être surhumain est sans conteste un homme, un roi guerrier, doté de pouvoirs miraculeux et surnaturels.

Dans Ezra, le Messie est représenté sous les traits du lion de Juda, dont le soufflé embrasé consume la pire des bêtes, la dernière, désormais confondue avec l'aigle romain ; il reparaît sous ceux du Fils de l'Homme dont le souffle commence par anéantir les foules païennes et répandre le feu et la tempête ; après quoi, il rassemble les dix tribus d'Israël disséminées en terre étrangère et instaure en Palestine un royaume dans lequel Israël, enfin réuni, peut connaître la gloire, la prospérité et la paix (Apocalypse d'Ezra, XI-XII). Baruch prédit l'avènement certain d'une ère de souffrance et d'injustice terribles, l'ère du dernier empire, celui des Romains. C'est alors, au moment même où le mal aura atteint son apogée, que paraîtra le Messie. Formidable guerrier, il sèmera la déroute parmi les cohortes ennemies qu'il réduira à néant. Il fera prisonnier le chef des Romains et le traînera enchaîné sur la montagne de Sion, où il le mettra à mort. Le royaume qu'il instaurera durera jusqu'à la fin du monde. Toutes les nations qui ont régné sur Israël seront passées au fil de l'épée ; certains peuples survivants seront placés sous la coupe du peuple élu. Une ère de béatitude s'ouvrira. La douleur, la maladie, la mort prématurée, la violence et les combats, l'indigence et la faim auront disparu ;

la terre prodiguera ses fruits en une abondance mille fois multipliée (Apocalypse de Baruch, XXXIX-XL, LXXII-LXXIV, LXXIX). Ce paradis terrestre durera-t-il éternellement, ou seulement quelques siècles, en attendant d'être remplacé par la Jérusalem céleste ? Les opinions divergent sur ce point, mais, de toute façon, la question pouvait sembler académique. Éternel ou temporaire, ce royaume méritait qu'on lutât pour lui, et ces apocalypses avaient du moins établi qu'en installant les saints dans leur royaume, le Messie se montrerait invincible au combat.

Le conflit avec Rome se faisant de plus en plus âpre sous le règne des procurateurs, les rêves messianiques finirent par obséder de nombreux Juifs. Selon Josèphe, c'est surtout parce qu'ils croyaient en la venue imminente d'un roi messianique que les Juifs se précipitèrent dans une guerre-suicide, qui aboutit à la prise de Jérusalem et à la destruction du Temple en 70 après Jésus-Christ (Josèphe, livre VI, ch. v). Simon bar-Cochba qui mena la dernière guerre d'indépendance juive, en 131 après Jésus-Christ, fut encore acclamé comme messie. Mais la répression sanglante de ce soulèvement et la suppression d'Israël en tant que nation mirent un terme à la foi apocalyptique et à l'ardeur militante des Juifs. Si, au cours des siècles suivants, un certain nombre de soi-disant messies surgirent au sein des communautés essaimées dans divers pays, ils ne prétendaient plus créer un empire mondial eschatologique, mais se proposaient seulement de reconstituer le foyer national<sup>3</sup>. D'ailleurs, ils ne furent que très rarement à l'origine de soulèvements armés, et jamais chez les Juifs d'Europe. L'élaboration des prophéties messianiques, dans la tradition du Songe de Daniel, était passée des mains des Juifs à celles des chrétiens, et ce furent eux qui continuèrent à s'en inspirer.

Le Messie qui souffre et meurt, la création d'un royaume purement spirituel, ces idéaux appelés à constituer le cœur même de la doctrine chrétienne, étaient loin d'être admis par tous les chrétiens primitifs. Albert Schweitzer et Johannes Weiss posèrent le problème pour la première fois, il y a plus d'un demi-siècle. Depuis, les érudits n'ont cessé de débattre de l'influence de l'apocalyptique juive sur l'enseignement de Jésus-Christ lui-même. Si ce problème déborde largement le cadre de notre étude, il faut noter cependant que certaines paroles attribuées au Christ par les Évangiles en relèvent incontestablement. La célèbre prédiction, rapportée par Matthieu, revêt sans aucun doute une importance considérable, qu'elle soit apocryphe ou non : « Car le Fils de l'Homme doit revenir dans la gloire de son Père avec ses anges, et alors il rendra à chacun selon ses œuvres. Je vous le dis en vérité, il y en a quelques-uns de ceux qui sont ici présents qui ne mourront point qu'ils n'aient vu le Fils de l'Homme venir en Son règne » (Matthieu xvi, 27-28 ; Luc, ix, 27 ; Matthieu, x, 23). Il n'est pas surprenant que nombre de chrétiens primitifs n'aient pu comprendre ces déclarations qu'à travers l'eschatologie apocalyptique qui leur était déjà familière. À l'instar de nombreuses générations de Juifs avant eux, ils concevaient l'histoire comme divisée en deux ères bien distinctes, l'une antérieure, l'autre postérieure à l'avènement triomphal du Messie<sup>4</sup>. Qu'ils aient souvent désigné cette seconde ère par l'expression de « derniers jours » ou de « monde à venir », ne signifie pas qu'ils aient envisagés l'hypothèse d'un cataclysme qui aurait rapidement entraîné la fin du monde. Au contraire, nombreux furent les chrétiens qui crurent longtemps non seulement que le Christ reviendrait bientôt, revêtu de la majesté et de la puissance divines, mais aussi qu'à son retour, il établirait

sur terre un royaume messianique dont ils espéraient qu'il durerait soit mille ans soit un temps indéterminé<sup>5</sup>.

Comme les Juifs, les chrétiens réagirent contre l'oppression dont ils étaient l'objet, en proclamant avec une vigueur accrue, à la face du monde et d'eux-mêmes, leur foi dans l'imminence de l'ère messianique qui verrait les torts redressés et les ennemis de Dieu jetés bas. Rien d'étonnant à ce qu'ils aient imaginé cet immense bouleversement en des termes inspirés de très près par les apocalypses juives, dont certaines connurent plus de succès auprès des chrétiens que des Juifs. Dans l'Apocalypse ou Livre des révélations, les éléments judaïques et chrétiens sont étroitement fondus en une prophétie eschatologique d'une puissance poétique incomparable. Là, comme dans le Livre de Daniel, une bête terrible, au front orné de dix cornes, symbolise la puissance temporelle ultime, incarnée par les persécuteurs romains, tandis qu'une deuxième bête représente le clergé provincial romain qui exigea pour l'empereur les honneurs divins : « Et je me tins sur le sable de la mer. Alors je vis monter de la mer une bête qui avait sept têtes et dix cornes... elle reçut aussi le pouvoir de faire la guerre aux saints et de les vaincre. On lui donna encore la puissance sur toute tribu, sur toute langue et sur toute nation. Et tous les habitants de la terre dont les noms n'ont pas été écrits dès la création dans le livre de vie... l'adorèrent. Puis, je vis une autre bête monter de la terre... et elle faisait de grands prodiges... et elle séduisait les habitants de la terre par les prodiges qu'elle eut le pouvoir de faire... Et le ciel se retira comme un livre qu'on roule et je regardai et je vis un cheval blanc, et celui qui était monté dessus avait un arc et on lui donna une couronne et il partit en vainqueur pour remporter la victoire... Les armées du ciel le suivaient sur des chevaux blancs, vêtus de fin lin blanc et pur. Il sortait de sa bouche

une épée tranchante pour en frapper les nations... Alors, je vis la bête et les rois de la terre avec leurs armées assemblées pour faire la guerre à celui qui était monté sur le cheval et à son armée. Mais la bête fut prise et avec elle le faux prophète qui avait fait devant elle des prodiges, par lesquels il avait séduit ceux qui avaient pris la marque de la bête et qui avaient adoré son image. Ils furent tous deux jetés vifs dans l'étang ardent de feu et de soufre. Tout le reste fut tué par l'épée qui sortit de la bouche de celui qui était monté sur le cheval et tous les oiseaux furent rassasiés de leur chair... Je vis aussi les âmes de ceux qui avaient été décapités pour le témoignage de Jésus-Christ et pour la parole de Dieu, qui n'avaient point adoré la bête... et qui devaient vivre et régner avec Christ pendant mille ans. »

Cette période, le *Millénium* au sens strict, s'achève sur la résurrection des morts et le Jugement dernier. Ceux dont on ne trouve pas le nom sur le livre de vie sont jetés dans le lac de feu du dehors, et la nouvelle Jérusalem descend du ciel pour devenir à tout jamais le tabernacle des saints.

Je vis ensuite un ciel nouveau et une terre nouvelle, car le premier ciel et la première terre étaient passés et la mer n'était plus. Et moi, Jean, je vis la sainte cité, la nouvelle Jérusalem qui descendait du ciel d'auprès de Dieu, ornée comme une épouse qui s'est parée pour son époux. Et j'entendis une grande voix qui venait du ciel et qui disait, voici le tabernacle de Dieu avec les hommes, et Il y habitera avec eux ; ils seront Son peuple et Dieu sera lui-même leur dieu et Il sera avec eux. Et Dieu essuiera toutes les larmes de leurs yeux et la mort ne sera plus et il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni travail car ce qui était auparavant sera passé. Et celui qui était sur le trône dit : voici, je vais faire toutes choses nouvelles... et il me transporta en esprit sur une grande et haute montagne et il me montra la grande cité, la sainte Jérusalem qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu... elle

avait... la gloire de Dieu, et sa lumière était semblable à une pierre très précieuse telle qu'une pierre de jaspe, transparente comme du cristal.

(Apocalypse, XIII, 1, 7-8, 11, 13, 14 ; XIX, 11, 14-15, 19-21 ; XX, 4 ; XXI, 1-5, 10-11.)

Le mouvement connu sous le nom de *montanisme* prouve à quel point ces prophéties étaient prises au pied de la lettre et avec quelle fièvre on en espérait la réalisation. En 156 après Jésus-Christ, un certain Montanus de Phrygie se proclama l'incarnation du Saint-Esprit, de cet *Esprit de Vérité* qui selon le quatrième Évangile devait dévoiler les choses à venir (Jean XV, 26 ; XVI, 13). Autour de lui se regroupèrent bientôt un certain nombre d'extatiques qui s'adonnaient généreusement à des expériences visionnaires auxquelles ils attribuaient aveuglément une origine divine, et qui constituaient pour eux le Troisième Testament. Leurs illuminations avaient pour thème l'avènement prochain du Royaume : la nouvelle Jérusalem allait descendre des cieux sur la terre phrygienne où elle deviendrait le tabernacle des saints. Ils appelaient en conséquence tous les chrétiens à se rendre en Phrygie pour y attendre la parousie – ou Second Avènement –, dans le jeûne, la prière et les larmes du repentir.

Ce mouvement d'un ascétisme farouche était assoiffé de souffrance, voire même de martyre. Les martyrs n'étaient-ils pas destinés, après leur résurrection charnelle, à être les premiers bénéficiaires du Millénium ? Rien n'était aussi propice à l'expansion du montanisme que la persécution : aussi, lorsqu'à partir de 177 les chrétiens furent l'objet de nouvelles persécutions dans nombre de provinces romaines, le montanisme perdit soudain son caractère local pour se propager non seulement en Asie Mineure mais aussi en Afrique, à Rome et même en Gaule. Bien que les montanistes

eussent renoncé à garder les yeux tournés vers la Phrygie, ils conservèrent une confiance inébranlable dans l'apparition imminente de la nouvelle Jérusalem. Ceci vaut même pour Tertullien, le plus célèbre théologien occidental de ce temps, qui se joignit au mouvement montaniste. Au commencement du III<sup>e</sup> siècle, Tertullien commenta un signe miraculeux : en Judée, quarante jours de suite, une ville fortifiée avait été aperçue, à l'aube, dans le ciel ; elle se dissipait avec la naissance du jour, signe certain que l'avènement de la Jérusalem céleste n'était plus éloigné (Tertullien, cols. 355-356). Nous verrons que ce même mirage devait hypnotiser les masses de la Croisade populaire, durant leur pénible cheminement vers Jérusalem, quelque neuf siècles plus tard.

Les montanistes qui attendaient la parousie jour après jour, semaine après semaine, ne faisaient que suivre les traces de beaucoup, sinon de la plupart des chrétiens primitifs. Même l'Apocalypse avait prévu son avènement *sous peu* (Apocalypse, 22, 6 et 7, 20). Vers le milieu du II<sup>e</sup> siècle, cette attitude avait néanmoins quelque chose d'insolite. Le ton de la deuxième épître de Pierre (vers 150 ap. J.-C.) est hésitant : par charité, il se peut que le Christ attende « que tous aient trouvé la voie du repentir » (2 Pierre, 3, 9). Au même moment se déclenchait un processus qui devait finir par priver de la sanction canonique les apocalypses chrétiennes qui en avaient bénéficié jusqu'ici. Si bien que, de tous ces écrits, seule survécut bientôt l'Apocalypse de Jean, pour la seule raison qu'elle était attribuée, à tort, au disciple bien-aimé. Cependant, si un nombre croissant de chrétiens envisageait le Millénium comme un événement à échéance lointaine, de nombreux fidèles gardèrent la conviction qu'il se produirait « à la fin des temps ». Justin Martyr, qui n'avait certes rien d'un montaniste, établit ce point sans aucun doute pos-

sible dans son *Dialogue avec le Juif Tryphon*. Son interlocuteur juif l'interroge : « Croyez-vous vraiment, vous autres chrétiens, que cette ville, Jérusalem, sera reconstruite, et que votre peuple s'y assemblera dans la joie, sous l'égide du Christ, assisté des patriarches et des prophètes » (Justin Martyr, cap. LXXX, cols. 664-668). À quoi Justin réplique que si tous les chrétiens authentiques n'en sont pas persuadés, il partage, quant à lui, la ferme conviction que les saints vivront effectivement mille ans dans une Jérusalem nouvelle, plus spacieuse et plus belle.

Proche ou lointain, le Royaume des Saints pouvait se concevoir de diverses manières, de la plus réaliste à la plus spirituelle. Le fait est que la vision de nombreux chrétiens, même parmi les plus cultivés, était étonnamment matérialiste. Un exemple primitif nous en est fourni par le cas du père apostolique Papias (né, semble-t-il, vers 60 ap. J.-C.) qui s'assit, peut-être, aux pieds de l'apôtre Jean<sup>6</sup>. Ce Phrygien érudit s'attacha à la conservation des versions authentiques de l'enseignement du Christ. Bien que les prophéties millénaristes qu'il attribue au Christ soient forgées de toutes pièces – on en trouve de nombreux équivalents dans diverses apocalypses juives, telles que celle de Baruch – elles présentent un intérêt considérable en raison des précisions qu'elles apportent sur les espoirs de certains chrétiens cultivés et fervents de l'ère post-apostolique, sinon sur ceux du Christ lui-même :

Le jour viendra où surgiront des vignes munies chacune de mille pieds ; chaque pied portera dix mille sarments et chaque véritable sarment dix mille tiges et chaque tige dix mille grappes et chaque grappe produira vingt-cinq métrates de vin. Et lorsque l'un ou l'autre saint se saisira d'une grappe, une autre s'écriera : « Je suis meilleure, bénis à travers moi le Seigneur. » De même le Seigneur a dit qu'un grain d'orge donnera dix

mille épis et chaque épi dix mille grains et chaque grain dix livres de fleur de farine limpide et pure. Le rendement des pommes, des graines et des herbes sera du même ordre et tous les animaux se nourriront exclusivement des produits de la terre ; ils deviendront doux et paisibles entre eux, et se soumettront totalement à l'homme. Or, les fidèles prêtèrent foi à ceci, mais Judas, traître et mécréant, demanda : « Comment fera donc le Seigneur pour faire venir une telle récolte ? » À quoi le Seigneur répondit : « Qui vivra verra. »

Irénée, originaire lui aussi d'Asie mineure, porta ces prophéties sur la terre de Gaule vers la fin du premier siècle. Évêque de Lyon et théologien émérite, il fit probablement plus que tout autre pour enraciner les croyances chiliastiques en Occident. Les derniers chapitres de son volumineux traité, *Contre les hérésies*, constituent une excellente anthologie des prophéties messianiques et millénaristes contenues dans les deux Testaments. L'extrait de Papias y figure aussi. Pour lui, tout chrétien orthodoxe se doit de croire que ces faits se produiront sur cette terre, à la grande gloire des Justes, vivants ou ressuscités. Il appuie cette conviction sur des arguments qui montrent que les rêves compensatoires jouaient de son temps un rôle aussi considérable que lors du Songe de Daniel. « Car, explique-t-il, il est juste que dans cette même création où ils ont connu l'affliction et la peine, et souffert toutes sortes de tribulations, ils en soient récompensés, et que dans cette même création où ils furent assassinés pour l'amour de Dieu, ils retrouvent la vie, et que dans cette même création où ils endurèrent la servitude, ils exercent à leur tour la seigneurie. Car Dieu est riche en toutes choses et toutes choses lui appartiennent. Il sied donc que la création, elle-même restaurée dans sa condition première, soit placée sous la loi absolue du Juste » (Irénée, livre v, chap. XXXXII – XXXIV, col. 1210).

La même démarche se retrouve au IV<sup>e</sup> siècle. Lorsque l'éloquent Lactance entreprit de convertir les infidèles au christianisme, il n'hésita pas à accroître l'attrait du Millénium en l'agrémentant de la perspective d'une sanglante expiation des injustes :

Mais cet insensé, l'Antéchrist, en butte à leur implacable courroux, prendra la tête d'une armée et assiègera la montagne où les Justes auront trouvé refuge. Et, se voyant assiégés, ils feront appel à Dieu de toute leur voix, et Dieu les entendra et leur dépêchera un libérateur. Alors les cieux s'ouvriront ; la tempête fera rage, et le Christ descendra, muni d'une grande puissance et une lueur de feu le précèdera, ainsi qu'une cohorte d'anges innombrables : cette foule de mécréants sera anéantie et le sang coulera à flots... La paix revenue et les maux supprimés, le roi juste et victorieux soumettra les vivants et les morts à un jugement terrible et il asservira tous les peuples païens, placés sous le joug des justes survivants ; aux justes trépassés il accordera la vie éternelle et il régnera lui-même avec eux sur cette terre et fondera la Cité Sainte. Et ce Royaume des Justes durera mille ans. Les étoiles brilleront d'un plus vif éclat ; le soleil se fera plus splendide et la lune ne connaîtra pas de déclin. Alors la pluie descendra sur la terre matin et soir comme une bénédiction, et la terre produira tous ses fruits sans l'aide du labeur humain. Le miel dégouttera en abondance des rochers ; des sources de lait et de vin jailliront. Les bêtes des forêts cesseront d'être sauvages pour devenir paisibles. Les animaux ne se gorreront plus de sang ni de chair. Car Dieu leur fournira, en abondance, une nourriture innocente (Lactance (2), cols. 1090-1092, qui résume Lactance (1) (*Divinae Institutiones*), livre VII, chap. XX, XXIV, XXVI. Voir notamment XXIV, cols. 808-811).

C'est dans l'œuvre de Commodianus, très médiocre poète latin du V<sup>e</sup> siècle (?), que ces chimères traditionnelles, où la vengeance est inséparable du triomphe, se résument

pour la première fois en un appel aux armes, première esquisse de l'esprit de croisade chiliastique qui devait déferler sur l'Europe médiévale, puis à notre époque. Commodianus prétend en effet<sup>7</sup> que le Christ ne reviendra pas suivi de la cohorte des anges, mais à la tête des descendants des dix tribus dispersées d'Israël, lesquelles auront survécu en des endroits secrets, ignorés du reste du monde. « Ce peuple caché, saint, suprême » vit dans le cadre d'une communauté particulièrement vertueuse qui ignore toute haine, toute ruse, toute concupiscence et qui pousse l'horreur du sang répandu jusqu'à s'affirmer végétarien. Cette communauté bénie de Dieu se trouve hors d'atteinte de la fatigue, de la maladie et de la mort prématurée. Cette armée se hâte donc de libérer Jérusalem, la mère captive. « Ils viennent avec le Roi des Cieux... la création entière se réjouit à la vue du peuple céleste. Les montagnes s'aplatissent à leur approche, les fontaines jaillissent sur le bord de leur route, les nuages s'inclinent pour les protéger du soleil. » Mais ces saints sont aussi des guerriers invincibles et farouches. Semblables dans leur fureur à des lions irrités, ils dévastent tout sur leur passage, renversent les nations et rasant les cités « par la grâce de Dieu » ; ils font main basse sur l'or et l'argent et entonnent des hymnes de grâce pour les faveurs dont ils seront gratifiés. L'Antéchrist, saisi d'épouvante, prend la fuite vers le nord, et va se placer à la tête d'une armée d'infidèles, qui comprend évidemment les peuples fabuleux de Gog et Magog, emprisonnés, selon la légende, par Alexandre le Grand dans les terres septentrionales<sup>8</sup>. L'Antéchrist est mis en déroute par les anges de Dieu et précipité en Enfer. Ses capitaines sont asservis au peuple saint – sort que partageront plus tard les survivants, bien rares, du Jugement dernier. Quant au peuple saint lui-même, il vit à tout jamais dans une Jérusalem sanctifiée, immortel

et sûr d'une immortelle jeunesse, croissant et se multipliant, ignorant la chaleur et le froid, tandis qu'autour de lui une terre perpétuellement rénovée prodigue abondamment ses fruits.

## La tradition apocalyptique au Moyen Âge

Au III<sup>e</sup> siècle eut lieu la première tentative visant à discréditer, les doctrines chiliastiques : Origène, le plus influent peut-être des théologiens de l'Église, assure en effet que l'avènement du Royaume se situera non pas dans l'espace et le temps, mais uniquement dans l'âme des fidèles. À une eschatologie millénariste collective, il substitue donc une eschatologie de l'âme individuelle. Son imagination profondément hellénique s'enflamme à l'idée d'un progrès individuel qui commencerait en ce monde pour aboutir dans l'autre. Les théologiens devaient par la suite accorder à ce thème une attention croissante. De fait, ce déplacement d'intérêt répondait admirablement aux besoins d'une Église désormais organisée, jouissant d'une paix pratiquement ininterrompue et d'un statut universellement admis. Lorsqu'au IV<sup>e</sup> siècle, le christianisme établit son hégémonie sur le monde méditerranéen et devint la religion officielle de l'Empire, l'Église prit de plus en plus nettement ses distances à l'égard des théories chiliastiques. L'Église catholique, institutionnalisée, puissante et prospère, suivait une routine solidement établie, et ses responsables n'éprouvaient aucune envie de voir les chrétiens se cramponner aux rêves démodés et trompeurs d'un nouveau paradis terrestre. Au début du V<sup>e</sup> siècle, saint Augustin élaborait la doctrine correspondant à ces circonstances nouvelles. *La Cité de Dieu* explique que l'Apocalypse doit être interprétée comme une

allégorie spirituelle. Quant au Millénium, la naissance du christianisme en avait marqué l'avènement et l'Église en était la réalisation sans faille. Cette théorie prit rapidement valeur de dogme, au point que le Concile d'Éphèse (431) condamna la croyance au Millénium comme une superstition aberrante. On estima intolérable que le très respectable Irénée ait pu la considérer comme indispensable à l'orthodoxie chrétienne : aussi s'efforça-t-on résolument de supprimer les chapitres chiliastiques de son traité *Contre les hérésies*, au point que ce n'est qu'en 1575 qu'on en redécouvrit une version dans un manuscrit qui avait fortuitement échappé à l'attention des censeurs<sup>9</sup>.

Gardons-nous toutefois de sous-estimer l'influence de la tradition apocalyptique : même exclue du dogme officiel, elle subsista dans le monde obscur et souterrain de la religion populaire. Si bien que la notion de « saint du Très Haut » prit dans certains cercles chrétiens une importance égale à celle qu'elle avait eue chez les Juifs, à cette différence près que, le christianisme se voulant universel, ce mythe perdit son caractère exclusivement national. L'apocalyptique chrétienne maintint et renforça même le vieux mythe de l'élection divine. C'est l'ensemble des écrits inaugurés par l'Apocalypse qui encouragea les chrétiens à se considérer comme le peuple du Seigneur, élu non seulement pour préparer le Millénium, mais aussi pour en jouir par la suite. Cette idée exerçait sur le peuple une fascination telle qu'aucune condamnation officielle ne put l'empêcher de hanter l'esprit des opprimés, des exploités, des déracinés et des déséquilibrés. L'Église institutionnalisée s'attacha, avec une extrême habileté, à contrôler et à canaliser les élans de ses fidèles : il s'agissait notamment de détourner leurs espoirs et leurs craintes de ce monde vers l'autre. Si ces efforts furent généralement couronnés de succès, cette

règle souffrit de nombreuses exceptions. Aux périodes d'incertitude ou d'angoisse, notamment, les gens avaient tendance à se tourner vers l'Apocalypse ou vers les innombrables exégèses qu'elle avait suscitées. On mit sur le même plan que l'Apocalypse toute une série d'écrits apocalyptiques d'influence comparable, connus de nos jours sous le nom d'Oracles sibyllins du Moyen Âge<sup>10</sup>.

L'apocalyptique du judaïsme hellénisé comportait certains textes qui, comme les célèbres livres sibyllins conservés à Rome, prétendaient transcrire les discours de prophétesses inspirées. En fait, ces oracles n'étaient que des œuvres littéraires en hexamètres grecs, destinées à convertir les païens au judaïsme : elles devaient d'ailleurs jouir d'un certain prestige parmi eux. Lorsque les propagandistes chrétiens entreprirent de rédiger à leur tour des textes sibyllins, ils puisèrent sans compter dans les sibyllines juives. Cette nouvelle littérature prophétique se contentait d'annoncer la venue du sauveur eschatologique, du Christ guerrier dépeint dans l'Apocalypse. Mais, depuis Alexandre le Grand, le monde gréco-romain avait pris coutume de défier ses monarques. Certains rois hellénistiques arboraient le titre de sauveur et plusieurs empereurs romains se virent rendre de leur vivant les honneurs dus aux dieux. Il n'est donc pas étonnant que, la chrétienté ayant partie liée avec l'empire, les sibyllines chrétiennes aient célébré dans l'avènement de Constantin celui du roi messianique. À sa mort, les sibyllines continuèrent d'attacher une signification eschatologique à la fonction d'empereur romain. Grâce à elles, pendant plus de mille ans, l'image du Christ guerrier se doubla, dans l'imagination des chrétiens, de celle de l'Empereur des Derniers Jours<sup>11</sup>.

Le plus ancien texte sibyllin connu de l'Europe médiévale, la *Tiburtina*, date, dans sa version chrétienne, du IV<sup>e</sup> siècle<sup>12</sup>.

De 340 à 450, l'Empire demeura divisé entre les deux fils vivants de Constantin, Constant I qui régnait sur l'Occident, et Constantius II qui avait hérité de la partie orientale de l'Empire. La controverse arienne battait son plein. Alors que Constant, fidèle soutien des Nicéniens, avait pris Athanasius sous sa protection, Constantius, pour des raisons politiques plutôt que théologiques, se prononça en faveur des Ariens. En 350, Constant, empereur fourbe et cruel, fut mis à mort par ses propres soldats. Constantius régnait seul sur l'Empire. La *Tiburtina* traduit les réactions des catholiques face à cette catastrophe. Elle parle d'une *ère d'affliction* : Rome sera prise, les tyrans protégeront les coupables et opprimeront le pauvre et l'innocent. Alors surviendra un empereur grec du nom de Constans qui réunira sous sa coupe l'empire occidental et l'empire oriental.

Majestueux d'allure, grand, bien découplé, les traits fins et radieux, il régnera 112 ou 120 ans. Ce sera l'ère d'abondance. Ni l'huile, ni le vin, ni le blé ne feront défaut. Les prix baisseront. Cette ère marquera également le triomphe définitif du christianisme. L'empereur, ayant rasé les villes païennes, jettera bas les temples des faux dieux. Quant aux païens, il les soumettra au baptême : ceux qui refuseront de se convertir seront passés au fil de l'épée. La fin de son long règne verra la conversion des Juifs. Alors resplendira la gloire du Saint-Sépulcre. Mais les vingt-deux peuples de Gog et de Magog se déchaîneront, innombrables comme le sable de la mer. L'empereur assemblera son armée et les anéantira. Sa tâche accomplie, il se rendra à Jérusalem afin d'y renoncer, sur le Golgotha, à la couronne et à la robe impériales, confiant ainsi la chrétienté aux soins de Dieu. L'Âge d'or, et avec lui l'Empire romain, seront parvenus à leur terme, mais la fin de toutes choses sera précédée de quelques tribulations. Car l'Antéchrist viendra installer son

trône dans le Temple, à Jérusalem : la foule sera abusée par ses miracles et il persécutera ceux qui refuseront de se laisser duper. Par égard pour les élus, le Seigneur abrègera ses jours et enverra l'archange Michel anéantir l'Antéchrist. La voie sera enfin libre pour le Second Avènement.

Le personnage de l'Empereur des Derniers Jours, qui paraît pour la première fois dans la *Tiburtina*, joue un rôle encore plus considérable dans le texte sibyllin connu sous le titre de *Pseudo-Méthodius*<sup>13</sup>. Cet oracle attribué à tort à Méthodius, évêque et martyr du IV<sup>e</sup> siècle, date en fait de la fin du VII<sup>e</sup> siècle. Il se proposait à l'origine d'apporter un réconfort à la minorité chrétienne de Syrie qui souffrait de sa position insolite en terre musulmane. Après un bref survol de l'histoire mondiale, du jardin d'Éden jusqu'à Alexandre le Grand, il passe d'un bond à l'époque contemporaine. Sous prétexte de prophétie, il décrit les Ismaélites, autrefois défaits par Gédéon et refoulés dans leur désert, dévastant à nouveau la région qui s'étend de l'Égypte à l'Éthiopie et de l'Euphrate aux Indes. Afin d'expier leurs péchés, les chrétiens sont placés quelque temps sous l'hégémonie de ces hordes qui représentent évidemment les armées conquérantes de l'islam. Les Ismaélites exterminent les prêtres chrétiens et profanent les Lieux saints. Par la force ou la ruse, ils dévoilent de nombreux chrétiens, leur arrachent leurs terres l'une après l'autre, et se flattent de les avoir placés sous leur joug pour l'éternité.

Mais, et ici le prophète se risque pour la première fois à mériter son nom, au moment où la situation est au plus bas, un puissant empereur, que l'on avait longtemps cru mort, secoue sa léthargie et se dresse furieux. Il met les Ismaélites en déroute, dévaste leur terre par le fer et le feu, et les place sous un joug mille fois plus lourd que celui autrefois imposé aux chrétiens. Il tourne également sa colère

contre les chrétiens qui ont abjuré leur Seigneur. Suit une période de paix et de joie durant laquelle l'Empire, ressoudé par ce grand chef, connaît une prospérité inouïe. Mais les cohortes de Gog et de Magog surgissent et sèment partout la terreur et la dévastation, jusqu'à ce que Dieu dépêche un capitaine de la troupe céleste qui les extermine en un éclair. L'empereur se rend à Jérusalem pour y attendre la venue de l'Antéchrist. Lorsque survient cet événement prodigieux, l'empereur pose sa couronne sur la croix du Golgotha, et la croix s'élance vers les cieux. L'empereur meurt et l'Antéchrist entame son règne. Mais, peu après, la croix réapparaît dans les cieux, signalant la venue du Fils de l'Homme ; le Christ lui-même, muni de la puissance et de la gloire, vient, chevauchant les nuées, tuer l'Antéchrist du souffle de sa bouche et procéder au Jugement dernier<sup>14</sup>.

Les circonstances politiques particulières qui avaient entraîné l'éclosion de ces prophéties passèrent, et leur souvenir finit par s'effacer. Mais les prophéties elles-mêmes ne perdirent rien de leur pouvoir de fascination. Tout au long du Moyen Âge, l'eschatologie sibylline et l'eschatologie dérivée de l'Apocalypse subsistèrent parallèlement, s'influençant l'une l'autre, quoique la sibylline fût la plus populaire. Les textes sibyllins exercèrent en effet une influence considérable, en dépit de leur caractère peu canonique, sinon franchement hétérodoxe. En fait, mises à part la Bible et les œuvres des Pères de l'Église, aucun ouvrage n'eut autant d'influence au Moyen Âge. Ces textes sont souvent à l'origine des positions des principaux personnages de l'Église, de moines et de nonnes tels que saint Bernard ou sainte Hildegarde, dont l'avis était tenu pour divin même par les papes et les empereurs. D'autre part, leur capacité d'adaptation était infinie : constamment réédités et réinterprétés en fonction des circonstances et des préoccupations de l'heure,

ils pourvurent à tout moment aux aspirations éternelles des mortels, soucieux de disposer d'une prescience infaillible de l'avenir. Même au temps où les seules versions de ces textes connues en Occident étaient en latin, donc inaccessibles au vulgaire, leur contenu pénétra vaguement jusqu'aux couches inférieures de la population. À partir du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle, les versions en langue vulgaire se répandirent, et dès l'invention de l'imprimerie, ils figurèrent parmi les premiers titres publiés. À la fin du Moyen Âge, alors que les espoirs et les craintes qui façonnèrent les premiers oracles sibyllins dataient déjà de plus de mille ans, ces livres étaient encore lus et étudiés de toutes parts.

La tradition apocalyptique évoquait l'image d'un sauveur guerrier qui doit paraître aux Derniers Jours. La tradition sibylline porte ce chiffre à deux. Mais les deux traditions s'accordent à dire qu'alors viendra l'ennemi suprême de Dieu, le prodigieux Antéchrist. Les traditions les plus diverses avaient contribué à fixer les traits de ce personnage symbolique aussi puissant que complexe. Ici encore, l'influence décisive revient au Songe de Daniel qui parle d'un roi « qui s'exaltera et se magnifiera au-dessus de tous les dieux » (Daniel, xi, 36), et prononcera de « puissants blasphèmes contre le Très-Haut » (Daniel, vii, 25) : c'était là une allusion cryptique à la mégalomanie du persécuteur Antiochus Épiphane. Mais la source de cette prophétie sombra vite dans l'oubli, alors même que le Livre de Daniel continuait d'être considéré comme un texte sacré, dont la valeur prophétique ne souffrait aucune contestation. Extrait de son contexte historique, le Tyran des Derniers Jours habité par la haine de Dieu fut incorporé dans la tradition apocalyptique judéo-chrétienne. Il reparait dans la semonce de saint Paul aux Thessaloniens et dans l'Apocalypse, sous les traits du pseudo-messie qui s'oppose à tout ce qui porte le

nom de Dieu ou est l'objet d'un culte, et est appelé à s'exalter au-dessus de lui, « si bien qu'il trônera dans le tabernacle de Dieu, comme Dieu, afin de se prouver qu'il est Dieu... » (Paul, 2<sup>e</sup> Thessaloniens, II, 4, 9, cf. Apocalypse, XIII, 13-14). Les signes et prodiges fallacieux, que le faux prophète met en œuvre par l'intermédiaire de Satan et de sa puissance, lui permettront de subjuguier le peuple apparemment vertueux et magnanime ; il masquera avec un art consommé sa perversité, ce qui lui permettra d'asseoir solidement sa tyrannie. « Et il lui fut donné de faire la guerre aux saints et de les vaincre : et la puissance lui fut donnée sur toutes les races, les langues et les peuples » (Apocalypse, XIII, 7).

On pouvait donc concevoir ce personnage, désormais désigné sous le nom d'Antéchrist, comme un être humain, un despote à la fois séduisant et cruel et à ce titre comme un serviteur et un instrument de Satan. Mais jamais on ne se le figura comme un homme pur et simple, si pervers fût-il. Les Perses (Mazdéens), qui espéraient la chute du démon suprême Ahriman à la fin des temps, et les Babyloniens, qui imaginaient une bataille entre le Dieu suprême et le dragon du chaos, inspirèrent l'eschatologie juive et influencèrent profondément l'image du Tyran des Derniers Jours. Déjà dans le Songe de Daniel, Antiochus n'est plus dépeint seulement comme un roi féroce : c'est aussi la bête cornue qui « grandit jusqu'aux légions du ciel, précipite à terre des légions et des étoiles et les foule aux pieds » (Daniel, VIII, 10). Dans l'Apocalypse, le rôle traditionnel de l'Antéchrist revient d'une part à la première bête, ce grand dragon qui émerge des flots pourvu de sept têtes et de dix cornes, et d'autre part à la seconde bête, monstre cornu qui parle d'une voix de dragon « et émerge de l'abîme sans fond situé à l'intérieur de la terre » (Apocalypse, XI, XII, XIII).

L'image de l'Antéchrist se confond ici avec celle d'un autre monstre qui réside dans les profondeurs de la terre, « le dragon, ce vieux serpent », Satan. Et d'un siècle à l'autre, le personnage fascinant et troublant de l'Antéchrist conserve ce caractère démoniaque. Tout au long du Moyen Âge, on le représenta non seulement comme un tyran sur son trône, mais aussi comme un dragon volant dans les airs parmi d'autres démons secondaires, ou s'efforçant de voler afin de se prouver sa propre divinité avant de s'abîmer dans la chute mortelle que lui inflige Dieu. Au milieu du xii<sup>e</sup> siècle, sainte Hildegarde de Bingen le vit en songe sous l'aspect d'une bête à la tête monstrueuse, d'un noir de charbon, aux yeux flamboyants, portant des oreilles d'âne et dont les mâchoires grandes ouvertes étaient ornées de crocs de fer<sup>15</sup>. En fait, l'Antéchrist, comme Satan, est l'incarnation gigantesque de toutes les puissances destructrices et anarchiques. Il suffit d'un coup d'œil sur le Pape-Satan-Antéchrist de Melchior Loch pour comprendre quelle puissance terrifiante et surhumaine on attribuait à ce monstre. Cette gravure date du milieu du xvi<sup>e</sup> siècle, mais l'émotion qu'elle exprime, où l'horreur le dispute à la haine et au dégoût, n'avait cessé d'agiter l'Europe au cours des siècles précédents.

Les prophéties sibyllines et johanniques connurent de profonds retentissements politiques. Aux yeux des gens du Moyen Âge, le drame épouvantable des Derniers Jours n'avait rien d'une chimère à échéance plus ou moins vague ou lointaine : c'était une prédiction infaillible et que l'on sentait, presque à chaque instant, sur le point de se réaliser. Les chroniques médiévales illustrent clairement l'influence de ces espoirs et de ces craintes sur telle ou telle appréciation politique précise. Même dans les régimes qui s'y prêtaient le moins, les chroniqueurs s'efforçaient de distinguer

des symptômes de cette harmonie entre chrétiens, de cette victoire sur les mécréants, de cette abondance et de cette prospérité inouïes qui devaient caractériser le Nouvel Âge d'or. Chaque prince, à son avènement, se voyait plus ou moins assimilé au Dernier Empereur, celui de l'Âge d'or, tandis que les chroniqueurs le paraient de l'épithète messianique traditionnelle, *rex justus*, ou du nom de David. L'expérience n'apportant à chaque fois que d'inévitables déceptions, on se contentait d'imaginer que cette consommation glorieuse était reportée jusqu'au règne suivant. Le roi en exercice était alors considéré, si possible, comme un « précurseur » chargé de frayer la voie au Dernier Empereur. Bien entendu, les monarques ne se privaient pas d'exploiter, plus ou moins sincèrement selon les cas, ces espoirs tenaces. En Occident, les dynasties françaises et allemandes firent fond toutes deux sur les prophéties sibyllines, comme avant eux les empereurs byzantins, pour appuyer leurs prétentions au pouvoir suprême<sup>16</sup>. La venue de l'Antéchrist était attendue avec une fébrilité croissante. Chaque génération s'acharnait à vivre dans l'attente perpétuelle du démon destructeur et universel dont le règne livrerait l'univers au Chaos : l'ère du vol, de la rapine, de la torture et du massacre préluderait à la consommation tant espérée, à la Seconde Venue du Christ, à l'instauration du Royaume des Saints. On ne cessait de guetter les *signes* qui, à en croire les prophètes, devaient annoncer et accompagner les ultimes tribulations. Parmi ces signes figuraient les mauvais princes, la discorde civile, la guerre, la sécheresse, la famine, la peste, les comètes, la mort soudaine de personnages illustres, la masse, de plus en plus considérable, des péchés : on n'avait donc aucun mal à les découvrir. Les invasions ou les menaces d'invasion (Huns, Magyars, Mongols, Turcs et Sarrasins) ne manquaient jamais d'éveiller le souvenir des hordes de

l'Antéchrist qui devaient rassembler les peuples de Gog et Magog. Surtout, on tendait à assimiler à l'Antéchrist tout seigneur plus ou moins tyrannique, que les chroniqueurs fustigeaient aussitôt de l'épithète conventionnelle, *rex ini-quus*. Lorsqu'il mourait sans que la prophétie se fût réalisée, il se voyait ramené, tout comme le *rex justus*, au rang de précurseur : sur quoi l'attente reprenait de plus belle. Ce mythe se prêtait admirablement à une exploitation politique. Il n'était pas rare qu'un pape assimilât soudain son ennemi – quelque empereur turbulent, voire même un anti-pape – à l'Antéchrist en personne. La balle ne tardait d'ailleurs pas à lui être renvoyée<sup>7</sup>.

L'interprétation des faits, des personnalités, du langage politique n'échappait jamais totalement à l'influence de ces prophéties traditionnelles, mais il n'est pas douteux que seules certaines conditions sociales pouvaient leur conférer la valeur d'un mythe social. Ces conditions furent réunies pour la première fois dans certaines parties de l'Europe occidentale vers la fin du xi<sup>e</sup> siècle.

## Des masses nouvelles en quête du Millénium

Si les mouvements révolutionnaires d'inspiration plus ou moins eschatologique furent relativement nombreux en Europe au Moyen Âge, ils furent pourtant loin d'être universels ou continus. Rien ne prouve qu'il s'en soit produit avant les dernières années du xi<sup>e</sup> siècle, et même par la suite (du moins pour l'Europe du Nord), seule la vallée du Rhin possède une tradition chiliastique révolutionnaire presque ininterrompue jusqu'au xvi<sup>e</sup> siècle. Une telle tradition marque, de la fin du xi<sup>e</sup> jusqu'au milieu du xvi<sup>e</sup> siècle, l'histoire de certaines régions de l'actuelle Belgique ou du Nord de la

France, et de certaines parties de l'Allemagne centrale et méridionale, du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle jusqu'à la Réforme ; on la retrouve ensuite en Hollande et en Westphalie. Une agitation chiliastique se produit également, en marge de bouleversements bien plus considérables, dans la région de Londres et en Bohême. À une ou deux exceptions près, tous les mouvements dont nous aurons à parler dans cette étude, qui n'englobe pas le domaine italien, devaient affecter une zone plus ou moins circonscrite à l'intérieur de ces limites.

Ce n'est pas là une impression tenant à l'insuffisance de nos sources : à partir du XI<sup>e</sup> siècle, en effet, celles-ci ne manquent pas ; même pour les siècles antérieurs, quoique plus rares, elles auraient sans doute mentionné ces mouvements s'ils avaient pris une envergure appréciable. Si téméraire que puisse être la recherche des causes de certains phénomènes sociaux pour une société qui échappe à l'observation directe, l'incidence du millénarisme révolutionnaire est ici bien trop définie dans le temps et dans l'espace pour être dénuée de signification. Un simple coup d'œil suffit à établir que les situations sociales, qui se retrouvent à l'arrière-plan de ces explosions révolutionnaires, étaient d'une remarquable uniformité. Cette impression se confirme lorsqu'on en vient à étudier dans le détail telle ou telle poussée révolutionnaire. Les régions où les prophéties millénaristes séculaires revêtent soudain une signification nouvelle, révolutionnaire, et connaissent un regain de vigueur, sont celles où l'essor économique est particulièrement rapide et se double d'une forte expansion démographique. Cette conjoncture caractérisait tantôt une zone et tantôt une autre, le développement de l'Europe médiévale étant particulièrement inégal à cet égard. La vie dans ces régions différait considérablement de celle des régions purement agricoles pendant les mille années que dura la civilisation

médiévale. Il ne sera pas inutile de préciser la nature de cette différence.

Certes, tout n'était pas rose dans la vie traditionnelle des campagnes. En dépit du progrès, les techniques agricoles n'avaient jamais permis aux paysans, même aux plus fortunés, de vivre dans l'aisance. Pour la majorité d'entre eux, la vie n'était qu'un dur combat de tous les instants. Dans chaque village, certains cultivateurs ne parvenaient, au mieux, qu'à assurer leur pitance ; le surplus agricole était si réduit et les communications si précaires qu'une mauvaise récolte était pour eux synonyme de disette. D'innombrables générations virent de vastes secteurs de l'Europe septentrionale et centrale dévastés par les invasions magyares ou nordiques ; des siècles durant, des zones plus considérables encore furent sans cesse bouleversées par les conflits personnels des barons féodaux. De plus, la plupart des paysans vivaient constamment dans la dépendance, fort désagréable, de leur seigneur, laïque ou ecclésiastique. Les serfs, qui constituaient une forte proportion de la paysannerie médiévale, se transmettaient leur servitude de père en fils : dès leur naissance, ils faisaient partie du patrimoine de leur seigneur. Aussi leur condition semblait-elle particulièrement indigne. Mais il en était d'autres qui, pour être moins avilissantes, n'étaient guère plus supportables. Pendant des siècles, les guerres intermittentes, et l'absence de tout pouvoir central efficace, firent que la plupart des petits propriétaires furent contraints de céder leurs terres au seigneur du lieu qui, avec son escorte de chevaliers, était leur seul protecteur possible. Leurs descendants dépendaient également d'un seigneur et leur dépendance, quoiqu'elle fût l'objet d'un pacte permanent et héréditaire, n'était pas forcément moins pénible ni moins tyrannique que celle des serfs. En un temps où l'indépendance personnelle n'était vraiment

garantie que par la possession d'une terre et par la capacité de porter les armes, les paysans se trouvaient considérablement désavantagés : les nobles pouvaient seuls s'offrir le luxe d'une armure et, dans les régions agricoles, presque toutes les terres étaient détenues soit par des nobles, soit par des prélats. La terre, dont les paysans devaient tirer leur subsistance, leur était louée : ils devaient également payer le droit d'être protégés, ce qui signifiait que la plupart d'entre eux devaient s'acquitter envers leur maître d'un nombre effarant de corvées, de taxes et d'amendes, et effectuer régulièrement des versements en nature.

Certes, la condition des paysans était extrêmement variable. La proportion de serfs et d'hommes libres changeait considérablement d'une région à l'autre : à l'intérieur de ces deux grandes catégories on trouvait des variations infinies tant sur le plan juridique qu'en ce qui concerne le niveau de vie. Même à l'intérieur des villages, de grandes inégalités n'avaient rien d'insolite. Compte tenu de la complexité de ces différents facteurs, il demeure que si le dénuement, la misère et l'oppression qui accompagnaient souvent cette dépendance pouvaient suffire à faire naître un millénarisme révolutionnaire, celui-ci aurait connu un essor considérable dans les rangs de la paysannerie médiévale. Ce ne fut que très rarement le cas. Des serfs souvent tentés de prendre la fuite, des efforts réitérés de communautés paysannes pour arracher certaines concessions, des révoltes sporadiques et éphémères, tout cela relevait presque du quotidien dans plus d'un domaine seigneurial de l'époque. Toutefois, il est très rare que les paysans, nantis d'une terre, aient consenti à se lancer dans la quête du Millénium. S'ils le faisaient, c'est qu'ils se trouvaient entraînés dans un mouvement plus vaste qui avait pris naissance dans des couches sociales très différentes, ou que leur propre mode de vie traditionnel se

dégradaient, ou encore, et c'était le cas le plus fréquent, pour ces deux raisons ensemble.

On comprend pourquoi, malgré leur dénuement, leurs difficultés, leur servitude, les paysans de la première moitié, et même, pour certaines régions, de la seconde moitié du Moyen Âge, étaient relativement peu ouverts à l'eschatologie militante des opprimés : la vie paysanne était moulée et structurée par la routine coutumière et communale à un point qu'il serait difficile de s'exagérer<sup>18</sup>. Dans les grandes plaines du Nord, les paysans vivaient pour la plupart dans des villages où ils se pliaient à une routine agricole élaborée par l'ensemble de la communauté. Leurs lopins de terre étaient imbriqués les uns dans les autres, et le labour, les semailles et les moissons exigeaient bien souvent un travail collectif. Chaque paysan avait le droit d'utiliser les « prés communaux » dans certaines conditions déterminées à l'avance, et tout le bétail paissait ensemble. Les relations sociales à l'intérieur du village se conformaient à des normes qui, quoique variant d'un village à l'autre, étaient sanctionnées constamment par la tradition et considérées comme inviolables. Cela valait non seulement pour les rapports entre villageois, mais aussi pour les rapports entre les villageois et leurs seigneurs. D'interminables conflits d'intérêt avaient permis à chaque fief d'élaborer ses propres lois qui, une fois sanctifiées par l'usage, prescrivaient les droits et les devoirs de chacun. Le seigneur lui-même était soumis à ce droit coutumier et les paysans veillaient jalousement à ce qu'il ne pût l'enfreindre. Ils savaient se montrer fort résolus dans la défense de leurs droits traditionnels et même, à l'occasion, dans l'acquisition de droits nouveaux. Ils pouvaient d'ailleurs se le permettre, étant donné la faible densité de la population et la pénurie de la main-d'œuvre. Cet avantage palliait les inconvénients de la concentration des terres et

des armes entre les mains des seigneurs. Le régime seigneurial ne saurait donc se définir par une exploitation anarchique et arbitraire de la main-d'œuvre. Si la coutume spécifiait les corvées et les taxes dont le paysan devait s'acquitter, elle en déterminait aussi le taux. Les paysans, pour la plupart, trouvaient là cette sécurité fondamentale qui s'attache à la possession héréditaire et inaliénable du fermage d'une terre.

D'autre part, les paysans jouissaient d'une position d'autant plus forte que leur vie, tout comme celle des nobles, était solidement enracinée dans une communauté familiale. Ce « clan familial » rassemblait, sous l'égide du père, ou, à défaut, de la mère de la branche aînée, tous ceux, hommes ou femmes, qui étaient liés par un même sang, ainsi que leurs conjoints. Il n'était pas rare que ce clan fût reconnu comme titulaire de la tenure, qu'il conservait jusqu'à extinction du groupe. La « famille » était « à même pot, feu et miche », et travaillait les mêmes champs ouverts. Enracinée sur le même lopin de terre depuis des générations, elle constituait une cellule sociale d'une cohésion remarquable, même s'il lui arrivait d'être déchirée par d'amères querelles. Nul doute que le paysan lui-même n'ait eu intérêt à faire partie d'un tel « clan ». Quelle que fût sa détresse, et même s'il ne vivait plus à l'intérieur du « clan », il pouvait toujours faire appel à lui sans crainte d'être déçu. Les liens du sang représentaient pour l'individu un appui autant qu'une entrave<sup>19</sup>.

Le réseau de liens sociaux dans lequel le paysan se trouvait jeté dès sa naissance était si puissant et si solidement ancré qu'il rendait impossible tout désarroi radical. Tant qu'on ne portait pas atteinte à ce réseau, les paysans jouissaient d'une sécurité matérielle relative, mais aussi d'un certain sentiment de sécurité, d'une assurance inestimable

que ni le dénuement séculaire ni les périls occasionnels ne pouvaient détruire. D'ailleurs, ces difficultés elles-mêmes ne faisaient plus question et étaient acceptées comme partie intégrante d'un ordre de choses apparemment immuable. L'horizon social, économique et géographique, était extrêmement restreint. Non seulement les contacts avec le vaste monde, au-delà des limites du domaine seigneurial, étaient rares, mais la notion même d'un bouleversement social semblait inconcevable. Dans une économie uniformément primitive où personne n'était extrêmement riche, rien ne venait susciter des besoins nouveaux ; rien, en tout cas, ne pouvait inciter à des rêves de puissance ou de faste.

Cet état de choses se mit à évoluer à partir du XI<sup>e</sup> siècle, plusieurs régions d'Europe bénéficiant d'une paix assez durable pour permettre l'accroissement de la population et l'essor du commerce. Cela se produisit d'abord dans une région à cheval sur l'Allemagne et la France. Au cours des XI<sup>e</sup>, XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, autour de la grande principauté gérée avec une fermeté et une efficacité peu communes par les comtes de Flandres, dans la région située entre la Somme et le Rhin, le taux de la population monta en flèche. Dès le XI<sup>e</sup> siècle, le Nord-Est de la France, les Pays-Bas et la vallée du Rhin avaient atteint une densité de population telle que le système agricole traditionnel se révélait incapable d'en assurer la subsistance. Nombre de paysans se mirent à défricher des forêts, des marécages et des franges côtières, ou prirent la route de l'Est pour participer à la grande colonisation allemande des terres slaves : ces pionniers eurent généralement la vie plus facile. Restaient de nombreux paysans sans terre, ou que leur lopin ne suffisait pas à nourrir : il leur fallait donc se débrouiller tant bien que mal. Une partie de cette population excédentaire alla grossir les rangs du prolétariat rural. D'autres affluèrent dans les nouveaux

centres urbains et industriels pour donner naissance à un prolétariat urbain<sup>20</sup>.

Les Vikings, qui semèrent la désolation dans de nombreuses régions d'Europe, furent à l'origine de l'essor industriel du comté des Flandres, qui s'étendait alors d'Arras à Gand, et des pays d'alentour. On y pratiquait le tissage depuis les Romains et cette industrie avait pris de l'envergure au x<sup>e</sup> siècle avec les importations de laine anglaise. D'une richesse fabuleuse, disposant d'itinéraires commerciaux qui pénétraient jusqu'au cœur de la Russie, les Vikings constituaient un splendide débouché pour les textiles de haute qualité, au moment même où un gouvernement efficace assurait au pays la paix et la stabilité indispensables à cet essor économique. Aux xi<sup>e</sup>, xii<sup>e</sup> et xiii<sup>e</sup> siècles apparut une industrie textile florissante qui ne cessa de croître jusqu'à ce que l'actuelle Belgique et le Nord-Est de la France fussent devenus un district manufacturier unique, la région la plus industrialisée d'une Europe qui demeurait à prédominance agricole. La vallée du Rhin fut étroitement liée à cette concentration industrielle. Au xii<sup>e</sup> siècle, les négociants flamands trafiquant le long du Rhin, rejoints au xiii<sup>e</sup> siècle par ceux de la vallée du Rhin elle-même, finirent par régner sans conteste sur le commerce international de l'Europe septentrionale. Ils transitaient le tissu flamand vers les marchés nouveaux de l'Allemagne centrale et méridionale, ou vers le Levant. Cologne, carrefour de routes commerciales, témoignait de l'essor des florissantes industries du textile et du cuivre<sup>21</sup>.

Ces nouveaux centres industriels exerçaient sur les masses paysannes une puissante fascination. Les premiers touchés étaient, bien entendu, les membres de la population excédentaire. Tous ceux qui souhaitaient échapper aux servitudes et aux exactions seigneuriales, tous les agités avides

de changement, ceux enfin que le sort avait pourvu d'une imagination et d'un allant supérieurs à la moyenne, y étaient également sensibles : la vie des centres urbains offrait au bon peuple des satisfactions et des perspectives inconcevables à la campagne. L'industrie se concentrait dans les villes : or, tout serf qui cherchait asile dans une ville y recouvrait sa liberté. En outre, il y était infiniment plus facile pour un pauvre, surtout au début de l'expansion économique, d'améliorer sa condition. Un serf impécunieux, mais doué pour le commerce, avait des chances de finir négociant s'il émigrerait. D'autre part, les artisans qui fournissaient le marché local étaient organisés en guildes corporatives qui remplissaient nombre des fonctions assumées dans le monde paysan par les communautés villageoises ou familiales, et leur procuraient en outre des avantages financiers considérables. L'horizon économique et social s'élargissant, la misère et le dénuement cessèrent d'apparaître comme le sort inéluctable du peuple<sup>22</sup>.

Nombreux, cependant, furent ceux qui se contentèrent d'acquiescer de nouveaux besoins sans pouvoir les satisfaire. Le spectacle d'une munificence dont nul n'aurait osé rêver quelques siècles auparavant éveillait en eux un sentiment d'amère frustration. Dans toutes ces zones surpeuplées où l'urbanisation et l'industrialisation étaient fort avancées, une foule d'individus vivait en marge de la société dans un état d'insécurité chronique. Même à ses meilleurs jours, l'industrie n'était pas en état d'absorber cet excédent de population. Les mendiants pullulaient dans la moindre bourgade : ils erraient par bandes dans les rues, ou cheminaient d'une ville à l'autre. Un grand nombre d'entre eux se faisaient mercenaires : mais les guerres ne duraient pas, en ce temps, et les mercenaires étaient constamment démobilisés. On finit même par désigner sous le nom de *Brabançons*

les bandes de maraudeurs et de mercenaires désœuvrés qui affluaient sans cesse du Brabant pour dévaster la France par provinces entières. De même, de nombreux artisans, même en activité, se trouvaient parfois plus démunis que certains paysans établis sur le domaine seigneurial.

Certes, l'industrie médiévale n'était comparable, ni par l'ampleur ni par le degré d'impersonnalisation ou de rationalisation, aux entreprises gigantesques qui devaient bouleverser la structure sociale de l'Europe au XIX<sup>e</sup> siècle. Pourtant, elle ne comprenait pas uniquement des petites échoppes où le maître, jouissant d'une aisance honorable, n'avait d'autre ambition que de régner avec une bienveillance toute patriarcale sur trois ou quatre compagnons et apprentis, le tout constituant presque une communauté de type familial. Cette image d'Épinal ne vaut que pour les industries de consommation locale. Les industries d'exportation, au contraire, reposaient sur une forme de capitalisme anarchique assez rudimentaire. Dans le textile, notamment, c'étaient de gros négociants capitalistes qui fournissaient la matière première et détenaient les produits finis destinés au marché international. Les ouvriers qualifiés eux-mêmes, tisserands ou foulons, se trouvaient dans une situation précaire<sup>23</sup>. Leurs guildes ne pouvaient les protéger aussi efficacement que celles des artisans employés à satisfaire le marché local. Ils savaient qu'à tout moment une guerre ou une crise pouvaient interrompre le cours des affaires et qu'ils seraient à leur tour rejetés dans la masse désespérée des chômeurs. Une foule d'ouvriers non qualifiés devait d'autre part se contenter d'un maigre salaire : ne possédant ni outils ni organisation de défense, ils se trouvaient entièrement à la merci des fluctuations du marché.

Mise à part cette misère, comparable à celle des paysans, la masse des journaliers et des travailleurs occasionnels

était en proie à un désarroi qu'elle n'aurait pu connaître dans le cadre du régime seigneurial. Ils n'avaient pas de coutumes séculaires à invoquer pour leur défense ; pas de pénurie de main-d'œuvre pour donner du poids à leurs revendications. Enfin et surtout, ils n'étaient pas soutenus par un réseau de relations sociales comparable à celui dont disposait le monde paysan. Même si à nos yeux les plus vastes cités médiévales font figure de bourgades, il n'est pas douteux qu'il était bien plus facile aux déshérités de perdre pied dans ces agglomérations où, comme dans les Flandres, chaque cité groupait de vingt à cinquante mille habitants, que dans un village de cinquante à deux cents âmes<sup>24</sup>. Si les couches supérieures de la population urbaine perpétuaient leurs traditions de solidarité familiale, celle-ci s'amenuisa dans les couches inférieures au point de perdre toute signification pratique. L'émigration des campagnes surpeuplées vers les centres industriels fit éclater les grandes familles paysannes avant de les dissoudre complètement<sup>25</sup>. La population industrielle n'avait, d'autre part, aucune chance de constituer des groupes familiaux appréciables, premièrement, parce qu'en raison du taux très élevé de la mortalité elle se renouvelait pour une grande partie à chaque génération, et deuxièmement, parce que les familles peu fortunées ne pouvaient disposer d'un espace vital suffisant dans l'un ou l'autre quartiers de la ville.

Le prolétariat urbain ou rural (paysans déshérités ou incapables de subvenir à leurs propres besoins, mendiants, vagabonds, journaliers et manœuvres, chômeurs et ouvriers menacés de chômage), tous ceux qui, pour une raison ou pour une autre ne pouvaient parvenir à un statut stable et reconnu, vivaient dans un état de frustration et d'anxiété perpétuelles qui en faisaient l'élément le plus instable et le plus impulsif de la société médiévale. Le moindre sujet de

trouble, de terreur, ou d'enthousiasme – révolte ou révolution, appel à la croisade, peste, interrègne ou famine –, bref tout ce qui rompait avec la routine sociale quotidienne agissait sur eux avec une acuité particulière et suscitait des réactions singulièrement violentes. Leur premier réflexe, face à cette triste condition, fut de se constituer en groupes salu-  
tistes sous l'égide d'individus d'une sainteté peu commune à leurs yeux.

Ils ne faisaient ainsi que renouer avec une pratique médiévale fort commune qui connaissait un égal succès au sein des couches sociales les plus diverses. Depuis le XI<sup>e</sup> siècle jusqu'à la fin du Moyen Âge, les laïques ne cessèrent de créer une infinité de mouvements salutistes de tous ordres. Il suffira, pour apprécier la ferveur et la passion apportées par des catholiques d'obédience strictement orthodoxe à de tels mouvements, de lire le récit de l'abbé Aimo, Normand du milieu du XII<sup>e</sup> siècle. On y voit des multitudes de croyants des deux sexes et de tous âges, dont certains nobles de haut lignage, participer à la construction d'une église. Groupés à l'intérieur de diverses communautés sous la direction soit d'un prêtre soit d'un laïque célèbre pour sa piété, ils s'attelaient tels des bœufs à des charrettes chargées de matériaux de construction et les tiraient par monts et par vaux, franchissant des rivières au besoin, jusqu'au chantier. Lors des haltes, les chefs, sur un ton de plus en plus frénétique, adjuraient les fidèles de se repentir. Ceux-ci se flagellaient, versant des pleurs et suppliant la Vierge de leur pardonner leurs péchés : « Toute haine était apaisée, toute discorde évanouie, toute dette oubliée et l'union des esprits restaurée. Mais si l'un d'eux s'avisait de ne pas obéir au prêtre ou de ne pas renoncer au péché, son offrande était précipitée hors de la charrette comme impure et il était lui-même ignominieusement expulsé des saints. »<sup>26</sup> Les atte-

lages parvenaient-ils à l'embouchure d'un fleuve, les eaux refluaient devant eux comme autrefois devant le peuple d'Israël. Et ils chargeaient leurs charrettes de malades, de muets, de fous qu'ils guérissaient à force de prières. Saint peuple en vérité, élu de Dieu et doté de pouvoirs surhumains et thaumaturgiques.

Bon nombre de ces détails valent également pour les groupes salutistes qui proliféraient chez les déshérités, dans les régions surpeuplées et urbanisées. Pour eux aussi, la voie de la sainteté passait par le renoncement au monde et à la chair, par l'abnégation et même par la souffrance volontaire. Cette sainteté se manifestait par le pouvoir de faire descendre sur le monde la bénédiction divine et notamment de faire des miracles. L'Église les considérait néanmoins comme autant de sectes hérétiques ; il n'est pas difficile de voir pourquoi.

Cette population excédentaire et marginale eut toujours tendance à élire pour chef un laïque ou un moine défroqué qui s'imposait non seulement comme saint homme, mais aussi comme prophète et sauveur, sinon comme Dieu vivant. Arguant des révélations ou des pensées inspirées qu'il prétendait tenir de Dieu, ce chef assignait à ses disciples une mission collective d'importance cosmique. La certitude de cette mission, et de l'élection divine pour des tâches prodigieuses, dotait ces hommes déçus et désemparés de points de repères stables et d'espoirs nouveaux. Non seulement ils trouvaient ainsi une place dans le monde, mais cette place unique et rayonnante se situait au centre des choses. Plus encore que les groupes décrits par l'abbé Aimé, ces confréries avaient conscience de constituer une élite distincte, supérieure au commun des mortels, sur laquelle rejaillissaient les mérites prodigieux de leurs chefs et leurs pouvoirs miraculeux. En outre, la mission qui fascinait le

plus ces masses devait naturellement trouver son couronnement dans la transformation radicale de la société. Elles trouvaient dans les prophéties eschatologiques, héritées d'un passé immémorial et issues du monde oublié du christianisme primitif, un mythe social parfaitement adapté à leurs besoins<sup>27</sup>.

Tel est le processus qui, après avoir fait sa première apparition dans la région qui sépare la Somme du Rhin, devait se répéter aux siècles suivants, en Allemagne centrale et méridionale, puis en Hollande et en Westphalie. Il se manifestait chaque fois dans des circonstances semblables : essor démographique, industrialisation accélérée, affaiblissement ou disparition des liens sociaux traditionnels, élargissement du fossé entre riches et pauvres. Alors, chacune de ces régions, l'une après l'autre, voyait un sentiment collectif d'impuissance, d'angoisse et d'envie se donner libre cours. Ces hommes éprouvaient le besoin pressant de frapper l'infidèle afin de redonner corps, par la souffrance infligée aussi bien que subie, à ce royaume ultime où les saints, rassemblés autour de la grande figure protectrice de leur Messie, jouiraient d'une richesse, d'un confort, d'une sécurité et d'une puissance éternels.

## Chapitre II

# Les premiers mouvements messianiques européens

### Tanchelm et Eudes de l'Étoile

EN 1074, les bourgeois de Cologne se révoltèrent contre leur seigneur l'archevêque ; en 1077, ceux de Cambrai se dressèrent contre leur seigneur l'évêque, et au cours des cinquante années suivantes les villes de la vallée du Rhin, de la principauté d'Utrecht, du Brabant, des Flandres et du Nord de la France, tentèrent, l'une après l'autre, de se dégager de l'emprise de leur suzerain ecclésiastique ou séculier. Ces soulèvements, les premiers de cette longue série de révoltes dont l'histoire du Moyen Âge est ponctuée, étaient essentiellement le fait de gros négociants soucieux de promouvoir leurs propres intérêts. Ils souhaitaient s'affranchir des lois, originellement conçues pour une population de cultivateurs asservis et qui ne pouvaient qu'entraver l'activité commerciale. Ils voulaient se soustraire aux impôts et aux taxes autrefois payés en échange de la protection seigneuriale,

mais qui leur semblaient arbitraires, maintenant que les bourgeois étaient à même d'assurer leur propre défense. Ils désiraient gouverner eux-mêmes leur ville en vertu d'une législation qui tînt compte des exigences de l'économie nouvelle. Dans plus d'un cas, ils parvinrent à leurs fins par des voies pacifiques ; mais lorsque leur seigneur ou leur suzerain se montrait intraitable, ils mobilisaient tous les citoyens de leur ville au sein de sociétés insurrectionnelles dont les membres étaient liés par un serment solennel.

Ces insurrections devaient éclater principalement dans les villes épiscopales. Au contraire des princes laïques, les évêques résidaient dans leur évêché et veillaient, bien entendu, à maintenir leur autorité sur leurs voisins et sujets. En outre, l'Église se cantonnait dans une attitude profondément conservatrice à l'égard des problèmes économiques : elle considéra longtemps le commerce comme une forme d'usure, et les négociants comme de dangereux novateurs dont les agissements devaient être réprimés sans complaisance. Les bourgeois, quant à eux, une fois résolus à mettre fin au pouvoir de leur évêque, étaient fort capables de l'assassiner, d'incendier sa cathédrale et d'écarter manu militari tous les vassaux qui se seraient avisés de vouloir le venger. Même si, dans ce cas, leurs objectifs demeuraient strictement limités et exclusivement matériels, il n'est pas étonnant que certains de ces soulèvements aient été accompagnés d'une levée de boucliers contre les prêtres indignes. Lorsque les couches inférieures de la population entraient en jeu, ces récriminations n'allaient pas sans une certaine âpreté.

Grégoire VII, pape redoutable s'il en fût, avait soutenu que les prêtres, étant chargés d'une mission spirituelle sans égale, se devaient de vivre à l'écart, en ascètes, au-dessus de la communauté laïque. C'est dans cette perspective qu'il

déclencha une campagne pour le célibat obligatoire des prêtres (en un temps où les prêtres mariés étaient légion) et prit des mesures énergiques contre la simonie (alors que l'achat des offices ecclésiastiques n'avait rien d'exceptionnel). Sa campagne stimula le désir des masses urbaines, avides de posséder pour chefs spirituels des ascètes émérites. Parmi ses plus ardents disciples, les patarènes de Milan groupaient de nombreux tisserands. Aussi, en prononçant la déchéance des évêques simoniaques et en invitant la population à se dresser contre les prêtres mariés et à refuser leur ministère, Grégoire VII se faisait-il l'avocat d'idées qui, en des temps de bouleversement social, pouvaient prendre valeur de slogans révolutionnaires. Dans les villes épiscopales, notamment, elles pouvaient acquérir une puissance explosive : les chapitres de cathédrales, scandaleusement frivoles, regorgeaient d'aristocrates qui plaçaient leurs propres intérêts séculiers, voire ceux de leurs femmes et de leurs enfants, bien avant leurs devoirs spirituels.

On vit bien jusqu'où pouvaient mener les exhortations de Grégoire VII lorsqu'éclata l'insurrection communale de Cambrai en 1077. Un prêtre du nom de Ramirdhus se mit à exciter la population artisanale, et surtout les tisserands, contre le clergé dont il dénonçait la frivolité, proclamant qu'il n'accepterait jamais de recevoir l'eucharistie des mains d'un prêtre simoniaque<sup>1</sup>. L'évêque ayant écrasé cette rébellion dans le sang, fit aussitôt brûler comme hérétique celui que Grégoire, de son côté, proclamait martyr. Mais Grégoire lui-même eût été consterné de voir le parti que devait tirer de son idéal, dans des circonstances semblables, le fondateur d'un mouvement révolutionnaire qui prit naissance au Nord-Est de l'empire vers 1110 : Tanchelm.

Il semble que Tanchelm ait débuté comme notaire à la cour de Robert II, comte de Flandres, qui le chargea même

d'une importante mission auprès du Saint-Siège. Début significatif, car le comte était un partisan chaleureux de la politique de réforme ecclésiastique inaugurée par Grégoire VII et poursuivie par ses successeurs. Tanchelm posa par la suite au prophète, et, comme plus d'un prophète, il constata bientôt qu'il lui fallait chercher fortune ailleurs que dans son propre pays. Il tenta de s'établir à Bruges, mais il ne parvint qu'à s'en faire expulser<sup>2</sup>. Hors des Flandres pourtant, en Zélande, au Brabant, dans la principauté de l'évêque d'Utrecht et à Anvers, il connut un succès remarquable. Ces régions subissaient une rapide évolution sociale. Même au cours des siècles précédents, la crise généralisée du commerce des pays du Nord n'avait guère enrayer l'activité du delta du Rhin, et on assista au début du XII<sup>e</sup> siècle à une forte reprise des affaires. À la même époque, la révolution communale prenait de l'ampleur. Dans la cité épiscopale de Liège, les bourgeois venaient de l'emporter. À Utrecht, les négociants riches et puissants qui entretenaient un commerce très animé dans la vallée du Rhin se montraient de plus en plus rétifs. En dépit de l'émigration massive vers les territoires coloniaux situés à l'est de l'Elbe, la surpopulation était devenue chronique. Les villes regorgeaient d'un prolétariat chez qui l'insécurité matérielle engendrait une grande instabilité émotionnelle<sup>3</sup>.

C'est dans cette société que surgit Tanchelm<sup>4</sup> qui déclencha de virulentes attaques contre le clergé. Vêtu en moine, il commença par prêcher en plein champ. On rapporte que les foules venaient écouter, comme un ange du Seigneur, cet homme d'une éloquence extraordinaire. Il avait tout d'un saint, et ce n'est pas par hasard si ses mortels ennemis du chapitre d'Utrecht se plaignaient que le Diable eût revêtu l'apparence d'un ange de lumière. Il se trouva que le seul prêtre d'Anvers vivait ouvertement en concubi-

nage. Tanchelm le prit à partie, reprenant tous les thèmes classiques des réformateurs ascétiques dans la tradition de Grégoire VII. En outre, il ne tarda pas à innover. Les sacrements administrés par des mains impies n'étaient pas seulement nuls et non avenus : c'étaient autant de souillures, et les églises ne valaient guère mieux que des maisons de passe. Cette propagande connut un succès tel que les gens cessèrent bientôt de communier et de se rendre à l'église. Comme le notait avec tristesse le chapitre d'Utrecht, les choses en étaient au point que « ceux-là passaient pour saints qui affichaient le plus de mépris pour l'Église ». Tanchelm tablait également sur certaines aspirations matérielles : le chapitre se plaint qu'il ait « facilement convaincu la population de ne plus verser la dîme aux ministres du culte car c'était précisément tout ce qu'elle souhaitait ». Les paysans du Moyen Âge avaient, en effet, la dîme en horreur et ils ne cédaient qu'avec la plus grande amertume au clergé le dixième de leurs produits, depuis le blé jusqu'aux légumes en passant par le duvet de leurs oies. Il ne semble pas, toutefois, que l'agitation dirigée par Tanchelm les ait effectivement soulagés dans ce domaine : son plus proche disciple, un prêtre, prit en charge l'église d'Utrecht après en avoir évincé le titulaire mais, loin d'abolir la dîme, il se contenta de se l'approprier, pour lui et son maître !

Les partisans de Tanchelm formaient une communauté d'un dévouement aveugle au sein de laquelle il évoluait avec des allures de monarque. Il se rendait en chaire avec son escorte, précédé non pas d'un crucifix, mais de sa propre épée et d'une oriflamme à ses armes, brandis comme des emblèmes royaux. Il avait renoncé à la bure monacale pour revêtir des robes d'or, et sa chevelure était ceinte d'un triple diadème d'or. Il finit par se proclamer le dépositaire de l'Esprit saint au même titre que le Christ : comme Lui, il était

Dieu<sup>5</sup>. Ces prétentions étaient avalisées par le peuple à qui il distribuait l'eau de son bain : certains la buvaient en guise d'eucharistie, tandis que d'autres conservaient pieusement cette relique. Il alla même jusqu'à se faire apporter une statue de la Vierge afin de l'épouser solennellement en présence d'une foule immense. Deux coffres furent disposés de part et d'autre de la statue pour recueillir les présents des disciples, hommes et femmes séparément : « Je vais voir, s'écria-t-il, quel sexe nourrit le plus d'amour pour moi et mon épouse. » Le clergé, qui assista à la scène, note avec épouvante l'enthousiasme de la population à apporter ses offrandes. Les femmes se dépouillaient de leurs boucles d'oreilles et de leurs colliers. On collecta des sommes énormes.

Les disciples de Tanchelm eurent tôt fait de se constituer en mouvement organisé. Comme les apôtres, ses disciples étaient au nombre de douze, une femme représentait la Vierge Marie. Cette confrérie, dirigée par un forgeron, portait le nom de Guilde, ce qui indique clairement que le mouvement faisait surtout appel aux artisans. Les disciples s'étaient entourés d'une garde qui participait avec Tanchelm à de plantureux festins. Bien que les estimations du temps, qui évaluent cette garde à trois mille hommes, soient, comme toutes les statistiques médiévales, visiblement sujettes à caution, elle n'en constituait pas moins une force terrible et fanatique. Ses disciples prétendaient constituer la seule Église authentique. On rapporte qu'il était hasardeux, même pour les grands seigneurs des alentours, d'aborder Tanchelm autrement qu'en disciple, et que ceux qui s'y risquaient étaient communément exécutés par ses gardes du corps. L'hérésiarque finit par jouir, à son apogée, d'une puissance telle qu'aucun seigneur des environs ne pouvait lui opposer de résistance efficace. Le chapitre d'Utrecht lui

rendit un singulier hommage ; en 1112, lorsque l'archevêque de Cologne parvint à s'emparer de lui et à le jeter dans un cul-de-basse-fosse avec le prêtre défroqué qui lui servait d'adjoint, l'évêque d'Utrecht, récemment décédé, n'avait pas encore été remplacé et, dans une lettre à l'archevêque, les chanoines admirèrent sans difficulté leur impuissance, insistant sur le fait que Tanchelm constituait depuis longtemps un danger pour l'église d'Utrecht. Ils affirmaient que s'il recouvrait la liberté et le pouvoir de reprendre sa tâche, ils ne seraient plus en mesure de lui résister et que le diocèse serait à tout jamais perdu pour l'Église.

Tanchelm parvint toutefois à s'échapper et c'est seulement après avoir causé « mainte hécatombe », précise le chroniqueur, qu'il fut assassiné par un prêtre, en 1115<sup>6</sup>. Sa personnalité continua de dominer la vie politique d'Anvers pendant plus de dix ans. Une congrégation de chanoines, spécialement réunie pour la circonstance, fut incapable d'extirper son influence, et cette tâche fut finalement confiée au futur saint Norbert. Noble de haut lignage, qui avait renoncé à une brillante carrière à la cour impériale pour errer de par le monde en haillons, Norbert s'était acquis une grande réputation de faiseur de miracles, de guérisseur des malades et des fous et de dompteur de bêtes sauvages. À ce titre, il parvint, non sans peine, à se concilier le peuple et à lui faire oublier Tanchelm, ramenant ainsi Anvers dans le sein de l'Église<sup>7</sup>.

Une trentaine d'années plus tard, un mouvement semblable se constitua autour d'un autre laïque, un certain Eudes de L'Étoile ou Eudo de Stella<sup>8</sup>. On sait que cet hérésiarque était issu d'une noble famille de Loudéac, en Bretagne. C'était, selon toute vraisemblance, un de ces cadets de famille qui, au fur et à mesure que s'instaurait le droit d'aînesse, se trouvaient privés de leur patrimoine. D'allure imposante,

il jouissait d'un grand pouvoir de fascination. Tous ceux qui l'approchaient étaient pris « comme des mouches dans une toile d'araignée » (William de Newburg, *loc. cit.*). Il fonda une église personnelle, pourvue d'évêques et d'archevêques qu'il baptisait Sagesse, Raison, Jugement ou des noms des apôtres, tandis qu'il se désignait lui-même sous celui d'Éon. Bien que ces noms trahissent l'influence de quelque tradition gnostique et néo-manichéenne, on ne sait rien de sa doctrine sinon que, comme Tanchelm, il se proclamait Fils de Dieu.

Son mouvement avait ceci d'insolite qu'il ne sévissait pas dans les grands centres de civilisation commerciale, industrielle et urbaine, mais dans les contrées les plus sauvages et les plus désolées des lointaines régions de Gascogne ou de Bretagne. Où se recrutait le gros de ses troupes, ces « vastes multitudes de populace grossière » qui célébraient en lui le Roi des Rois ?<sup>9</sup> Nous l'ignorons, mais il faut peut-être noter que les années 1140 qui virent l'apogée de son mouvement furent particulièrement difficiles. Le terrible hiver de 1144 fut suivi de deux années de famine effroyable pendant lesquelles les riches eux-mêmes eurent peine à faire face au prix exorbitant du pain. Les pauvres abandonnaient par milliers des terres qui ne pouvaient plus les nourrir pour émigrer, parfois même outre-mer. La Bretagne avait été si scrupuleusement mise à sac quelque deux siècles auparavant par les envahisseurs nordiques qu'elle ressemblait encore au XII<sup>e</sup> siècle à une colonie peuplée de paysans indépendants disséminés çà et là, recouverte en grande partie de forêts très denses ; c'est dans ces forêts qu'Éudes et ses partisans établirent leur base<sup>10</sup>.

C'était une horde agitée et violente qui se déplaçait d'une province à l'autre avec une rapidité telle qu'on l'attribuait communément à l'assistance des démons, et les bandes ar-

mées, dépêchées à leurs trousses, se trouvaient absolument désarmées. Elle dévastait tout sur son passage. Nombreux étaient ceux qui périssaient par le glaive ; plus nombreux encore ceux qui mouraient de faim. Son plaisir suprême était de s'attaquer aux églises, aux ermitages et aux monastères dont elle ne laissait pas une pierre debout. Quant à Eudes et ses partisans, ils vivaient dans le luxe, parés d'habits splendides, sans jamais s'abaisser à travailler de leurs mains, dans un état de « liesse perpétuelle ». Comme les disciples de Tanchelm, ils avaient formé une cour sur laquelle Eudes régnait en maître et avec laquelle il s'adonnait à de somptueux festins. Les contemporains étaient persuadés que ces festins étaient offerts par des démons et que celui qui y participait perdait la raison et devenait à tout jamais membre de cette communauté. L'influence d'Eudes de l'Étoile s'étendait bien au-delà du cercle de ses familiers. Lorsque le légat du pape vint, avec l'appui de l'archevêque de Rouen, prêcher contre l'hérésie à Nantes, le peuple, soit par crainte, soit par amour de l'hérésiarque, préféra s'abstenir<sup>11</sup>.

En 1148, Eudes fut fait prisonnier. Ses ennemis notent que sa capture fut précédée d'un présage : l'apparition soudaine d'une comète. Traîné devant un synode à la cathédrale de Reims sous la présidence du pape Eugène III, il prétendit être « celui qui doit venir juger les vivants et les morts et le monde, et les soumettre à l'épreuve du feu ». Il expliqua également que son bâton fourchu réglait le cours du monde : lorsque la fourche était inclinée vers le ciel, les deux tiers du monde appartenaient à Dieu, l'autre tiers à lui-même. Lorsqu'elle était tournée vers le bas, les proportions étaient inversées. Le synode se gaussa abondamment de ses théories : il n'en estima pas moins nécessaire de le jeter en prison où, vivant presque exclusivement d'eau, il ne

tarda pas à mourir. Ses principaux disciples, faits prisonniers en même temps que lui, refusèrent sans défaillance de le renier et continuèrent de se parer des titres qu'il leur avait décernés. Condamnés à être brûlés vifs comme hérétiques impénitents, ils demeurèrent inflexibles jusqu'au dernier. L'un d'eux menaça de mort ses bourreaux et ne cessa de crier tandis qu'on le traînait au supplice : « "Terre ! Ouvre-toi !" Tel est, conclut le chroniqueur, le pouvoir de l'erreur quand elle s'est emparée du cœur de l'homme. »<sup>12</sup>

### Les pauvres dans les premières croisades

L'histoire du règne de Tanchelm, à Anvers, nous permet de mieux comprendre certains aspects de la Première Croisade qui s'était déroulée une quinzaine d'années auparavant. Grégoire VII avait fortement contribué par son enseignement à créer l'atmosphère qui devait se révéler si propice à l'éclosion du mouvement de Tanchelm ; de même, Urbain II, en invitant les chevaliers de la chrétienté à partir en croisade, déclencha dans la masse des espoirs et des haines qui devaient s'exprimer de façon tout à fait étrangère aux buts de la politique papale.

Grégoire avait envisagé de se porter lui-même, à la tête d'une armée de chevaliers chrétiens, au secours de Byzance harcelée par les Turcs seldjuks. Lorsqu'en 1095, dix ans après sa mort, son successeur lança son célèbre appel à Clermont, son dessein primordial était encore de fournir aux byzantins les renforts nécessaires pour chasser l'infidèle d'Asie mineure. Il espérait qu'en retour l'Église d'Orient reconnaîtrait la suprématie papale, de façon à ce que fût restaurée l'unité du monde chrétien. Il se souciait, d'autre part, de fournir aux nobles, et notamment à cette noblesse française

d'où il était issu, un exutoire : le pays ne cessait d'être dévasté par leurs incessants conflits. La conjoncture était favorable, le Concile de Clermont ayant consacré tous ses soins à la trêve de Dieu, procédé ingénieux par lequel l'Église s'efforçait, depuis un siècle, de mettre un frein aux guerres féodales. Outre le clergé, un grand nombre de membres de la petite noblesse s'étaient donc rendus à Clermont, et c'est à eux surtout que le pape s'adressa le dernier jour du concile.

Aux éventuels croisés, Urbain offrait des récompenses considérables<sup>13</sup>. Tout chevalier qui s'armerait pieusement de la croix obtiendrait la rémission de toute peine temporelle. S'il venait à mourir au combat, tous ses péchés lui seraient pardonnés. Ces récompenses spirituelles se doublaient d'avantages matériels. La surpopulation ne frappait pas la seule paysannerie : les guerres perpétuelles qui mettaient les nobles aux prises s'expliquaient, en partie, par une réelle pénurie de terres. Les cadets de famille se trouvaient entièrement démunis et n'avaient d'autre ressource que de chercher fortune. Une chronique veut qu'Urbain ait opposé l'indigence réelle de nombreux nobles à leur prospérité future lorsqu'ils auraient conquis des fiefs somptueux dans les terres du Sud<sup>14</sup>. Que cela soit vrai ou non, cette perspective emporta, sans doute, l'adhésion de plus d'un croisé. Il est clair toutefois que les prélats, les prêtres et les nobles qui entendirent l'appel d'Urbain obéissaient à autre chose qu'à la soif du gain, matériel ou spirituel. Pendant son sermon, l'assemblée fut parcourue d'émotions d'une intensité bouleversante. Des milliers d'hommes s'écrièrent d'une seule voix : « *Deus le volt.* » Se bousculant autour du pape, se prosternant à ses pieds, ils le suppliaient de les autoriser à prendre part à la guerre sainte. Un cardinal tomba à genoux, et, au nom de toute l'assemblée, récita le Confiteor ; nombreux

furent ceux qui, pendant les répons, éclatèrent en sanglots ou furent saisis de tremblements convulsifs. Il régna un instant, sur cette assemblée essentiellement aristocratique, une atmosphère d'enthousiasme collectif, semblable à celle qui devait devenir monnaie courante pour les masses de la Croisade du Peuple<sup>15</sup>.

L'appel de Clermont ne constituait, en effet, que le début d'une agitation aussitôt reprise par de nombreux prédicateurs. La croisade continua d'être prêchée à la noblesse par Urbain lui-même (il passa plusieurs mois en France à cette fin), ainsi que par les évêques (ils avaient rejoint leur diocèse au lendemain du Concile de Clermont). Elle le fut également par un certain nombre de pseudo-prophètes, c'est-à-dire de prédicateurs dépourvus de toute licence officielle, mais jouissant auprès du peuple de ce prestige qui s'attache toujours aux ascètes faiseurs de miracles. Le plus célèbre d'entre eux fut Pierre l'Ermite<sup>16</sup>. Né près d'Amiens, il avait mené une vie ascétique de moine, puis d'ermite. Il marchait pieds nus et ne consommait ni pain ni viande. Frêle et de petite taille, portant une longue barbe, il savait convaincre et s'imposer. Si bien que, si l'on en croit un de ses familiers, chacun de ses actes, chacune de ses paroles semblaient émaner de Dieu<sup>17</sup>. Il exerçait sur les masses une fascination irrésistible. Les gens s'attroupaient autour de lui, se battaient pour arracher à son âne un poil qu'ils conservaient ensuite avec tous les égards dus à une relique. Les légendes se multipliaient sur sa vie. On disait qu'avant même que le pape eût parlé, Pierre s'était rendu à Jérusalem. Dans l'Église du Saint-Sépulcre, le Christ lui était apparu et l'avait chargé d'une lettre lui enjoignant de prêcher la croisade. Pierre semble d'ailleurs avoir contribué à la naissance de ce mythe en emportant la *sainte Lettre* partout où il prêchait. En tant que propagandiste, il connut un immense succès.

Dans le Nord de la France, une armée de croisés se dressa sur son passage. Les gens du peuple se hâtaient de se défaire de leurs biens afin d'acheter des armes et de se munir d'un viatique. Totalement démunis, ils se mettaient alors en route. En mars 1096, quatre mois avant que ne fût prête la croisade officielle des barons, Pierre franchit la frontière allemande à la tête d'une horde dont il était l'inspirateur, cependant que des hordes semblables se constituaient autour d'autres meneurs, dans le Nord de la France, en Flandre et dans la vallée du Rhin.

Dans l'esprit du pape, l'armée ne devait grouper que les chevaliers et leurs serviteurs, tous hommes aguerris et équipés de pied en cap. De fait, la plupart des nobles qui répondirent à son appel se préparèrent avec réalisme et sang-froid à cette longue campagne. Mais les hordes surgies dans le sillage des prophètes rassemblaient des hommes dont le manque de qualification militaire n'avait d'égal que l'impétuosité. Le fait est que rien ne les retenait et que tout les poussait à partir au plus tôt. Pauvres, à quelques exceptions près, ils venaient de régions surpeuplées où les pauvres étaient soumis à une insécurité de tous les instants. De plus, les années 1085-1095 avaient été plus rudes encore que de coutume. Le Nord de la France et l'Allemagne occidentale, notamment, avaient subi une série presque ininterrompue d'inondations, de sécheresses et de famines. Depuis 1089, la population vivait dans la hantise d'une forme particulièrement maligne de peste qui s'abattait brusquement et sans raison apparente sur une ville ou un village, livrant la plupart de leurs habitants aux affres de la mort<sup>18</sup>. Les masses avaient réagi de façon traditionnelle, face à cette calamité. Le peuple, groupé au sein d'associations dévotionnelles et pénitentielles, autour d'ermites et de saints hommes, s'était lancé dans une quête collective de salut<sup>19</sup>. L'apparition

soudaine des prophètes, qui prêchaient la croisade, donna à ces masses affligées l'occasion de constituer des groupes salustistes d'une toute autre envergure et de fuir des contrées où la vie était désormais impossible. Hommes et femmes se joignaient en hâte à ce nouveau mouvement. Ils se déplaçaient souvent par familles entières, entassant leurs enfants et leurs biens sur des charrettes. Au fur et à mesure, leurs rangs se grossissaient de toutes sortes d'aventuriers sans feu ni lieu, moines renégats, femmes déguisées en hommes, voleurs et brigands, par milliers<sup>20</sup>.

La croisade revêtait pour ces hordes une signification très différente de celle que lui attribuait le pape. Les *pauperes*, comme disent les chroniqueurs, n'avaient cure des chrétiens de Byzance, mais ils brûlaient d'atteindre Jérusalem et de l'investir. Cette cité – la ville sainte du monde chrétien – était aux mains des musulmans depuis plus de 450 ans. Bien qu'à l'origine, la possibilité de reprendre Jérusalem ne semble pas être entrée pour beaucoup dans les plans d'Urbain, ce fut cette perspective qui enivra la masse des pauvres<sup>21</sup>. À leurs yeux, la croisade était un pèlerinage armé et militant, le plus noble des pèlerinages, le plus exaltant aussi. Depuis des siècles, le pèlerinage au Saint-Sépulcre passait pour une forme de pénitence singulièrement efficace, et le XI<sup>e</sup> siècle avait marqué l'apparition de pèlerinages collectifs : les pénitents inclinaient à voyager, non plus seuls ou par petits groupes, mais en bandes dotées d'une organisation hiérarchique et placées sous les ordres d'un chef. En 1033 et en 1064, notamment, avaient eu lieu des pèlerinages massifs rassemblant plusieurs milliers d'individus<sup>22</sup>. En 1033, les pauvres avaient été les premiers à se mettre en route. Certains d'entre eux portaient avec l'intention de s'installer définitivement à Jérusalem. De même, pendant la croisade, les pauvres, dans leur immense majo-

rité, ne songeaient nullement à revenir dans leur pays. Ils se proposaient d'investir Jérusalem, d'en bouter l'infidèle et de la transformer en ville chrétienne. Tous les croisés portaient une croix cousue sur leur tunique – premier insigne jamais porté par une armée depuis l'Antiquité, et premier pas vers la création des uniformes modernes : mais, alors que les chevaliers y voyaient le symbole d'une victoire chrétienne d'ordre militaire, les pauvres, eux, songeaient à la parole : « Prends la croix et suis-moi. » Pour eux, la croisade était avant tout une *imitatio Christi* collective, un sacrifice massif, que devait couronner une apothéose non moins massive à Jérusalem<sup>23</sup>.

Car la Jérusalem dont ils étaient obsédés, plus qu'une cité terrestre, était le symbole d'un espoir prodigieux et ceci depuis les Hébreux, dont l'idéal messianique avait pris forme dès le VII<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ. Le Seigneur n'avait-il pas ordonné aux Hébreux, par la bouche d'Ésaïe :

Réjouissez-vous avec Jérusalem et soyez dans l'allégresse à cause d'elle, vous tous qui l'aimez... afin que vous suciez le lait de ses consolations et que vous en soyez rassasiés ; afin que vous en soyez allaités et que vous trouviez vos délices dans la splendeur de sa gloire... voici, je vais faire couler sur elle la paix comme une rivière... et vous serez allaités et vous serez portés sur le côté et on vous caressera sur les genoux. Je vous consolerais comme une mère console son fils et vous serez consolées dans Jérusalem.

(Ésaïe, LXVI, 10-13.)

Les prophéties post-exiliques et les apocalypses situent le royaume messianique dans une Jérusalem future, somptueuse et neuve. Ces vieux rêves juifs contribuèrent à renforcer l'emprise émotionnelle que le nom de Jérusalem aurait de toute façon exercée sur les chrétiens du Moyen Âge.

Lorsque, avec un décalage d'une génération, un moine rédigea l'appel qu'il s'imaginait avoir été prononcé par Urbain à Clermont, il le fit mentionner la Cité sainte non seulement comme le lieu illustré à jamais par l'Avènement du Christ, sa Passion et son Ascension, mais aussi comme le « nombril du monde, le pays fécond entre tous, le nouveau paradis des délices, la cité royale située au centre du monde », captive maintenant, criant à l'aide et aspirant à sa libération<sup>24</sup>. En outre, même pour les théologiens, Jérusalem était une *image*, un symbole de la cité céleste « semblable à une gemme très précieuse », dont l'Apocalypse précisait qu'elle devait lui succéder à la fin des Jours. Rien d'étonnant, les contemporains l'ont noté, si dans l'esprit des gens simples la Jérusalem terrestre avait fini par se confondre avec la Jérusalem céleste et avait assumé certains de ses traits. C'était une terre miraculeuse, fertile en bénédictions matérielles et spirituelles. Rien d'étonnant non plus si, lorsque les pauvres prirent le chemin de Jérusalem, les enfants s'écriaient devant chaque château : « Est-ce ici Jérusalem ? », tandis qu'on voyait planer dans les cieux une cité mystérieuse vers laquelle convergeaient de vastes multitudes<sup>25</sup>.

Alors qu'en France, dans les Flandres et dans la vallée du Rhin, les pauvres se constituaient en bandes autonomes, en Provence, autre région surpeuplée et d'urbanisation très poussée, ils se rallièrent en masse à l'armée du comte Raymond de Toulouse. Cette armée fut prise d'une exaltation aussi intense que celle qui régnait dans les hordes des prophètes. Au Nord comme au Sud, les *pauperes* partant pour la croisade se considéraient comme l'élite des croisés, comme un peuple choisi par Dieu, alors que les barons ne l'avaient pas été<sup>26</sup>. Lorsqu'à un moment crucial du siège d'Antioche, saint André vint annoncer la bonne nouvelle selon laquelle la sainte Lance était enterrée dans

l'une des églises de la ville, c'est à un pauvre paysan provençal qu'il apparut. Conscient de son humble condition, ce paysan hésitait à faire part de la nouvelle aux nobles ; le saint le rassura : « Dieu vous a choisi, vous les pauvres, entre tous les peuples, comme on assemble les grains de blé au milieu d'un champ d'orge. Car vous surpassez en mérite et en grâce tous vos prédécesseurs et tous ceux qui vous succéderont, comme l'or surpasse l'argent. »<sup>27</sup>

Raymond d'Aguilers, qui conte cette histoire, est le chroniqueur dont l'affinité est la plus marquée avec les *pauperes*. Il lui semble naturel que des croix miraculeuses apparaissent entre les omoplates des cadavres de pauvres, et lorsqu'il parle de la *plebs pauperum*, c'est toujours avec le sentiment de crainte respectueuse due aux élus du Seigneur.

Ce processus d'auto-exaltation des pauvres apparaît encore plus nettement dans les curieux récits, où l'histoire se mêle à la légende, sur le peuple des Tafurs. Une grande partie, sinon la plupart de ceux qui s'étaient engagés dans la Croisade des Pauvres, périrent en chemin, avant même d'avoir quitté l'Europe. Mais il en survécut assez pour constituer en Syrie et en Palestine un corps de vagabonds – sens probable du nom mystérieux de *Tafurs*. Nu-pieds, hirsutes, vêtus de haillons de bure, couverts de plaies et d'infections, vivant d'herbes et de racines, dévorant même à l'occasion la chair grillée de leurs ennemis, les féroces Tafurs ne laissaient derrière eux qu'une terre totalement dévastée. Trop pauvres pour s'offrir des épées ou des lances, ils maniaient le gourdin renforcé d'une chape de plomb, l'épieu, le couteau, la hache ou la pelle, la houe, la catapulte. En montant à l'assaut, ils grinçaient des dents comme s'ils se proposaient de dévorer leurs ennemis morts ou vifs. Les musulmans qui affrontaient sans crainte les barons, vivaient dans la terreur des Tafurs, disant qu'il ne s'agissait pas de Francs mais de

diabls vivants<sup>28</sup>. Les chroniqueurs chrétiens eux-mêmes, clerks ou chevaliers dont l'intérêt se porte avant tout sur les actes princiers, tout en admettant l'efficacité des Tafurs au combat, en parlent avec embarras et appréhension. Pourtant, dans une épopée en langue vulgaire qui adopte visiblement le point de vue des pauvres, les Tafurs sont décrits comme un saint peuple et « bien plus dignes d'éloges que les chevaliers »<sup>29</sup>.

Sur eux régnait le roi Tafur ; c'était, disait-on, un chevalier normand qui avait renoncé à sa monture, à ses armes et à son armure pour adopter la robe de bure et la faux. Au début du moins, il vécut en ascète : la pauvreté revêtait pour lui autant de valeur mystique que plus tard chez saint François d'Assise et ses disciples<sup>30</sup>. Périodiquement, il procédait à l'inspection de ses hommes. Tous ceux sur qui on découvrait de l'argent étaient exclus de la communauté : on les envoyait s'acheter des armes et rejoindre l'armée de métier dirigée par les barons. Au contraire, quiconque avait renoncé, avec la plus grande ferveur, à tous ses biens était admis à faire partie du collègue (celui des intimes du roi Tafur). C'est précisément en raison de ce dénuement que les Tafurs se croyaient destinés à s'emparer de la Ville sainte. « Les plus pauvres s'empareront de la ville : signe qui démontre clairement que le Seigneur Dieu n'a pas d'affection pour les impies et les présomptueux. »<sup>31</sup> Mais tout en se faisant vertu de leur misère, les pauvres se montraient d'une cupidité sans bornes. Le butin saisi sur l'infidèle ne diminuait nullement leurs prétentions à la faveur divine : bien au contraire, il en constituait la preuve et le signe. Après une escarmouche sous les murs d'Antioche, les *pauvres* provençaux « défilèrent au galop parmi les tentes afin de montrer à leurs compagnons que leur misère touchait à sa fin. D'autres, ayant revêtu deux ou trois tuniques de soie,

chantaient la gloire de Dieu, dispensateur des dons et de la victoire »<sup>32</sup>. Menant l'assaut final contre Jérusalem, le roi Tafur s'écrie : « Où sont les pauvres désireux de posséder des terres ? Qu'ils m'accompagnent... car aujourd'hui, avec l'aide de Dieu, je gagnerai de quoi charger plus d'une mule. »<sup>33</sup> Les musulmans, afin d'attirer les chrétiens en rase campagne, amassèrent leurs trésors et les firent défiler autour des murs de la ville. Les Tafurs furent incapables de maîtriser leur cupidité : « Sommes-nous en prison, s'écria leur roi, que nous n'osons prendre leurs trésors lorsqu'ils nous les apportent ?... Que m'importe la mort si je fais ce que je veux. » Invoquant saint Lazare, celui de la parabole, dont les pauvres du Moyen Âge avaient fait leur patron, il mena sa horde hors de la ville, droit à la catastrophe<sup>34</sup>.

Ils pillaient tout ce qui leur tombait sous la main dans les villes qu'ils prenaient, violaient les musulmans et massacraient à droite et à gauche, sans distinction. Les chefs officiels de la croisade ne possédaient aucune autorité sur eux. Lorsque l'émir d'Antioche s'éleva contre le cannibalisme des Tafurs, les princes ne purent que s'excuser : « À nous tous, nous ne saurions venir à bout du roi Tafur. »<sup>35</sup> En fait, il semble que les Tafurs leur aient inspiré une certaine crainte : ils veillaient à ne s'approcher d'eux qu'armés de pied en cap. Ce qui n'empêche pas les chroniqueurs qui adoptent le point de vue des pauvres de nous montrer les grands pénétrés d'humilité et de respect plutôt que d'anxiété à leur égard. Le roi Tafur incite les barons hésitants à assaillir Jérusalem : « Messeigneurs, que faisons-nous ? Pourquoi nous attarder devant cette cité et cette race diaboliques ? Nous nous conduisons en faux pèlerins. Si cela ne dépendait que de moi et des pauvres, les païens s'apercevraient bientôt qu'ils n'ont jamais eu pires voisins que nous. » Les princes sont tellement impressionnés qu'ils le

prient de mener l'assaut. Lorsqu'on l'emporte du champ de bataille, couvert de blessures, ils s'assemblent autour de lui, anxieusement. Mais, en fait, le roi Tafur ne se contente pas d'être le combattant suprême. Il apparaît souvent en étroite liaison avec un « prophète », qu'une chronique prétend être Pierre l'Ermite en personne, tandis qu'une autre parle d'un évêque imaginaire porteur de la sainte Lance, emblème des pauvres. Lui-même détient visiblement des pouvoirs surnaturels qui le situent au-dessus des princes. D'après la chronique rédigée à l'intention des pauvres, Godefroy de Bouillon devant être sacré roi de Jérusalem, les barons désignent Tafur, « le plus grand » parmi eux à leurs yeux, pour le couronner. Ce qu'il fait à l'aide d'une branche de ronces, en souvenir de la couronne d'épines. Godefroy lui prête alors allégeance, et jure qu'il ne reçoit Jérusalem que des mains de Dieu et du roi Tafur. Plus tard, les barons estimant avoir assez souffert, décident de s'en retourner vers leurs femmes et leurs terres. Mais le roi Tafur refuse d'abandonner Jérusalem et s'engage à y demeurer avec son armée de pauvres afin de protéger le nouveau roi et son royaume<sup>36</sup>. Ces incidents, purement fictifs, indiquent à quel point le roi mendiant était devenu le symbole de l'immense espoir irraisonné qui avait soutenu la *plebs pauperum* tout au long de ses indicibles déboires jusqu'à la Ville sainte.

La réalisation de cet espoir supposait, dans leur esprit, un sacrifice humain de vaste envergure : non seulement celui, volontaire, des croisés, mais aussi celui des infidèles. Bien que le pape et les princes n'eussent songé, en organisant cette croisade, qu'à certains objectifs précis, elle tendit constamment, en fait, à se transformer, conformément aux vœux du peuple, en une guerre d'extermination contre ceux que le roi Tafur appelait « les fils de pute » ou « l'engeance de Caïn » : les musulmans. Il n'était pas rare que les croisés

fissent main basse sur tous les paysans de telle ou telle région, les plaçant devant ce choix : la conversion ou la mort immédiate<sup>37</sup>. « Sur quoi nos Francs s'en retournaient le cœur plein d'allégresse. » La chute de Jérusalem fut suivie d'une sanglante hécatombe. À l'exception du gouverneur et de ses gardes du corps qui, ayant soudoyé leurs bourreaux, parvinrent à se faire escorter jusqu'aux portes de la ville, tous les musulmans, hommes, femmes et enfants, furent exterminés. Dans le quartier du Temple de Salomon et dans le temple lui-même, « les chevaux pataugeaient dans le sang, qui leur arrivait aux jarrets, voire jusqu'à la bride. Que ce lieu fût abreuvé du sang des impies, dont les blasphèmes étaient si souvent montés vers Dieu, était le signe de Son admirable justice »<sup>38</sup>. Quant aux Juifs de Jérusalem, ils se réfugièrent dans la grande synagogue où ils furent tous brûlés vifs<sup>39</sup>. Versant des larmes de joie et chantant des hymnes de gloire, les croisés se rendirent solennellement à l'Église du Saint-Sépulcre : « Ô jour nouveau, jour nouveau et grande joie, éternelle et nouvelle allégresse ! Ce jour, dont l'avènement était prédit par une tradition séculaire, transforme toutes nos peines et nos souffrances en indicible joie. Ce jour était celui de la confirmation du christianisme, de l'anéantissement des païens, du renouveau de notre foi. »<sup>40</sup> Mais une poignée de survivants se réfugia sur la tour de la mosquée d'Al Aqsa. Le célèbre croisé Tancrede leur avait promis la vie sauve contre forte rançon et leur avait confié un de ses étendards en guise de sauf-conduit. Il ne put qu'assister, furieux et impuissant, à l'escalade du mur de la mosquée par les soldats du peuple qui décapitèrent tous les musulmans, sans distinction d'âge ni de sexe, à l'exception de ceux qui préférèrent se précipiter eux-mêmes du haut de la mosquée<sup>41</sup>.

Compte tenu de ces faits, on ne s'étonnera pas que le premier massacre de Juifs se soit déroulé, lui aussi, pendant la Première Croisade<sup>42</sup>. L'armée officielle des croisés, qui comprenait des barons et leurs écuyers, ne prit pas part à cette hécatombe qui fut exclusivement le fait de ces hordes populaires, constituées dans le sillage des pseudo-prophètes. Au fur et à mesure que la croisade prenait consistance, « la paix s'établit fermement de toutes parts, et les Juifs furent aussitôt pris à partie dans les villes où ils s'étaient établis »<sup>43</sup>. On prétend que, dès le début de l'agitation qui précéda la croisade, les communautés juives de Rouen et de plusieurs autres villes de France durent opter entre l'extermination et la conversion<sup>44</sup>. Mais les attaques les plus violentes eurent lieu dans les villes épiscopales de la vallée du Rhin où, comme sur tous les grands itinéraires commerciaux de l'Europe occidentale, des marchands juifs s'étaient établis depuis des siècles. Fort utiles économiquement, ils n'avaient cessé de jouir de la faveur spéciale des archevêques. Cependant, vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle, la tension entre bourgeois et leurs seigneurs ecclésiastiques avait déjà suscité une atmosphère de turbulence sociale généralisée qui devait faciliter la tâche des prophètes de la croisade, puis de Tanchelm et de ses disciples.

Au début du mois de mai 1096, des croisés cantonnés hors des murs de Spire résolurent d'attaquer les Juifs dans leur synagogue le jour du Sabbat. Leur projet n'aboutit pas, et ils ne purent tuer qu'une douzaine de Juifs dans les rues : l'évêque, après avoir prêté asile aux autres dans son propre palais, fit châtier certains coupables. À Worms, les Juifs eurent moins de chance. Ils en appelèrent aux bourgeois de la ville et à l'évêque : mais ceux-ci furent incapables d'assurer leur protection face aux croisés qui, à peine arrivés, entraînaient le peuple de la ville dans un véritable po-

grom. La synagogue fut mise à sac, les maisons du quartier juif pillées, et tous les adultes qui se refusèrent au baptême exécutés. Quant aux enfants, certains furent mis à mort, et d'autres emportés pour être baptisés et élevés en chrétiens. Quelques Juifs s'étant réfugiés dans le château de l'évêque, celui-ci fut attaqué à son tour. Il proposa aux Juifs de les baptiser afin de sauver leur vie ; mais ceux-ci, unanimes, préférèrent se suicider. Huit cents Juifs auraient ainsi péri à Worms<sup>45</sup>.

À Mayence, où vivait la communauté juive la plus importante d'Allemagne, les événements suivirent un cours similaire. Les Juifs, d'abord protégés par l'archevêque, le prince et les citoyens les plus riches, furent finalement contraints par les croisés, soutenus par la population pauvre de la ville, d'opter entre le baptême ou la mort. L'archevêque et ses subordonnés, craignant pour leur vie, prirent la fuite. Plus d'un millier de Juifs des deux sexes périrent sous les coups des croisés ou se donnèrent eux-mêmes la mort. Venue de la vallée du Rhin, une bande de croisés se dirigea vers Trèves. L'archevêque exigea en chaire que les Juifs fussent épargnés. Il dut lui-même abandonner son église. Là encore, la majorité des Juifs succomba, exception faite de ceux qui acceptèrent le baptême. Les croisés prirent ensuite la route de Metz où ils tuèrent encore quelques Juifs, avant de revenir à Cologne vers la mi-juin. La communauté juive s'était réfugiée dans les villages environnants. Les croisés parvinrent à les dénicher et les massacrèrent par centaines. Entre temps, d'autres bandes de croisés, faisant route vers l'est, avaient contraint au baptême les communautés juives de Regensbourg et de Prague. On évalue de quatre à huit mille le nombre des Juifs exterminés en mai et juin 1096<sup>46</sup>.

Ainsi s'instaure une tradition nouvelle. En 1146, alors que Louis VII et la noblesse française préparaient la Seconde

Croisade, la populace normande et picarde se mit à massacrer les Juifs. Cependant, un moine défroqué du nom de Raoul, quittait le Hainaut pour la vallée du Rhin où il invitait la population à rallier la croisade, en commençant par exterminer les Juifs. Comme au temps de la Première Croisade, le peuple, poussé au désespoir par la famine, prêtait à Raoul, comme à tous les pseudo-prophètes fortunés, des miracles et des révélations divines. Des foules affamées se massaient autour de lui, de même que dans la lointaine Bretagne, à la même époque, les foules se rangeaient sous la bannière de l'hérésiarque Eudes de l'Étoile. Ce furent encore les cités épiscopales, déchirées par d'amers conflits internes – Cologne, Mayence, Worms, Spire et Strasbourg – qui fournirent le terrain le plus propice à cette agitation antisémite. Le mouvement gagna de nombreuses autres villes de France et d'Allemagne. Comme près d'un demi-siècle auparavant, les Juifs cherchèrent protection auprès des évêques et des riches bourgeois, qui firent de leur mieux pour les secourir. Mais les pauvres ne se laissèrent pas rebuter pour si peu. Dans plus d'une ville, on était au bord de l'insurrection ouverte. Tout se passait comme si une nouvelle catastrophe devait s'abattre sur les Juifs. C'est alors qu'intervint saint Bernard qui, jetant tout son poids dans la balance, exigea avec la dernière vigueur qu'il fût mis fin à ces massacres.

Saint Bernard lui-même, malgré son extraordinaire réputation de saint homme et de faiseur de miracles, ne parvint pas à mettre un frein à la fureur populaire. Affrontant Raoul à Mayence, il lui intima l'ordre, en sa qualité d'abbé, de retourner à son monastère ; mais il se heurta au bas peuple, qui alla presque jusqu'à prendre les armes pour défendre son prophète<sup>47</sup>. Par la suite, les massacres de Juifs devaient caractériser toutes les croisades populaires par op-

position à celles, des nobles. La raison en est claire. Certes, les *pauperes* pillaient les biens des Juifs qu'ils exterminaient (comme ceux des musulmans d'ailleurs). Mais ce butin n'était pas leur principal objet. Une chronique juive souligne que, pendant la Deuxième Croisade, les croisés lancèrent un appel aux Juifs : « Venez à nous afin que nous ne formions qu'un seul peuple. »<sup>48</sup> Les Juifs avaient toujours la possibilité de sauver leurs biens et leur vie en acceptant le baptême. En revanche, on prétendait que quiconque avait donné la mort à un Juif qui avait refusé le baptême était absous de tout péché<sup>49</sup>. Certains croisés ne se jugeaient pas dignes de partir en croisade avant d'avoir tué au moins un de ces mécréants. Certains d'entre eux nous ont laissé leurs commentaires : « Nous sommes lancés sur cette longue route pour combattre les ennemis de Dieu en Orient. Or, voici, Ses pires ennemis se trouvent sous nos yeux. Ce sont les Juifs. Occupons-nous d'abord d'eux<sup>50</sup>. Vous êtes les héritiers de ceux qui crucifièrent Notre Seigneur. D'ailleurs Dieu n'a-t-il pas dit : "Le jour viendra où mes enfants vengeront mon sang ?" Nous sommes Ses enfants, et c'est à nous qu'il appartient de le venger, car vous vous êtes obstinés et vous avez traîné Son nom dans la boue... Dieu vous a abandonnés. Il a tourné vers nous Ses regards et Il nous a reconnus pour siens. »<sup>51</sup>

Les auteurs de ces phrases partageaient la conviction de ceux qui s'étaient efforcés de transformer la Première Croisade en une gigantesque entreprise d'extermination de l'Islam.



## Chapitre III

# Les saints contre les cohortes de l'Antéchrist

### Les Sauveurs des Derniers Jours

Les documents concernant cette première période, si rares soient-ils, suffisent à établir que les mouvements décrits dans les chapitres précédents s'inspiraient des rêves messianiques dont la forme était déterminée en grande partie par la tradition johannique et sibylline. Il ne fait aucun doute, par exemple, qu'Eudes de l'Étoile assumait le rôle du Christ de la Parousie, puisqu'il se décerna lui-même le titre de « celui qui doit venir juger les vivants, les morts et le monde ». Et il est au moins raisonnable de supposer que ses disciples, profondément convaincus de sa divinité, tantôt pillant et massacrant, tantôt vivant dans le plus grand luxe et dans un état d'allégresse parfaite, se considéraient comme l'incarnation de cette sainte Armée des Derniers Jours dont Commodianus, entre autres, avait prédit la venue en termes si convaincants. Encore une fois, lorsqu'on lit

quels splendides banquets rituels Eudes et Tanchelm, ces dieux incarnés, tenaient avec leurs disciples, on ne peut s'empêcher d'évoquer ce « banquet messianique » par lequel, dans l'eschatologie chrétienne aussi bien qu'hébraïque, devait être célébrée l'aube du Millénium. Le Christ n'avait-il pas dit : « Je dispose pour vous du Royaume, comme mon Père en a disposé pour moi : vous mangerez et boirez à ma table en mon Royaume » (Luc, xxii, 29-30), et Irénée n'avait-il pas interprété ces paroles comme signifiant que, pendant le Millénium, les saints n'accompliraient aucun travail mais seraient les convives d'un banquet préparé pour eux par Dieu, avec toutes sortes de plats délectables<sup>1</sup> ? Mais c'est lorsqu'on en vient à considérer l'histoire des croisades des *pauperes* qu'on rencontre les allusions les plus troublantes à un ferment eschatologique sous-jacent. Car il est abondamment prouvé qu'ils se considéraient, eux aussi, comme des acteurs dans l'accomplissement prodigieux vers lequel toutes choses avaient tendu depuis le début des temps. Eux aussi guettaient de tous côtés les signes prémonitoires du commencement des Derniers Jours et entendaient « la Dernière Trompette proclamer la venue du Juge équitable »<sup>2</sup>. Ils semblent avoir été particulièrement fascinés par la chimère du Grand Empereur qui, le Dernier Jour venu, devait se rendre à Jérusalem, et avoir tout fait pour se persuader qu'ils étaient réellement guidés par ce mystérieux monarque.

À l'origine, d'après les prophéties grecques qui circulaient en Orient, le Dernier Empereur avait été un Romain, régnant à Constantinople. Mais au VIII<sup>e</sup> siècle, le *Pseudo-Methodius* fut traduit en latin à Paris et, au X<sup>e</sup> siècle, la *Tiburtina* fut incorporée par le moine Adson à son traité sur l'Antéchrist, écrit à l'intention de Gerberge, reine de France<sup>3</sup>. Ces deux livres, largement diffusés, exercèrent une pro-

fonde influence. Il fallait s'attendre à ce qu'en prenant place parmi les mythes eschatologiques de l'Occident, l'Empereur des Derniers Jours cessât d'être byzantin. Pour l'Europe occidentale, l'empereur de Constantinople était un personnage lointain et obscur. D'autre part, l'Occident finit par se persuader que l'accession de Charlemagne au titre impérial avait marqué la résurrection de l'Empire romain. La place laissée par la déposition du dernier empereur d'Occident, après être restée vide pendant plus de trois siècles, semblait avoir trouvé un magnifique titulaire : à Saint-Pierre de Rome, le jour de Noël de l'an 800, Charles, roi des Francs et des Lombards, fut couronné empereur des Romains. Dès lors, il devint possible de prêter à l'Empereur des Derniers Jours les traits d'un monarque occidental. Ce fait demeure acquis, bien que Charlemagne n'ait pas laissé derrière lui d'empire territorial. Dans la partie de son domaine qui devait devenir la France, comme dans la future Allemagne, les hommes continuèrent à rêver d'un grand empereur qui se lèverait parmi eux et en qui s'accompliraient les prophéties sibyllines<sup>4</sup>.

Vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle, l'idée d'une croisade prenant forme, ces mythes acquirent un caractère d'actualité aiguë. Quelques années avant la Première Croisade, Benzo, évêque d'Albe, prédit que Henri IV, roi d'Allemagne et empereur romain, conquerrait Byzance, battrait les Infidèles et marcherait sur Jérusalem. Il rencontrerait l'Antéchrist et l'écraserait ; après quoi, il règnerait jusqu'à la fin du monde sur un empire universel<sup>5</sup>. Venant d'un prélat féru de politique et ardent défenseur de l'empereur contre la papauté, de telles expressions ne doivent peut-être pas être prises au pied de la lettre ; mais lorsque, peu de temps après, les *pauperes* s'assemblèrent pour la croisade dans une atmosphère de surexcitation fébrile, les anciennes prophéties

sibyllines connurent un surprenant regain de dynamisme. Comme le notait avec dédain un abbé érudit, les futurs croisés furent abondamment pourvus en légendes par de faux prophètes qui prétendaient Charlemagne ressuscité d'entre les morts pour prendre la tête de la croisade<sup>6</sup>.

De fait, un folklore considérable s'était accumulé autour de la gigantesque figure du premier Carolingien. Charlemagne avait fini par passer pour l'héroïque champion du Christ, l'infatigable défenseur de la chrétienté face aux puissantes armées de l'Islam. Dans la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle, il était presque universellement admis qu'il avait jadis mené la croisade à Jérusalem, mis les Infidèles en déroute et réinstallé dans la Ville sainte les chrétiens qui en avaient été chassés. Plus d'un chroniqueur nous montre les croisés longeant la route qui était censée avoir été construite par Charlemagne à cette occasion<sup>7</sup>. On croyait aussi Charlemagne endormi dans son tombeau d'Aix-la-Chapelle ou sur quelque montagne, attendant l'heure de reparaitre dans le monde des hommes<sup>8</sup>. Les prédicateurs populaires n'eurent aucun mal, tout en prêchant la croisade, à mêler ces contes à l'ensemble des prophéties sibyllines, incitant le bon peuple à assimiler Charlemagne au Grand Empereur qui devait s'arracher au sommeil pour renverser la tyrannie de l'Islam et instaurer l'ère de félicité annonciatrice de la Fin des Temps. *Carolus Redivivus* se transforma-t-il, dans la bouche des prophètes, en un roi mendiant, protecteur des pauvres, semblable au roi Tafur qui, quoique sans le sou, devint le combattant suprême et reçut pour présent la ville de Jérusalem ? Nous l'ignorons, mais les pauvres étaient certainement capables de transformer selon leurs désirs le roi endormi du *Pseudo-Methodius* en un sauveur qui, non content d'anéantir l'Infidèle, se porterait au secours des humbles. Ce proces-

sus, fréquent dans l'histoire des siècles suivants, joua peut-être dès la Première Croisade.

Les *pauperes* sentaient que le Dernier Empereur était indispensable à la réalisation de leurs espoirs les plus profonds, si bien qu'ils en virent l'incarnation non seulement dans l'ombre de Charlemagne ressuscité, mais aussi parfois dans certains hommes vivants, les chefs effectifs de la croisade<sup>9</sup>. L'ombre gigantesque de ce personnage messianique fut projetée sur Godefroy de Bouillon, duc de Basse Lorraine, puis sur un politicien obstiné, Raymond de Saint-Gilles, comte de Toulouse et enfin sur ce chevalier normand qu'était peut-être le roi Tafur. Surtout, il semble clair que l'homme qui inspira les grands massacres de Juifs dans la vallée du Rhin, Emico ou Emerich, comte de Leiningen, s'imposa à ses partisans comme l'Empereur des Derniers Jours. Baron d'une cruauté notoire, il prétendait avoir été incité à s'armer de la croix par des visions et des révélations d'origine divine. Un jour, un messager du Christ lui était apparu et lui avait imposé des stigmates, vraisemblablement le signe traditionnel de l'élection divine : la croix sur ou entre les omoplates. On croyait que Charlemagne avait porté ce signe et que le Dernier Empereur le porterait également<sup>10</sup>. Emico prétendait y voir la preuve que le Christ lui-même le conduirait à la victoire et déposerait en temps voulu une couronne sur sa tête ; le couronnement devait avoir lieu dans la partie de l'Italie du Sud qui était aux mains de l'empereur de Byzance. Quel sens donner à tout cela, sinon que ce petit baron allemand, assumant le rôle que l'évêque Benzo avait vainement tenté d'imposer à l'empereur Henri, avait décidé d'être l'empereur eschatologique appelé à réunir sous sa coupe l'Empire d'Orient et l'Empire d'Occident, avant de diriger ses pas vers Jérusalem ? En réalité l'expédition d'Emico fut des moins glorieuses. Sa horde

de pauvres – Allemands, Français, Flamands et Lorrains – n'atteignit jamais l'Asie mineure : elle fut mise en déroute par les Hongrois. Lui-même accomplit seul le chemin du retour<sup>11</sup>. Une atmosphère surnaturelle continua pourtant de s'attacher à lui. Plusieurs années après sa mort (1117), on le croyait encore en vie sur quelque montagne des environs de Worms, d'où on le voyait surgir de temps à autre, au cœur d'une bande armée, légende qui incite à penser que l'imagination populaire l'avait métamorphosé en un nouvel héros endormi attendant l'heure de son retour sur terre<sup>12</sup>.

Pour ce qui est de la Deuxième Croisade, aucun doute ne planait sur l'identité du personnage le plus apte à jouer le rôle du Dernier Empereur. Aucun monarque n'avait pris part à la Première Croisade. Mais un demi-siècle plus tard, lorsque le pape Eugène invita les nobles à se porter au secours du roi de Jérusalem harcelé par ses ennemis, Louis VII de France répondit à son appel avec enthousiasme. À l'Abbaye royale de Saint-Denis, le jour de Noël 1145, parmi le peuple en liesse, il fit vœu de partir pour la croisade. Depuis le début du siècle, de nouvelles versions de la *Tiburtina* n'avaient cessé de circuler : un futur roi de France règnerait à la fois sur l'Empire d'Occident et sur celui de Byzance ; devenu Empereur des Derniers Jours, il déposerait enfin sa couronne et sa tunique sur le Golgotha<sup>13</sup>. Naturellement, lorsque l'enthousiasme s'empara une fois de plus des peuples d'Europe occidentale, cette prophétie fut appliquée à Louis VII. Au même moment, tandis que le prophète Raoul prêchait l'extermination des Juifs, un oracle étrange et secret (également divulgué par un pseudo-prophète) soulevait un intérêt passionné. Il en ressortait que Louis recevrait les villes de Constantinople et de Babylone avant de régner sur l'Empire d'Asie mineure. Alors, ajoutait l'oracle, « son L se transformera en C ». Ces allusions constituent à elles seules

tout un programme eschatologique : Louis est appelé à devenir empereur du Levant et à régner sur Byzance, puis à investir la Babylone des prophéties sibyllines, capitale mystique des Infidèles, repaire des démons et lieu de naissance de l'Antéchrist, réplique diabolique de la Ville sainte. Il deviendra enfin « le roi dont le nom sera C » comme il est dit dans la *Tiburtina*, autrement dit le nouveau Constantin, ce Constantin ressuscité, destiné à devenir l'Empereur des Derniers Jours<sup>14</sup>.

Cet oracle connut un profond retentissement. Il semble que seule l'étude de ce nouvel oracle sibyllin permit à saint Bernard de surmonter sa répugnance initiale et de prêcher la croisade qui n'aurait peut-être pas eu lieu sans lui<sup>15</sup>. D'ailleurs, cet oracle fut étudié non seulement en France mais aussi en Allemagne<sup>16</sup> où le roi Conrad III, qui ne s'était rallié qu'à contre-cœur à la croisade, ne pouvait songer à rivaliser avec Louis VII. Mais, celui-ci, en dépit de son ardeur, n'était nullement disposé à se laisser affubler d'un rôle eschatologique. Ce n'était pas un roi d'opérette, et bon gré mal gré il dut composer avec les rivalités et les intrigues politiques qui marquèrent cette croisade dès le départ. En conséquence, tandis que les rois d'Allemagne et de France poursuivaient leur route vers l'absurde siège d'Antioche, les *pauperes* accablés par les massacres et la faim, livrés à eux-mêmes, désorientés, poursuivirent seuls le fatal mirage des saints.

## Les cohortes démoniaques

Les masses déracinées, désorientées et affamées qui suivirent Tanchelm, Emico, Eudes de l'Étoile et les autres pseudo-prophètes, situaient leurs victimes aussi bien que

leurs chefs dans le cadre de cette eschatologie qui leur servait de mythe social.

Les traditions johanniques et sibyllines s'accordaient à dire que l'aube du Millénium ne pourrait se lever qu'après l'élimination des croyances impies. En un sens, l'idéal d'un univers exclusivement chrétien remonte au Christ lui-même. Mais, sauf exception, le christianisme est resté ce qu'il était à l'origine : une religion missionnaire qui aspire à l'élimination des mécréants par la conversion. Cependant, les hordes messianiques qui commencèrent à se constituer aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, ne virent pas pourquoi cette élimination ne se réaliserait pas par la liquidation physique de tous ceux qui ne se laisseraient pas convertir<sup>17</sup>. Dans la *Chanson de Roland*, la plus remarquable expression littéraire de l'esprit de la Première Croisade, cette attitude nouvelle est formulée sans la moindre équivoque :

*L'empereur a pris Saragosse :*  
*par mille Français on fait fouiller à fond la ville,*  
*les synagogues et les mahommeries.*  
*À coups de mails de fer et de cognées,*  
*ils brisent les images et toutes les idoles :*  
*il n'y demeurera maléfice ni sortilège.*  
*Le roi croit en Dieu, il veut faire son service ;*  
*et ses évêques bénissent les eaux.*  
*On mène les païens jusqu'au baptistère :*  
*s'il en est un qui résiste à Charles,*  
*le roi le fait pendre ou brûler ou tuer par le fer.*

*Li empere ad Sarraguce prise.*  
*A mil Franceis funt ben cercer la vile,*  
*Les sinagoges et les mahumeries ;*  
*A mailz de fer e a cuignees qu'il tindrent,*  
*Fruissent les ymagenes e trestutes les ydeles :*

*N'i remeindrat ne sorz ne falserie.  
 Li reis creit en Deu, faire veult sun servise,  
 E si evesque les eves beneissent,  
 Meinent paien entesqu'al baptisterie :  
 S'or i ad cel qui Carle contredie,  
 Il le fait pendre ou ardeir ou ocire.*

**Chanson de Roland,**

Traduction J. Bédier, v. 3660-3670.

Aux yeux des *pauperes* partant pour la croisade, l'élimination des musulmans et des Juifs devait constituer le premier acte de cette ultime bataille qui, dès les premières eschatologies juives et chrétiennes, allait être couronnée par l'anéantissement du Prince du Mal. Au-dessus de ces hordes désespérées qui répandaient la mort, se dressait la silhouette de l'Antéchrist. Son ombre gigantesque et terrifiante plane jusque sur les pages des chroniques. L'Antéchrist est déjà né<sup>18</sup> ; à tout moment il peut ériger son trône dans le Temple de Jérusalem. Ces visions ne manquaient pas d'être reprises par des membres du haut clergé. Les chroniqueurs, s'efforçant de décrire l'atmosphère des premiers jours de la croisade, n'hésitaient pas à les attribuer au pape Urbain lui-même. Urbain annonce à Clermont que les souffrances des croisés permettront à la chrétienté de refleurir à Jérusalem à la fin des temps, si bien que, lorsque l'Antéchrist y entamera son règne, ce qui ne saurait tarder, il trouvera en face de lui un nombre suffisant de combattants chrétiens. Telle est la volonté de Dieu<sup>19</sup>. Un demi-siècle plus tard, saint Bernard lui-même, prêchant la Deuxième Croisade, était visiblement persuadé que l'heure de l'avènement de l'Antéchrist était proche et que les Sarrasins, qui menaçaient Jérusalem, n'étaient rien d'autre que l'armée de l'Antéchrist, assemblée pour la lutte finale<sup>20</sup>.

Ayant ainsi assigné aux Infidèles leur rôle dans le drame eschatologique, l'imagination populaire les métamorphosa en démons. Aux jours sombres du ix<sup>e</sup> siècle, quand la chrétienté fut effectivement menacée par l'avancée victorieuse de l'Islam, quelques ecclésiastiques admirèrent avec tristesse que Mahomet devait être le précurseur d'un Antéchrist sarrasin, et firent des musulmans en général les ministres de l'Antéchrist. Au moment où la chrétienté reprit l'offensive contre l'Islam qui refluaît déjà, des épopées populaires attribuèrent aux musulmans deux paires de cornes, l'une en avant, l'autre en arrière, les qualifiant de démons indignes de vivre. Si le Sarrasin et son successeur, le Turc, conservèrent longtemps dans l'imagination populaire quelque chose de démoniaque, le Juif semblait bien plus épouvantable. Les Juifs et les Sarrasins passaient communément pour deux nations voisines sinon identiques<sup>21</sup>. Dispersés parmi les populations chrétiennes d'Europe, les Juifs avaient fini par occuper une place bien plus grande que les Sarrasins dans la démonologie populaire. Ils devaient d'ailleurs la conserver plus longtemps, phénomène dont les multiples conséquences devaient aboutir, des siècles plus tard, au massacre de millions de Juifs européens.

À l'époque où ils commencèrent d'être chargés d'attributs démoniaques, les Juifs n'étaient plus des nouveaux venus en Europe occidentale. Après la lutte désastreuse contre Rome et l'anéantissement de la nation juive en Palestine, les émigrations et les déportations massives avaient poussé un grand nombre de Juifs à s'installer en France et dans la vallée du Rhin. Bien que dans ces régions leur rayonnement culturel et leur influence politique n'aient pas été comparables à ce qu'ils devaient être en Espagne musulmane, leur condition, tout au long du Haut Moyen Âge, n'eut rien de rigoureux. Depuis l'ère carolingienne, des

marchands juifs circulaient entre l'Europe et le Proche-Orient, transportant des produits de luxe tels que les épices, l'encens et l'ivoire sculpté. Les Juifs comptaient également de nombreux artisans. Rien ne prouve qu'à l'origine ils aient été l'objet d'une crainte ou d'une haine particulière. Au contraire, Juifs et chrétiens entretenaient des rapports harmonieux sur le plan économique et social : les liens personnels ou commerciaux n'étaient pas rares entre eux. Sur le plan culturel, les Juifs firent beaucoup pour s'adapter aux divers pays dans lesquels ils s'étaient établis. Ils demeurèrent pourtant Juifs avant tout, refusant toute assimilation, phénomène décisif pour leurs descendants<sup>22</sup>.

Ce refus de l'assimilation, perpétué par tant de générations de Juifs depuis le début de la diaspora au VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C., peut paraître étrange. Mis à part les Gitans, dans une certaine mesure, il semble qu'aucun autre peuple dispersé aux quatre coins du globe, sans nationalité ni territoire propres et sans grande homogénéité ethnique, ait réussi à maintenir contre vents et marées son intégrité culturelle. Il est vraisemblable que la solution de cette énigme sociologique réside dans la religion juive qui enseigne à ses adeptes non seulement à se considérer comme le peuple élu d'un Dieu unique et tout-puissant, ce qui est aussi le cas du christianisme ou de l'islam, mais à envisager les calamités les plus accablantes (défaites, dispersions, humiliations) comme autant de signes de la faveur divine et de gages de la future béatitude dont jouira la communauté. Si les Juifs restaient Juifs, c'est, semble-t-il, parce qu'ils avaient la conviction absolue que la diaspora, expiation préliminaire d'un péché collectif, n'était qu'une épreuve préluant à la venue du Messie et au retour dans une Terre sainte transfigurée, même si, le plus souvent, après l'effondrement de l'État d'Israël ils rejetèrent la réalisation de ces événements

dans un avenir lointain et mal défini. En outre, un ensemble de rites spécialement conçus pour assurer la survie de la religion juive eut pour effet de maintenir les Juifs à l'écart des autres peuples. Le mariage avec un non-Juif était interdit. Dîner avec un non-Juif devenait pratiquement impossible. La lecture même d'un livre non juif constituait une offense au Seigneur. Ceci suffit peut-être à expliquer pourquoi cette communauté, malgré des siècles de dispersion, parvint à préserver son statut de communauté distincte, cimentée par un intense sentiment de solidarité, quelque peu hautaine vis-à-vis des étrangers et jalousement attachée aux tabous institués dans le dessein d'accentuer et de perpétuer ce particularisme. Cette tendance à la conservation et à l'isolement ne suffit pas, toutefois, à rendre compte de la haine particulièrement tenace qui anima la chrétienté, et elle seule, contre les Juifs plus que contre tous les autres groupes allogènes. Cette haine s'explique bien davantage par l'image fantastique du Juif qui s'empara soudain de l'imagination des masses nouvelles au temps des premières croisades.

La doctrine catholique lui avait frayé la voie. L'Église, qui n'avait jamais cessé d'attribuer à la Synagogue une influence néfaste, ni d'y voir une rivale dangereuse, s'était toujours livrée à une polémique vigoureuse contre le judaïsme. Depuis des générations, les fidèles entendaient les prêtres vitupérer les Juifs, leur entêtement, leur persévérance dans le mal, et la mise à mort du Christ, leur monstrueuse faute héréditaire. En outre, la tradition eschatologique associait depuis longtemps les Juifs à l'Antéchrist lui-même. Dès les II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles, les théologiens prédisaient que l'Antéchrist serait un Juif de la tribu de Dan. Cette idée était devenue si courante que même un théologien scolastique comme saint Thomas d'Aquin en admettait le bien-fondé<sup>23</sup>. Né à Babylone,

élevé en Palestine, l'Antéchrist porterait les Juifs dans son cœur plus que tout autre peuple ; il reconstruirait leur Temple et les arracherait à la dispersion. Les Juifs, pour leur part, seraient les plus fidèles partisans de l'Antéchrist et célébreraient en lui le Messie appelé à reconstituer leur nation. Si certains théologiens espéraient une conversion générale des Juifs, d'autres maintenaient que leur aveuglement ne connaîtrait pas de fin et qu'on les enverrait, avec l'Antéchrist lui-même, souffrir à tout jamais les tourments de l'Enfer. Dans le résumé de la doctrine chrétienne sur l'Antéchrist, publié au x<sup>e</sup> siècle par Adson de Montier-en-Der qui fit autorité tout au long du Moyen Âge, l'Antéchrist, sans cesser d'être un Juif de la tribu de Dan, est devenu encore plus sinistre et menaçant. Ce sera le rejeton d'une prostituée et d'un vaurien : au moment de sa conception, le Diable pénétrera dans le ventre de la prostituée sous la forme d'un esprit ; l'enfant sera donc bien l'incarnation du Mal. Plus tard, son éducation se poursuivra en Palestine sous la férule de sorciers et de magiciens qui l'initieront à la magie noire et lui enseigneront toutes sortes d'inités<sup>24</sup>.

Lorsque les vieilles prophéties eschatologiques furent reprises par les masses médiévales, toutes ces fables, traitées avec le dernier sérieux, finirent par constituer une étrange mythologie. De même que le personnage de l'Antéchrist tendait à ne faire qu'un avec la figure absolument démoniaque de Satan, de même les Juifs passaient de plus en plus pour ses démons. Sur scène et dans l'iconographie traditionnelle, on les représentait souvent comme des diables ornés d'une barbe et de cornes de bouc, tandis qu'en ville les autorités ecclésiastiques et séculières s'efforçaient de leur faire porter effectivement des cornes sur leur chapeau. Comme les autres démons, on les imaginait étroitement

associés à des symboles de luxure et de pollution : bêtes cornues, pourceaux, grenouilles, serpents et scorpions. Réciproquement, on attribuait à Satan lui-même les traits d'un Juif, le désignant par là comme le père des Juifs. La populace était convaincue que, dans leurs synagogues, les Juifs adoraient Satan sous la forme d'un chat ou d'un crapaud et imploraient son aide par la pratique de la magie noire. De même que leur maître putatif, les Juifs étaient considérés comme des démons destructeurs dont le seul but était d'anéantir les chrétiens et la chrétienté : *dyables d'enfer, ennemis du genre humain*, tel est le nom qu'on leur donnait dans les mystères français<sup>25</sup>.

Si les Juifs paraissaient plus puissants, leurs machinations plus insupportables et leurs sorcelleries plus funestes que jamais, ce n'était là qu'une preuve de plus que la Fin était proche. On croyait que les Juifs se préparaient pour la lutte finale en organisant des tournois grotesques au cours desquels ces soldats de l'Antéchrist maniaient le poignard. Les dix tribus dispersées d'Israël, que Commodianus avait définies comme la future armée du Christ, furent même assimilées à ces armées de l'Antéchrist, les peuples de Gog et Magog qui, selon le *Pseudo-Methodius*, se nourrissaient de chair humaine, de cadavres et de nourrissons arrachés au ventre de leur mère, sans parler de scorpions, de serpents et autres reptiles parmi les plus répugnants<sup>26</sup>. Des drames montraient les démons juifs aidant l'Antéchrist à conquérir le monde jusqu'à la veille du Second Avènement : à l'aube du Millénium, l'Antéchrist et les Juifs finissaient par être anéantis ensemble au milieu des réjouissances des chrétiens<sup>27</sup>. Après les représentations de ces pièces, il fallait faire appel à la troupe pour protéger le quartier juif de la furie de la population. Les conciles et les papes avaient insisté sur le fait que, si les Juifs devaient être isolés et humiliés jusqu'au

jour de leur conversion, il ne fallait en aucun cas les tuer ; mais les masses turbulentes, agitées par des espoirs et des craintes eschatologiques et persuadées d'être déjà en marche vers les prodigieux combats des Derniers Jours ne s'embarrassaient pas de telles subtilités<sup>28</sup>.

On a si souvent expliqué la haine des Juifs par leur rôle d'usuriers qu'il n'est pas inutile d'insister sur la faiblesse de cette explication. L'image fantastique du Juif démoniaque avait vu le jour bien avant que les Juifs ne pratiquassent l'usure. Bien plus, elle contribua à les orienter vers cette branche d'activité. Au fur et à mesure que l'intolérance religieuse s'intensifiait à l'époque des croisades, la situation économique des Juifs se détériora rapidement. On remit en vigueur les anciennes clauses du code de Théodose qui avaient servi, au sein de l'empire christianisé de Rome, à écarter les Juifs de toute fonction publique civile ou militaire, et qui leur interdisaient la propriété foncière et l'artisanat ; ces clauses furent incorporées au droit canon en 1215, lors du Concile de Latran. En tant que négociants, les Juifs se trouvaient dans une situation encore plus désavantageuse, puisqu'ils ne pouvaient plus voyager sans courir le risque d'être assassinés. Les chrétiens commençaient à se lancer eux-mêmes dans le commerce et ils l'emportèrent rapidement sur les Juifs qui étaient exclus de la Ligue hanséatique et n'avaient naturellement aucune chance de rivaliser avec les villes flamandes ou italiennes. Pour les plus fortunés d'entre eux, le prêt était la seule activité économique qui ne leur fût pas interdite. L'usurier pouvait rester chez lui, et éviter ainsi de se lancer dans de périlleux voyages ; conservant ses biens sous forme monétaire, il se trouvait en mesure, en cas de danger, de fuir sans perdre sa fortune. De plus, étant donné la rapidité de l'expansion économique en Europe occidentale, la demande de crédit était considérable

et continue. Le prêt avec intérêt, stigmatisé sous le nom d'usure, demeurait interdit aux chrétiens par le droit canon. Bien entendu, les Juifs n'étaient pas liés par cette interdiction : on les encouragea, par la force, au besoin, à prêter leur argent sur gages. Ils étaient officiellement investis de cette fonction nécessaire<sup>29</sup>.

L'usure pratiquée par les Juifs ne joua pourtant, dans la vie économique du Moyen Âge, qu'un rôle éphémère. L'essor du capitalisme incita des chrétiens de plus en plus nombreux à négliger l'interdit canonique. Dès le début du XII<sup>e</sup> siècle, les capitalistes des Pays-Bas faisaient d'importants prêts à intérêt, et les Italiens étaient devenus des financiers et des banquiers expérimentés. Il n'était pas question pour les Juifs de rivaliser avec eux. Les villes, les nobles propriétaires terriens et les rois accablèrent les Juifs d'impôts. La contribution des Juifs au Trésor royal était souvent six fois supérieure à ce qu'elle aurait dû être proportionnellement à leur nombre. Une fois de plus, les Juifs se trouvèrent dans une situation d'infériorité irrémédiable. Bien que certains usuriers juifs, surtout dans les régions rétrogrades, eussent toujours la possibilité d'amasser des fortunes considérables, des impôts et des taxes arbitraires les replongeaient bientôt dans cette misère d'où ils sortaient à peine. Les riches ne furent jamais nombreux parmi les Juifs. Beaucoup appartenaient à ce qu'on appellerait aujourd'hui la petite bourgeoisie et nombre d'entre eux étaient vraiment pauvres. À la fin du Moyen Âge, rares furent les capitaux juifs à participer au prodigieux essor consécutif à la découverte du Nouveau Monde.

Évincés de la haute finance, certains Juifs s'orientèrent vers le prêt à petite échelle, ou prêt sur gages, et alimentèrent ainsi la haine populaire. Là où rayonnait jadis une culture juive florissante, on ne trouvait plus qu'une société

terrorisée, en perpétuel état de guerre, face à la société plus vaste dont elle était prisonnière. Il n'est pas douteux, d'autre part, que les prêteurs juifs réagirent contre l'insécurité et les persécutions en chassant de leur cœur tout sentiment de pitié. Mais la haine du Juif sévissait à l'état endémique parmi les masses européennes bien avant ces événements. Même plus tard, lorsque la foule entreprit de massacrer les Juifs, elle ne se limita jamais aux usuriers, relativement rares, mais extermina tous les Juifs sur lesquels elle put mettre la main. En revanche, tous les Juifs, prêteurs ou non, pouvaient échapper au massacre en acceptant le baptême, car on croyait que l'eau bénite les purifiait infailliblement de leur nature démoniaque.

Les Juifs n'étaient d'ailleurs pas les seuls menacés. De nombreux membres du clergé périrent également aux mains des hordes surexcitées qui surgissaient de temps à autre, depuis l'époque de Tanchelm et Eudes de l'Étoile. Ici encore les massacres se justifiaient par l'idée que les victimes étaient les agents de l'Antéchrist, des suppôts de Satan dont l'extermination était la condition préalable de l'avènement du Millénium. Si la plupart des gens croyaient que l'Antéchrist devait naître au sein du peuple juif, beaucoup étaient persuadés qu'il serait fils d'un évêque et d'une nonne<sup>30</sup>. Martin Luther ne fut pas le premier, comme on le croit souvent, à découvrir que l'Antéchrist qui installa son trône dans le Temple n'était autre que le pape, et que l'Église de Rome était par conséquent celle de Satan. Au sein des mouvements messianiques de la seconde moitié du Moyen Âge, cette idée était déjà un lieu commun. Même un champion de l'Église tel que saint Bernard pouvait croire, dans son attente angoissée du drame ultime, que de nombreux prêtres faisaient partie des cohortes de l'Antéchrist. Dans les déclarations d'un pseudo-prophète, brûlé comme hérétique à

Paris en 1209, par exemple, des idées analogues se font jour dans le cadre d'une doctrine visiblement calquée sur les traditions johanniques et sibyllines<sup>31</sup>. Cet ancien clerc, devenu orfèvre, prédisait que, dans les cinq années à venir, le peuple serait décimé par la famine, que les rois périraient par le glaive au cours des guerres qui les opposeraient les uns aux autres et que la terre s'ouvrirait pour engloutir les citadins avant que le feu ne s'abatte sur les prélats, ces suppôts de l'Antéchrist. Il insistait sur le fait que le pape était l'Antéchrist, dont il avait la puissance, et que la Babylone de l'Apocalypse n'était autre que Rome. Après cet immense sacrifice expiatoire, la terre entière et toutes les nations seraient placées sous la coupe du futur roi de France, le dauphin Louis VIII ; ce souverain eschatologique détient la science et la puissance des Écritures et règnerait à jamais par la grâce du Saint-Esprit.

En fait, tous les mouvements chiliastiques se trouvaient contraints, par leur situation même, de considérer le clergé comme une confrérie démoniaque. Un groupe de laïques, dirigés par un chef messianique convaincu de tenir de Dieu la mission extraordinaire de préparer la voie du Millénium, ne pouvait voir au mieux en l'Église établie qu'un adversaire intransigeant, et, au pis, qu'un persécuteur impitoyable. Mais n'était-il pas dans la nature de l'Antéchrist de faire tout ce qui était en son pouvoir pour prévenir, par la ruse ou la violence, l'accomplissement des desseins de Dieu ? Quel meilleur moyen pour cela que de se parer de la chape et de la tiare papales et de déployer contre les saints la puissance et l'autorité de l'Église ? Dès lors, comment imaginer l'Église de l'Antéchrist, sinon sous les traits de la Prostituée de Babylone, de « la femme ivre du sang des saints », la Mère des Abominations dont il est dit : « C'est avec elle qu'ont fornicqué les rois de la terre, et les habitants de la terre

se sont saoulés du vin de sa prostitution ? » (Apocalypse, XVII, 6, 2). Et comment ne pas assimiler le clergé de cette Église à la Bête aux multiples têtes qui sert l'Antéchrist, porte sur son dos la Prostituée, prononce des blasphèmes et mène la guerre contre les saints ? (Apocalypse, 13-17). Le clergé-Bête de l'Apocalypse, il n'était pas d'image plus convaincante pour des millénaristes enthousiastes, car la vie du clergé n'était à leurs yeux qu'un tissu de bestialités : c'était la *vita animalis* de l'être voué au monde et à la chair<sup>32</sup>.

L'Église médiévale avait-elle vraiment sombré dans un matérialisme aussi grossier ? Cette croyance encore très répandue n'est-elle pas une simplification abusive, comparable à celle qui fait de tous les Juifs du Moyen Âge des usuriers ? Il semble indéniable que l'Église, qui avait tant fait pour façonner la société médiévale, s'y était également intégrée dans une large mesure. Dès avant la chute de l'Empire d'Occident, les empereurs, gratifiant l'Église de la richesse des temples païens, en avaient fait le plus grand propriétaire foncier du monde. Cette richesse, qui permit à l'Église de sortir pratiquement indemne des grandes migrations et des grandes invasions, ne cessa de s'accroître grâce aux legs et aux dons des princes et des riches. En vertu du droit canon, les biens de l'Église étaient inaliénables : aussi devint-elle monstrueusement riche en dépit des déprédations causées par les grands de ce monde. Une organisation si bien nantie disposait évidemment de nombreux offices alléchants, et les nobles n'avaient aucune peine à obtenir, grâce à leurs relations ou moyennant finance, des bénéfices confortables pour leurs cadets. Bon nombre d'évêques et d'abbés ainsi nommés n'étaient guère que des politiciens, des courtisans ou des princes revêtus de la robe. Certains abbés transformèrent leurs monastères en demeures luxueuses, tandis que des évêques édifiaient des palais entourés de

fossés et pourvus de tourelles, où ils vivaient avec une magnificence de grands seigneurs. Ce n'est donc pas sans raisons que le peuple s'élevait contre l'Église : « Elle ne veille nullement sur notre sort. Le clergé mène une vie de scandale, il nous opprime... Le bas peuple fait tout, produit tout, et pourtant il ne cesse d'être tourmenté et réduit à merci par le clergé... Les prélats sont des loups furieux. »<sup>33</sup>

D'autre part, à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, la papauté elle-même devint franchement mondaine. Les papes avaient tendance à se conduire en hommes d'État et en administrateurs. L'accroissement de la circulation monétaire et le renouveau du commerce permirent à la papauté d'élaborer un système fiscal applicable à l'ensemble de l'Europe et placé entre les mains d'une bureaucratie spécialisée et hautement qualifiée. Quelle que fût son énergie à condamner « l'usure » (c'est sous ce nom qu'elle stigmatisait le capitalisme à ses débuts), ses besoins financiers incessants l'obligeaient à ne reculer devant aucun moyen pour trouver de l'argent. Avant les monarques séculiers, les papes eurent recours aux services des banquiers. Ainsi la papauté fut-elle en mesure de mener des luttes purement politiques à l'aide de moyens strictement politiques, et même d'acheter des alliés ou de faire la guerre. Elle put également, à l'instar des grandes monarchies, entretenir une cour d'un faste sans égal où l'intrigue et la débauche fleurissaient avec autant de bonheur que dans les autres cours. Dans les cercles les plus élevés de la hiérarchie ecclésiastique, se dessinait, en effet, une tendance très nette à imiter les hautes couches de la société laïque.

Lorsque les millénaristes de la seconde moitié du Moyen Âge parlaient de la frivolité de l'Église, il ne s'agissait certainement pas d'une légende. Mais l'essentiel est qu'ils ne voyaient rien d'autre dans l'Église. Or, si profondément mê-

lée qu'elle fût à la vie séculière, l'Église incarnait néanmoins une morale plus charitable et plus désintéressée, non seulement sur le plan théorique, mais aussi, même à ses périodes les plus mondaines, dans les faits. En un temps qui ignorait jusqu'à la notion d'avantages sociaux, les soins prodigués aux malades et aux indigents faisaient partie pour les moines, puis pour les frères mendiants, d'une routine que nul n'aurait pu mettre en question, et ceci en dehors de tout espoir de récompenses terrestres. Dans un continent écartelé par les guerres féodales, les évêques firent de leur mieux, en prêchant la Trêve de Dieu et la Paix de Dieu, pour limiter la souffrance et les dévastations. De tous temps, un grand nombre de prêtres avaient mené une vie relativement austère, et nombreux étaient les prélats qui aspiraient à la sainteté. Si le clergé cédait sans cesse aux charmes d'un lâche confort (c'est là une tendance commune à tous les groupes humains), il s'y trouva toujours des individus capables de remonter la pente et d'ébaucher quelques réformes. La fondation de nouveaux ordres monastiques aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, les innovations de saint François d'Assise et de saint Dominique au XIII<sup>e</sup>, le mouvement conciliaire au XV<sup>e</sup> siècle et même le mouvement « évangélique » qui précéda immédiatement la Réforme, constituent quelques exemples parmi d'autres de la capacité de l'Église médiévale à faire face à ses propres faiblesses.

À la lumière des normes de la chrétienté latine, à l'époque universellement admises, tout n'est pas sombre dans le tableau offert par l'Église médiévale. Mais les millénaristes, à la fois terrifiés et fascinés par l'imminence de la Seconde Venue, ne percevaient plus que les ombres et, appliquant ces normes avec une intransigeance totale, se refusaient absolument à faire la part des choses. Les hordes messianiques étaient en quête de chefs dignes de leur réputation,

d'êtres purement spirituels, étrangers à tout souci et à tout calcul matériels, dédaigneux des désirs et des besoins du corps. Ces chefs pouvaient apparaître comme des saints thaumaturges, ou même comme des dieux vivants. Avec de tels critères, une réprobation absolue s'imposait à l'égard du clergé composé d'êtres humains, donc faillibles. Leurs espoirs excessifs interdirent à ces mouvements eschatologiques de condamner purement et simplement certains abus, comme sut le faire l'Église, qui stigmatisa certains de ses membres en tant qu'individus. Ils en vinrent, au contraire, à considérer le clergé, dans son ensemble et dans tous ses actes, comme l'armée de l'Antéchrist, vouée, de par sa nature même, à lutter pour l'anéantissement matériel et spirituel de la chrétienté, et ceci avec d'autant plus de férocité que la Fin était proche. Une gravure de Melchior Lorch nous montre un cardinal démoniaque vomissant un évêque et s'exclamant : « Écartez-vous, hommes et Dieu ; le Diable et moi sommes seuls à régner. » De même, dans l'illustration par Dürer du sixième chapitre de l'Apocalypse, un pape et un évêque (mais aussi des moines et des prêtres ordinaires) figurent parmi ceux qui, le jour de la colère venu, supplient vainement les rochers et les monts de les écraser afin de les cacher à la vue du Christ Vengeur. On trouve dans ces deux dessins apocalyptiques, si tardifs soient-ils, l'écho de cette même dénonciation horrifiée de l'Église de l'Antéchrist qui figure dans les discours des sectes chiliastiques des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles.

## **Le contenu psychique d'un mythe social**

Des psychanalystes ont noté que la vision du monde médiévale et chrétienne représente la vie comme une lutte à mort

entre la coalition des bons pères et des bons fils d'une part, et de mauvais pères et de mauvais fils d'autre part. Il est incontestable que ce schéma transparait, grossièrement tracé, dans les images fabuleuses de l'eschatologie populaire et les mouvements de masses qui s'en inspirèrent.

Déjà le personnage du chef messianique, qu'il s'agisse de l'Empereur des Derniers Jours, ou du Christ de la parousie, opère la synthèse des représentations fantastiques du bon père et du bon fils. D'une part, à l'instar des pharaons et de nombreux rois divins, il possède tous les attributs du père idéal : il porte la sagesse et la justice à leur plus haut degré, il est le protecteur des faibles. Mais il se confond, d'autre part, avec le fils qui a mission de transformer le monde, le Messie qui doit régénérer et la terre et les cieux, et qui peut dire : « Voyez, je renouvelle toutes choses. » Dans ces deux rôles, c'est un personnage colossal, surhumain, tout-puissant. On lui attribue une telle abondance de pouvoirs surnaturels qu'on se le représente comme un flot de lumière ; cet éclat, qui symbolise traditionnellement l'Esprit intérieur, entoure non seulement le Christ ressuscité, mais aussi le futur empereur Constant, celui que Tanchelm cherchait sans doute à faire sien en revêtant des robes d'or. Ainsi habité par l'esprit divin, le chef eschatologique possède, en outre, des pouvoirs incomparables de thaumaturge. Ses armées ne peuvent connaître que le triomphe et la victoire. Sa seule présence fait surgir des moissons prodigieuses. Son règne marque l'avènement d'une justice et d'une harmonie parfaites, telles que l'ancien monde, dans sa corruption, n'en a jamais connues.

Bien entendu, cette représentation était parfaitement chimérique en ce sens qu'elle ne correspondait ni à la nature ni aux possibilités d'un être humain, quel qu'il fût. Elle n'en était pas moins susceptible d'être projetée sur un être vivant,

et il ne manquait pas d'hommes désireux d'être l'objet de ces projections au point de chercher passionnément à se faire passer pour des sauveurs infaillibles, dotés de pouvoirs magiques. Dans l'ensemble, ces individus se recrutaient dans les couches inférieures de l'intelligentsia. On y trouvait de nombreux représentants du bas clergé, des prêtres en rupture de paroisse, des moines qui avaient fui leur couvent, des clercs issus d'ordres mineurs. On y trouvait également certains laïques qui, contrairement à l'ensemble de la population, avaient pu accéder à une certaine culture : des artisans surtout, mais aussi des petits fonctionnaires, voire même, à l'occasion, des nobles de rang modeste mais démesurément ambitieux. Le secret de leur ascendant sur la population ne tenait jamais à leur naissance ni, pour l'essentiel, à leur éducation, mais toujours à leur personnalité. Les récits médiévaux sur ces « messies du pauvre » mettent invariablement l'accent sur leur éloquence, leur prestance et leur pouvoir de fascination personnelle. L'impression dominante est que, même si nombre d'entre eux étaient des imposteurs conscients, la plupart se considéraient bel et bien comme des dieux incarnés ou, du moins, comme les réceptacles de la divinité. Ils étaient effectivement persuadés que l'univers serait régénéré par leur avènement, et cette conviction absolue se transmettait sans peine aux foules qui appelaient de tous leurs vœux un sauveur eschatologique.

Ceux qui se groupaient derrière un tel sauveur se considéraient comme un peuple saint, dans l'exacte mesure où ils se soumettaient corps et âme aux ordres du sauveur, et consacraient toute leur vie à la mission eschatologique par lui définie. Ils étaient ses bons enfants ; leur récompense était de participer à ses pouvoirs surnaturels. Non seulement leur chef utilisait ces pouvoirs en leur faveur mais ils

participaient eux-mêmes à cette puissance aussi longtemps qu'ils s'attachaient à ses pas, devenant par là même plus qu'humains. Les saints ne pouvaient ni faillir ni pécher. Le triomphe final de cette armée de lumière « vêtues de lin d'une blancheur parfaite » (Apocalypse, XIX, 14) était décidé de toute éternité. En attendant, chacun de leurs actes (vol, viol ou massacre) n'avait rien de coupable : c'étaient actes de saints.

Face à l'armée des saints, se dressait la cohorte des pères et des fils démoniaques, presque aussi puissants qu'eux. Ces deux armées antagonistes, dont chacune est le négatif de l'autre, demeurent liées et étrangement symétriques. De même que le Messie eschatologique, l'Ennemi eschatologique est la synthèse d'images paternelles et filiales, avec cette différence qu'il s'agit là du mauvais père et du mauvais fils. L'Antéchrist, le *Fils de perdition*, est en tous points le symétrique démoniaque du Fils de Dieu<sup>34</sup>. Sa naissance consacre l'avènement des Derniers Jours. On attendait dans l'angoisse et la crainte l'annonce de la sinistre et mystérieuse nativité de Babylone. Face à Dieu le Père, l'Antéchrist se définit comme un fils rebelle qui, le défi à la bouche, cherche passionnément à faire avorter les projets de son père et ose même usurper sa place et singer son autorité. D'autre part, dans ses rapports avec les hommes, c'est un père qu'on a du mal à distinguer de Satan : protégeant son engeance diabolique, il se conduit en père atrocement cruel à l'égard des saints ; menteur, il masque de belles paroles ses intentions malignes ; tyran plein d'astuce, il se transforme à la moindre résistance en persécuteur cruel capable de tous les crimes. Comme le chef messianique, l'Antéchrist dispose de pouvoirs surnaturels qui lui permettent d'accomplir des miracles. Il tient ces pouvoirs de Satan et sa magie noire conspire à la ruine des saints. Son pouvoir n'étant pas celui

de l'Esprit, il ne possède aucun éclat. C'est au contraire, comme Satan, un Fils des Ténèbres ; il est la Bête qui émerge de l'abîme sans fond, la créature chtonienne qui vomit crapauds, scorpions et autres symboles hideux<sup>35</sup>.

Toutes ces projections dont le personnage imaginaire de l'Antéchrist était l'objet, ne manquaient pas de frapper également les groupes allogènes qu'on croyait être à son service. Même les théologiens orthodoxes considéraient les Juifs comme des enfants dévoyés qui s'entêtaient à repousser les justes prétentions et à souiller la majesté de Dieu, Père de toute chose. Pour certains hérétiques, le pape étant assimilé à l'Antéchrist, le clergé ne pouvait qu'apparaître comme une engeance traîtresse révoltée contre son père légitime. Toutefois, les Juifs et les prêtres pouvaient facilement jouer, à leur tour, le rôle d'images paternelles. Cela est évident dans le cas des prêtres que les fidèles parent, somme toute, du nom de *Père*. Cela semble moins évident pour le Juif. Il n'en est pas moins vrai que, même de nos jours, le Juif – qui rejette l'Évangile et s'en tient à l'Ancien Testament, et fait partie du peuple qui vit naître Jésus – se définit spontanément pour de nombreux chrétiens comme le Vieux Juif, personnage décrépité et vêtu de hardes.

Une fois incorporés au mythe eschatologique, le Juif et le prêtre devinrent des images paternelles particulièrement terrifiantes. Ce monstre débordant de rage destructrice et de puissance phallique que Melchior Lorch représente porteur de la triple tiare, des clefs et de la croix papales, les millénaristes le reconnaissaient en chaque prêtre indigne. Quant aux Juifs, la conviction qu'ils procédaient au meurtre rituel d'enfants chrétiens était si répandue et si tenace que toutes les protestations des papes et des évêques, et elles ne manquèrent pas, furent impuissantes à la déraciner. À voir la gravure qui nous montre des Juifs torturant et châtrant un

petit innocent, on comprend quel amas de peur et de haine se dissimulait derrière l'image fantastique du mauvais père. Autre pont-aux-ânes de l'antisémitisme médiéval, l'accusation selon laquelle les Juifs fouettaient l'hostie avant de la poignarder et de la pulvériser, revêt une signification analogue. Car, pour absurdes que ces outrages infligés à l'hostie aient pu paraître aux Juifs, pour un chrétien du Moyen Âge ils ne faisaient que répéter le calvaire et le meurtre du Christ. Ici encore le père contre nature (juif) s'en prend donc au bon fils. Cette interprétation s'appuie, d'autre part, sur les innombrables récits où l'on voit l'enfant Christ ruiselant et hurlant de terreur surgir de l'hostie torturée<sup>36</sup>.

Le Juif et le faux prêtre, ces démons à l'apparence humaine, se virent attribuer toutes les qualités de la Bête de l'Abîme : cruauté, grossièreté animale, noirceur et pollution. Les Juifs et le clergé constituaient les sombres cohortes de l'ennemi infâme qui se dressaient face à la blanche et pure armée des saints. « Enfants de Dieu nous sommes, et vous vers malfaisants », comme dit un poète de l'époque<sup>37</sup>. Et il n'échappait pas aux saints que leur mission était de purger la surface de la terre de cette noire cohorte, car seule une terre purifiée serait digne d'accueillir la nouvelle Jérusalem et le resplendissant Royaume des Saints.

Durant la seconde moitié du Moyen Âge, ces superstitions étaient couramment répandues dans la population. Elles constituaient une part importante d'une démonologie acceptée de tous, y compris des membres du clergé. Mais aux heures de désarroi, elles tournaient à l'obsession et s'imposaient avec plus de force que de coutume. La détresse et les privations de toutes sortes ne suffisaient pas à produire un tel résultat. Le dénuement des guerres, les disettes locales étaient si profondément entrées dans les mœurs qu'on ne s'en étonnait plus : on les affrontait avec réalisme

et sang-froid. Mais dès que surgissait une situation non seulement menaçante mais aussi étrangère que possible à l'expérience quotidienne, dès que la population devait faire face à des périls d'autant plus effrayants qu'ils paraissaient étranges, il n'était pas rare alors que cette imagination collective se réfugiaît dans cet univers fantastique. Si le péril semblait suffisamment proche, on pouvait assister, dans le désarroi général, à une sorte de possession collective particulièrement dangereuse. Ainsi, lorsque la peste noire atteignit l'Europe occidentale en 1348, on en conclut immédiatement que certains hommes avaient dû jeter dans les fontaines un poison concocté à l'aide de crapauds, de lézards et d'araignées – tous symboles de la terre, de l'ordure et du Diable – ou bien de chair de basilic. La peste continuant ses ravages, les gens de plus en plus désespérés sombrèrent dans le désespoir. Les soupçons s'abattaient de droite et de gauche, tantôt sur les lépreux et tantôt sur les riches, les pauvres ou les prêtres ; ils finirent par se fixer sur les Juifs qui furent presque tous exterminés sur l'heure.

Pourtant, l'influence soudaine d'une épouvantable catastrophe n'était pas le seul élément capable de doter ces rêves traditionnels d'un dynamisme féroce. Comme nous l'avons vu, les masses concentrées dans des zones urbaines surpeuplées comprenaient de nombreux individus condamnés à une insécurité chronique et harassés par leur impuissance et leur vulnérabilité économiques, qu'aggravait l'absence des relations sociales traditionnelles sur lesquelles les paysans avaient pu compter, même aux époques les plus noires. L'angoisse les incitait à chercher de toutes parts des chefs messianiques : ils furent également les plus disposés à inventer des boucs émissaires démoniaques. Cette fable nouvelle pouvait facilement être incorporée dans la vieille eschatologie issue des traditions johannique et sibylline.

Sous cette forme, elle finit par constituer un mythe social cohérent, capable de s'emparer totalement de ceux qui y prêtaient foi. Elle justifiait leurs épreuves et constituait un espoir de récompense : elle maintenait leurs angoisses à distance et donnait l'illusion d'une certaine sécurité, même lorsqu'elle les lançait, possédés par un enthousiasme commun, dans une quête toujours vaine et souvent proche du suicide.

C'est ainsi que des foules entières finirent par vivre, avec l'énergie du désespoir, les différents éléments de leur rêve commun. Si illusoire qu'il fût, ce rêve leur apportait un tel soulagement émotionnel qu'elles ne pouvaient plus vivre qu'à travers lui et se montraient parfaitement disposées à mourir pour lui. Ce phénomène devait se répéter plusieurs fois du xi<sup>e</sup> au xvi<sup>e</sup> siècles, tantôt dans une région et tantôt dans une autre. Compte tenu des différences de contexte culturel et d'échelle, ces poussées messianiques ont, à n'en pas douter, certains points communs avec l'essor des mouvements totalitaires du xx<sup>e</sup> siècle, pourvus, eux aussi, de chefs messianiques, de mirages millénaristes et de boucs émissaires démoniaques.



## Chapitre IV

# Dans le ressac des croisades

### Le faux Baudouin et le Maître de Hongrie

L'entreprise gigantesque des croisades continua longtemps de constituer l'arrière-plan des mouvements messianiques populaires. La politique séculière jouait un rôle de plus en plus grand dans les croisades officielles. Déjà dans la Troisième Croisade, déclenchée en 1189, on vit s'exprimer directement les intérêts des trois grands États participants (Saint-Empire, Angleterre et France) et la Quatrième Croisade, au début du XIII<sup>e</sup> siècle, prit finalement tournure de guerre purement laïque, menée pour des raisons strictement politiques : fondée sur les ambitions commerciales de Venise et les ambitions territoriales de la France et de l'Allemagne, elle se fixa pour but la prise de Constantinople, puis l'invasion et le démembrement de l'Empire du Levant. Il n'y avait pas place, dans cette croisade, pour les *pauperes* : nul n'avait besoin d'eux et ils n'en pouvaient rien espérer. Mais ils n'avaient renoncé ni à leur vieil idéal (libérer et protéger la

Ville sainte) ni à leurs espoirs eschatologiques ancestraux. Au contraire, maintenant que les barons s'adonnaient ouvertement à une vie mondaine, les pauvres étaient encore plus fermement convaincus d'être l'instrument véritable de la volonté divine et les véritables gardiens de la mission eschatologique.

Or, en 1198, pour la première fois semble-t-il, un prophète invita les pauvres à organiser leur propre croisade. Fulk de Neuilly était un thaumaturge typique, un ascète dont l'immense prestige auprès du peuple venait de son prétendu pouvoir de guérir aveugles et muets. Il n'envisageait rien de moins qu'une armée autonome, où la règle de pauvreté serait aussi rigoureusement observée que dans la horde du roi Tafur. Les foules qui le suivirent, périrent misérablement sur la côte d'Espagne<sup>1</sup>. Quelques années plus tard eurent lieu les Croisades des Enfants. En 1212, plusieurs armées d'enfants se mirent en marche vers la Ville sainte, l'une en France et l'autre, de loin la plus importante, dans la Vallée du Rhin. À leur tête se trouvait un jeune homme qui se croyait l'Élu de Dieu, et que ses disciples considéraient comme un saint, faiseur de miracles. Ni la force ni la persuasion n'avaient prise sur eux : dans leur ferveur, ils étaient persuadés que la Méditerranée s'assècherait devant eux, comme la Mer Rouge devant les enfants d'Israël. Ces croisades connurent également une fin désastreuse : presque tous les enfants périrent noyés, moururent de faim ou furent vendus comme esclaves en Afrique<sup>2</sup>. Mais ces migrations massives avaient marqué la naissance d'une tradition : pendant plus d'un siècle, des croisades autonomes de pauvres se succédèrent à intervalles plus ou moins réguliers. Mais les pauvres n'en étaient plus les seules victimes.

Pendant, en Flandre et dans le Hainaut, la Quatrième Croisade elle-même donna naissance, indirectement et avec

un décalage d'une génération, à un mouvement qui cristallisa les espoirs messianiques des masses, en dépit des intrigues politiques qui présidèrent à ses débuts. Lorsque les croisés s'emparèrent de Constantinople en 1204, ils proclamèrent Baudouin IX, comte de Flandre, empereur de Constantinople et suzerain de tous les princes d'Occident, fort occupés à se tailler de nouveaux fiefs dans l'Empire d'Orient. Mais l'État ainsi fondé par Baudouin était extrêmement vulnérable et, moins d'un an après, lui-même fut fait prisonnier et mis à mort par les Bulgares. Sa fille Jeanne lui succéda en Flandre, mais elle n'était pas de taille à s'opposer efficacement à Philippe-Auguste, politicien capable et décidé ; elle dut abandonner aux Français la Flandre et le Hainaut. Leur domination y fut mal accueillie et, à la mort de Philippe-Auguste, en 1223, seule l'absence de chef empêcha un soulèvement général d'éclater. C'est alors que reparut, sous une forme adaptée aux nécessités de l'heure, le mythe séculaire de l'Empereur assoupi. Son extraordinaire équipée avait transformé Baudouin en personnage surhumain, créature fabuleuse, mi-ange, mi-démon<sup>3</sup>. Peu à peu, sa légende s'étoffait. On chuchotait que, loin d'être mort, il s'acquittait encore d'une pénitence qui lui aurait été imposée par le pape. Depuis des années, il vivait dans l'ombre, déguisé en ermite ou en mendiant vagabond, mais son expiation touchait à sa fin et il reparaitrait bientôt dans toute sa gloire afin de libérer son peuple et sa patrie.

En 1224, un étranger traversa la région de Tournai, distribuant force largesses et annonçant le retour imminent de Baudouin. Quelques mois plus tard, on vit paraître, entre Tournai et Valenciennes, un ermite mendiant qui avait du prophète l'imposante stature, la longue chevelure et la barbe fleurie. On suivit sa trace jusque dans une forêt où on le découvrit vivant sous une hutte de branchages. Le bruit

courut que cet ermite n'était autre que le comte disparu. Nul ne sait s'il s'affubla lui-même de ce rôle, ou s'il se contenta de l'accepter lorsqu'on le lui proposa. Quoi qu'il en soit, ayant exigé de passer un an de plus dans la forêt afin de parfaire sa pénitence, il mit ce temps à profit pour s'entourer de conseillers et se constituer une cour secrète. Les nobles venaient lui rendre visite. Un neveu de Baudouin prétendit sincèrement avoir reconnu son oncle. Les dirigeants de la résistance flamande firent au moins semblant de le reconnaître afin de disposer d'un chef incontesté. Fort de ce soutien, l'ermite confirma qu'il n'était autre que Baudouin, revenu dans sa patrie après d'effroyables tribulations. Des foules immenses affluèrent de Valenciennes où, en avril 1225, elles le ramenèrent à cheval, drapé dans une robe écarlate ; leur joie était indescriptible.

Reconnu par la plupart des nobles et des citadins de Flandre et du Hainaut, il s'arrogea le pouvoir suprême. Mais lorsque la comtesse Jeanne l'invita à paraître à sa cour afin d'y être reconnu et acclamé, il refusa. Au contraire, il se prépara à affermir sa position par la force. Jeanne, de son côté, ayant recueilli des témoignages de croisés qui avaient connu son père, le dénonça comme imposteur<sup>4</sup>. Les villes étaient en pleine effervescence non seulement parce qu'elles entrevoyaient une possibilité de défendre leurs libertés et de secouer le joug du roi de France, mais aussi parce qu'elles croyaient sincèrement que leur véritable seigneur leur avait été rendu. Elles prirent donc les armes et déposèrent Jeanne qui leur échappa de peu. C'était la guerre civile. L'ermite, à la tête d'une puissante armée, dévasta le Hainaut de part en part, détruisant et pillant tous les nids de résistance et incendiant des églises remplies de fidèles. Il ne s'agissait pas d'une guerre ordinaire mais, pour reprendre les termes d'un historien moderne, d'une guerre d'exaltation reli-

gieuse, d'une véritable croisade contre la comtesse Jeanne, désormais abhorrée, non seulement en tant qu'alliée de la France mais aussi comme fille irrespectueuse et rebelle. Le prétendant n'était pas non plus un chef ordinaire, mais un prince et un saint si révééré que le peuple baisait ses cicatrices, témoignage de son long martyre, se battait pour un de ses cheveux ou un lambeau de ses habits et buvait l'eau de son bain, comme celle de Tanchelm quelques générations auparavant<sup>3</sup>.

L'ermite fut sacré comte de Flandre et du Hainaut, empereur de Constantinople et de Salonique, au cours d'une cérémonie où se mêlèrent les fastes des rites orientaux et occidentaux. Couronné en mai, à Valenciennes probablement, le nouveau monarque s'empessa d'ordonner de nombreux chevaliers et de distribuer fiefs, bénéfices et largesses, après quoi il se rendit en visite officielle dans toutes les cités de son royaume. Il s'avançait revêtu de la pourpre impériale, soit dans une litière, soit sur un noble palefroi ; autour de lui flottaient les bannières de ses territoires orientaux et occidentaux ; devant lui la croix, emblème traditionnel des successeurs de Constantin ; toujours porteur de sa barbe blanche d'ermite et du blanc coudrier de la bonté en guise de sceptre, il devait effectivement ressembler en tous points à l'empereur messianique enfin venu accomplir les prophéties sibyllines séculaires.

Le peuple fut pris d'un enthousiasme délirant. Derrière des moines et des abbés, d'interminables processions de citadins et de paysans affluèrent à sa rencontre. Des villes comme Lille, Gand ou Bruges lui offrirent non seulement leurs clefs mais aussi de l'argent, louant Dieu pour ce retour si miraculeux qu'on eût dit une résurrection. Les gens tombaient à genoux sur son passage. Comme le note significativement un chroniqueur de l'époque : « Si Dieu était

descendu sur terre, Il n'aurait pu recevoir meilleur accueil. » Pourtant, toutes les classes de la société étaient loin de partager cet enthousiasme. Les riches n'étaient guère portés à l'indulgence à l'égard de ce nouveau souverain. Les pauvres, au contraire, étaient persuadés que Baudouin était apparu parmi eux. Bien que les historiens modernes aient tendance à négliger ce fait, les sources établissent clairement que ce furent les masses urbaines, et notamment les ouvriers de la grande industrie textile, qui l'adoptèrent pour messie. Selon le même chroniqueur, « les pauvres, tisserands et foulons, comptaient parmi ses intimes, et les riches ou les gens aisés se lamentaient de toutes parts. Les pauvres allaient répétant qu'ils auraient de l'or et de l'argent... et ils lui décernaient le titre d'empereur »<sup>6</sup>. Le commentaire paraît d'autant plus significatif qu'en 1225 les Flandres et le Hainaut étaient décimés par une famine épouvantable qui dépassait tout ce qu'on avait vu depuis des générations.

Politiquement, l'ermite était devenu une puissance avec laquelle il fallait compter. Non content d'avoir prouvé son autorité à l'intérieur, il prétendait être reconnu par les pays étrangers. Des princes des environs dépêchèrent des ambassadeurs à sa cour, et Henri III d'Angleterre lui proposa un pacte d'alliance, dirigé, bien entendu, contre la France. À quoi Louis VIII de France riposta en signant un traité avec la comtesse Jeanne, tout en laissant entendre qu'il était disposé à donner suite aux prétentions du nouveau monarque, à condition qu'il vînt lui rendre visite personnellement<sup>7</sup>. L'ermite accepta et se dirigea vers la cour de Péronne, précédé d'une splendide escorte. Erreur funeste : au cours de sa conversation avec Louis, l'ermite fut incapable d'évoquer certains faits que le véritable Baudouin ne pouvait ignorer. Il fut très vite identifié comme un certain Bertrand de Ray

en Bourgogne : c'était un serf qui avait effectivement participé à la croisade en tant que ménestrel, et qui s'était par la suite taillé une solide réputation d'imposeur et de charlatan.

Démasqué, l'imposeur s'affola et s'enfuit la nuit, cependant que les cent chevaliers de son escorte, ses fidèles partisans, déçus, se dispersaient. Il aurait pu conserver la vie sauve, Louis lui ayant accordé un délai de trois jours pour quitter le territoire français, mais au lieu de profiter de cette faveur, il reprit le chemin de son ancien quartier général de Valenciennes. Son arrivée provoqua un indescriptible tohubohu dans la ville. Les riches bourgeois tentèrent de l'appréhender mais ils en furent empêchés par le peuple furieux<sup>8</sup>. En revanche, certains d'entre eux furent faits prisonniers et gardés comme otages tandis que d'autres fuyaient la cité. Le peuple renversa la vieille administration et proclama la Commune dans une atmosphère de liesse effrénée. Le messie fut logé dans la forteresse et le peuple se mit à renforcer les murailles. Valenciennes était, en effet, sur le point de subir le siège des Français, lorsque le faux Baudouin perdit à nouveau son sang-froid et s'enfuit avec une somme d'argent considérable. Reconnu, il fut fait prisonnier et ignominieusement traîné à travers les villes qui avaient assisté à son triomphe. Il fut pendu à Lille sur la place du marché, sept mois environ après s'être proclamé pour la première fois comte et empereur.

Au pied de la potence, il se décrivit comme un pauvre diable égaré par les mauvais conseils des chevaliers et des bourgeois. Mais rien ne pouvait briser son empire sur l'imagination populaire. Les villes durent implorer leur grâce auprès du roi de France, mais le bas peuple demeura secrètement attaché à son prince disparu. La comtesse Jeanne eut beau régner avec sagesse et courage, elle continua, longtemps après sa mort, d'être exécrée comme parricide. Au

contraire, l'image de Baudouin, l'empereur latin d'Orient, qui avait fait une apparition de quelques semaines comme messie des masses flamandes, prit place à côté d'Emico de Leiningen parmi les monarques assoupis dont on espérait le retour. Le chroniqueur contemporain, déjà cité, dit : « Les gens l'attendaient à Valenciennes comme les Bretons attendent le roi Arthur »<sup>9</sup>, et, pourrait-on ajouter, comme le peuple partout, attendait depuis longtemps la résurrection de Constant. Si bref qu'eût été cet épisode, il avait inauguré une ère d'effervescence sociale qui devait se prolonger pendant plus de cent cinquante ans<sup>10</sup>.

En France, les espoirs messianiques se concentrèrent sur la dynastie capétienne qui, au cours des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, vint à jouir d'un prestige quasi-religieux. Dès l'époque de la Deuxième Croisade, Louis VII avait été assimilé à l'Empereur des Derniers Jours. Au début du XIII<sup>e</sup> siècle, le peuple fit chorus avec le roi et ses thuriféraires officiels pour revendiquer la primauté absolue de la monarchie française sur toutes les autres<sup>11</sup>. Le roi de France était oint de la sainte Ampoule apportée par une colombe descendue des Cieux ; il avait pour drapeau une oriflamme, également descendu des Cieux, et il détenait des pouvoirs thaumaturgiques, de guérisseur notamment. Philippe-Auguste, dont le titre même était calqué sur le *Semper Augustus* impérial, se considérait comme un second Charlemagne, désigné par Dieu pour être le chef de la chrétienté latine. La bataille de Bouvines (1214), face à la coalition germano-anglo-flamande, contribua beaucoup à asseoir ses prétentions : tel Charlemagne dans la *Chanson de Roland*, il y assumait bel et bien le rôle de prêtre-roi, en bénissant l'Armée des combattants de la Foi<sup>12</sup>.

À la même époque, des hérétiques considéraient, à Paris, le Dauphin, le futur Louis VIII, comme un messie destiné à régner à jamais, par la grâce de Dieu, sur un monde pu-

rifié et réconcilié<sup>13</sup>. En fait, Louis VIII se signala plus par sa cautèle et sa hardiesse que par des dons charismatiques, mais il eut pour successeur un véritable saint laïque, Louis IX. Saint Louis devait servir d'exemple à tous les rois de la chrétienté. D'un ascétisme rigoureux, il prodigua jusqu'aux plus humbles de ses sujets une sollicitude qui fit de lui l'objet d'une vénération sans égale. À quels événements miraculeux ne s'attendait-on pas lorsque cette personnalité rayonnante se lança dans la Septième Croisade ? Sa défaite à Mansura (1250), sa capture, et ses quatre années de captivité devaient incontestablement porter un coup terrible à toute la chrétienté. La déception fut telle que le clergé fut critiqué de tous côtés par des Français qui prétendaient qu'en fin de compte Mahomet semblait plus puissant que le Christ<sup>14</sup>.

C'est à la suite de cette catastrophe que surgit le premier des mouvements anarchiques connus sous le nom de Croisade des Pastoureaux<sup>15</sup>. À Pâques, en 1251, trois hommes commencèrent à prêcher la croisade en Picardie ; quelques jours après, leur appel avait atteint le Brabant, la Flandre et le Hainaut (tous territoires situés hors des frontières de France) où les masses attendaient le Messie avec non moins de passion qu'au temps de Bertrand de Ray, une génération auparavant. Un de ces hommes, moine apostat du nom de Jacob, passait pour être né en Hongrie, d'où son surnom de *Maître de Hongrie*<sup>16</sup>. C'était un ascète frêle, pâle et barbu, d'une soixantaine d'années, qui parlait avec éloquence le français, l'allemand et le latin. Il prétendait que la Vierge Marie, entourée d'une foule d'anges, lui était apparue et lui avait fait don d'une lettre qu'il portait constamment à la main, comme Pierre l'Ermite portait, dit-on, celle du Saint-Sépulcre. À l'en croire, tous les bergers étaient invités à venir en aide au roi Louis afin de libérer le

Saint-Sépulcre. Dieu, proclamait-il, courroucé par l'orgueil ostentatoire des chevaliers français, avait élu les humbles pour être les instruments de ses desseins. C'est aux bergers qu'avait été annoncée la bonne nouvelle de la Nativité, et c'est par leur intermédiaire que le Seigneur allait manifester sous peu Sa puissance et Sa gloire.

Bergers et vachers, garçons et filles, délaissèrent leurs troupeaux et, sans même prendre congé de leurs parents, se groupèrent sous de curieux étendards sur lesquels était représentée l'apparition miraculeuse de la Vierge. Des voleurs, des prostituées, des hors-la-loi, des moines défréqués et des coupe-jarrets se joignirent rapidement à eux. Des chefs, issus de ces éléments douteux, commandèrent bientôt à l'ensemble de la troupe. Mais nombre de ces nouveaux venus se déguisèrent en bergers. Aussi leur donna-t-on à tous le nom de *Pastoureaux*. Bientôt leur armée fut forte de plusieurs milliers d'hommes. Il n'est pas question de prendre au sérieux le chiffre de soixante mille, avancé par les contemporains<sup>17</sup>. Ils étaient répartis en cinquante compagnies avançant chacune de son côté, armés de fourches, de hachettes, de dagues et d'épieux qu'ils brandissaient en pénétrant dans les villes ou les villages, afin d'intimider les autorités. S'ils venaient à manquer de provisions, ils prenaient de force tout ce dont ils avaient besoin<sup>18</sup>. Mais de nombreuses chroniques soulignent que les dons bénévoles affluaient de toutes parts, car le peuple les révérait comme de saintes gens.

La conduite des Pastoureaux fut bientôt identique à celle des hordes de Tanchelm. Entouré d'une grande armée, Jacob stigmatisait le clergé, accusait les ordres mendiants d'être hypocrites et vagabonds, les cisterciens de se montrer avides de biens et de terres, les prémontrés d'être orgueilleux et gloutons et les chanoines d'être des mécréants,

indignes de la robe. Ses attaques contre la curie romaine dépassaient toute mesure. Il enseignait à traiter les sacrements avec mépris et à considérer les cérémonies des Pastoureaux comme les seules manifestations authentiques de la Vérité<sup>19</sup>. Quant à lui, il prétendait non seulement avoir des visions, mais aussi guérir les malades ; il pratiquait l'imposition des mains sur ceux qu'on lui amenait. Il répétait à tout venant que les mets et le vin disposés devant ses hommes, loin de diminuer, se multipliaient au fur et à mesure qu'on les consommait (on retrouve là l'image du banquet messianique). Il promit aux croisés que l'eau refluerait devant eux lorsqu'ils parviendraient sur la grève, leur permettant ainsi d'atteindre la Terre sainte à pied sec. Fort de sa puissance miraculeuse, il s'arrogea le droit d'absoudre tous les péchés. Si certains de ses sectateurs et sectatrices souhaitaient se marier, il se chargeait de la cérémonie ; s'ils désiraient divorcer, il ne faisait pas la moindre difficulté. On dit qu'il maria onze hommes à la même femme, ce qui rappelle Tanchelm et laisse supposer qu'il se considérait lui aussi comme un Christ vivant, nécessairement entouré de disciples et d'une Vierge Marie. Ses gardes du corps se conduisaient de la même façon que ceux de Tanchelm. Qui-conque contredisait le chef était abattu sur-le-champ. Le meurtre d'un prêtre était considéré comme particulièrement méritoire. Selon Jacob, un verre de vin devait suffire comme expiation. Aussi n'est-il pas surprenant que le clergé ait observé avec épouvante l'extension prise par son mouvement.

Jacob et son armée gagnèrent d'abord Amiens où ils furent accueillis avec enthousiasme. Les bourgeois mirent mets et boissons à la disposition des croisés, qu'ils appelaient « les plus saints des hommes ». Jacob produisit sur eux une impression si favorable qu'ils le supplièrent de

choisir tout ce qui lui plairait dans la ville. Certains s'agenouillaient devant lui, « comme s'il eût été le Christ incarné ». Après Amiens, l'armée se scinda en deux. Un de ses groupes se dirigea vers Rouen où il eut l'occasion de disperser un synode présidé par l'archevêque<sup>20</sup>. L'autre fit route sur Paris<sup>21</sup>. Jacob acquit un tel ascendant sur la reine mère, Blanche de Castille, qu'elle l'accabla de présents et le laissa libre d'agir à sa guise. Portant un costume d'évêque, Jacob prêchait en chaire et aspergeait les fidèles d'eau bénite suivant un rite étrange de son invention. Cependant, les Pastoureaux répandus dans la ville s'en prirent au clergé, passant de nombreux prêtres au fil de l'épée et en noyant un grand nombre dans la Seine. Les étudiants qui, bien entendu, étaient aussi des clercs, quoique dans les ordres mineurs, auraient été massacrés si le pont-levis n'avait été levé à temps.

À leur départ de Paris, les Pastoureaux se divisèrent en plusieurs bandes placées chacune sous la direction d'un maître qui bénissait la foule dans les villes ou les villages qu'ils traversaient. À Tours, les croisés s'en prirent à nouveau au clergé : les dominicains et les franciscains notamment furent traînés à travers les rues et fouettés. L'église dominicaine fut saccagée et le monastère franciscain pris d'assaut et profané. Le mépris pour les sacrements administrés par des mains indignes reparut : on s'empara de l'hostie qu'on jeta dans la rue après maintes insultes, le tout avec l'appui et l'approbation de la populace<sup>22</sup>. À Orléans se déroulèrent des scènes semblables. L'évêque fit fermer les portes de la ville mais les bourgeois décidèrent de passer outre et firent entrer les Pastoureaux. Jacob fit un sermon public ; un étudiant du lieu, ayant eu l'imprudence de le contredire, fut assommé d'un coup de hache. Les Pastoureaux se ruèrent vers les

maisons où les prêtres s'étaient réfugiés et les prirent d'assaut avant d'y mettre le feu. De nombreux prêtres (dont les professeurs d'université) et de nombreux bourgeois furent massacrés ou précipités dans la Loire. Le reste du clergé dut fuir. Lorsque les Pastoureaux quittèrent Orléans, l'évêque, furieux de l'accueil qui leur avait été réservé, frappa la ville d'interdit. Les contemporains étaient en effet unanimes à dire que les Pastoureaux devaient une grande part de leur prestige à leur habitude de dépouiller et de tuer les prêtres. Le clergé eut beau protester ou ébaucher un semblant de résistance, il ne trouva aucun appui auprès du peuple. On comprend que certains prêtres, observant les activités des Pastoureaux, aient eu le sentiment que l'Église n'avait jamais couru un tel danger<sup>23</sup>.

À Bourges, le sort des Pastoureaux commença à changer. Ici encore, les bourgeois, contrevenant aux ordres de leur archevêque, admirent dans la ville autant de Pastoureaux qu'elle en pouvait recevoir, le reste prenant position aux portes de la ville. Jacob prêcha cette fois contre les Juifs et envoya ses hommes détruire la Torah. Les croisés pillèrent également de-ci de-là, faisant main basse sur l'or et l'argent partout où ils en trouvaient et violant toutes les femmes qu'ils rencontraient. Si le clergé ne fut pas molesté, c'est qu'il ne se hasarda pas à sortir dans la rue. Mais la reine mère avait fini par comprendre de quoi il retournait : elle proclama hors-la-loi tous les membres de cette croisade. Dès l'annonce de cette nouvelle, à Bourges, de nombreux Pastoureaux désertèrent. En fin de compte, un jour que Jacob fulminait contre les mœurs relâchées des prêtres, appelant la population à se tourner contre eux, un spectateur se dressa dans la foule pour le contredire. Jacob se précipita sur lui dague en main et le tua net. C'en était trop :

les bourgeois prirent les armes à leur tour et chassèrent leurs hôtes turbulents.

Ce fut dès lors au tour des Pastoureaux de se heurter à la violence. Des bourgeois à cheval se lancèrent à la poursuite de Jacob et le mirent en pièces. Un grand nombre de ses disciples furent capturés par les officiers du roi et pendus. Des groupes de survivants parvinrent jusqu'à Marseille et Aigues-Mortes avec l'espoir d'y embarquer pour la Terre sainte. Mais ces deux villes avaient été mises en garde par des émissaires venus de Bourges et les Pastoureaux furent capturés et pendus. Un dernier groupe atteignit Bordeaux mais s'y heurta aux troupes anglaises du gouverneur de Gascogne, Simon de Montfort, qui les mit en déroute. Alors qu'il s'efforçait de s'embarquer pour l'Orient, leur chef fut reconnu par quelques marins et noyé. Un de ses lieutenants s'enfuit en Angleterre et débarqua à Shoreham où il mit sur pied une escorte de quelques centaines de paysans et de bergers. Lorsque la nouvelle parvint au roi Henri III, celui-ci fut suffisamment effrayé pour ordonner que le mouvement fût écrasé par les soins des shérifs dans tout le royaume<sup>24</sup>. Très vite, le mouvement se désintégra de lui-même. L'apôtre fut écharpé par ses propres disciples à Shoreham. Sur ce, les rumeurs pullulèrent. On disait que le mouvement était le fruit d'une conspiration du sultan qui avait soudoyé Jacob pour lui fournir des esclaves chrétiens. Jacob et plusieurs autres meneurs furent bientôt considérés comme des musulmans qui s'étaient assuré un certain empire sur les chrétiens grâce à la magie noire<sup>25</sup>. Mais d'autres étaient persuadés qu'au moment de sa déconfiture le mouvement des Pastoureaux n'avait abordé que la première partie de son programme : les chefs des Pastoureaux auraient eu l'intention de massacrer d'abord tous les prêtres et les

moines, puis les nobles et les chevaliers. Alors, ayant éliminé toutes les autorités, ils auraient entrepris de propager leur doctrine dans l'univers entier<sup>26</sup>.

## Les dernières croisades des pauvres

Non contents d'affirmer leur indépendance avec une vigueur accrue, les mouvements de masse messianiques devenaient de plus en plus ouvertement hostiles aux riches et aux privilégiés. En quoi ils ne faisaient que refléter l'évolution réelle du sentiment populaire. Certes, cet antagonisme entre riches et pauvres n'avait rien de nouveau. Même dans le cadre du vieux système seigneurial, les paysans se dressaient contre leur seigneur sitôt que son règne devenait tyrannique, capricieux ou contraire aux coutumes. Ce n'est cependant qu'avec la désagrégation du système féodal, sous la poussée de l'essor industriel et commercial, que les couches supérieures de la population devinrent l'objet d'un flot ininterrompu de critiques acerbes.

Une bonne part de cette hostilité était dirigée contre les négociants capitalistes des villes dont la richesse était souvent considérable. Une quarantaine de ces négociants détenaient parfois la moitié des richesses de la ville ainsi que la plus grande partie des terres sur lesquelles elle était bâtie. Il est vrai qu'au début de l'expansion urbaine, ils rendaient à la communauté d'incalculables services, et qu'il continua d'en être ainsi tout au long du Moyen Âge dans certaines villes comme Venise. Mais dans de nombreuses villes des Pays-Bas et de la vallée du Rhin, ils constituèrent bientôt une oligarchie égoïste, uniquement soucieuse de ses propres intérêts. Ayant monopolisé toutes les charges municipales, ces capitales pouvaient, dans une large mesure, déterminer

le taux des salaires et fixer les heures de travail dans les ateliers, même dans les secteurs d'activité dont ils tiraient directement profit. Surtout, il n'existait aucun lien traditionnel, sanctifié par la coutume immémoriale, entre ces bourgeois et les maîtres artisans qu'ils employaient de façon plus ou moins sporadique, pour ne rien dire de la grande masse des travailleurs occasionnels ni des chômeurs. Les zones d'urbanisation très poussée où ces oligarchies opulentes côtoyaient un prolétariat extrêmement mouvant, tantôt surmené, tantôt réduit au chômage, toujours désespérément pauvre, virent la naissance inéluctable d'une haine de classe d'une violence exceptionnelle<sup>27</sup>.

La noblesse traditionnelle était aussi exécrée que cette aristocratie urbaine, avec laquelle elle était souvent apparentée par alliance. La fonction traditionnelle des nobles – défenseurs armés d'une paysannerie désarmée – perdit de son importance avec la fin des Grandes Invasions et les restrictions apportées par le pouvoir royal aux ravages des guerres locales. En outre, le système féodal se désintégraît rapidement dans les zones urbaines de forte densité. Tel mode de vie, dont un grand propriétaire foncier n'aurait pas eu à rougir aux siècles précédents, finit par sembler indécent, dès lors que le renouveau commercial inondait les villes de produits de luxe. Les propriétaires fonciers désiraient vivre selon la mode nouvelle et souhaitaient, en règle générale, venir s'installer en ville. Mais les produits des corvées et des autres redevances, dont le taux avait souvent été déterminé des siècles plus tôt, le leur interdisait. Il leur fallait donc gagner de l'argent, et le seul moyen d'y parvenir était d'octroyer leur liberté aux serfs contre rançon, et de les autoriser à payer un fermage pour leur tenure. Matériellement, ce changement fut souvent favorable aux paysans. Mais leur attitude fut essentiellement dictée par la rupture d'un lien

qui, pour lourd et opprimant qu'il eût pu paraître, n'en revêtait pas moins un aspect patriarcal. « L'abolition progressive du servage incita les propriétaires à se dépouiller de tout paternalisme : l'intérêt matériel devint le seul fondement de leurs rapports avec les paysans. » Ces anciens seigneurs-propriétaires n'étaient plus que des propriétaires, souvent établis à distance, et aussi détestés que le sont d'habitude les gens de cette espèce<sup>28</sup>. D'autre part, l'effondrement du marché féodal plongea de nombreux individus dans la misère. Lorsque les propriétaires – le cas n'était pas rare – avaient intérêt à réduire le nombre de leurs métayers, rien ne leur interdisait de les évincer sous le premier prétexte venu. Les innombrables paysans ainsi dépossédés se transformèrent en autant de prolétaires ruraux. Au même moment, de nombreux petits propriétaires, ruinés par leur effort pour vivre au-dessus de leurs moyens, sombrèrent dans la masse des dépossédés<sup>29</sup>. Dans ce monde nouveau, on trouvait, à côté d'une prospérité autrefois inconcevable, même en rêve, non seulement une grande pauvreté mais aussi une plus vive instabilité. Aussi les protestations des pauvres étaient-elles vigoureuses et fréquentes. On en trouve l'écho dans divers documents :

– Proverbes composés par les pauvres eux-mêmes :

« Le pauvre laboure tout le temps, souffre et travaille et pleure. Jamais il ne rit de plein cœur. Le riche rit et chante »<sup>30</sup> ;

– Dans les mystères qui constituaient alors le principal moyen d'expression populaire :

« Chacun devrait détenir autant de biens qu'autrui, et nous ne possédons rien que nous puissions dire nôtre. Les grands possèdent tous les biens de la terre et les pauvres n'ont rien que souffrance et malheur »<sup>31</sup> ;

– Et dans les satires, telle, par exemple, *Le roman de la rose* ou bien *Renart le Contrefait* :

« Magistrats, prévôts, bedeaux et maires, presque tous vivent de rapine... tous se nourrissent du sang des pauvres et ne rêvent que de les dépouiller... ils les plument tout vifs. Le fort vole le faible »<sup>32</sup> ;

« J'aimerais étrangler les nobles et les prêtres jusqu'au dernier. De braves travailleurs fabriquent le pain d'orge, mais jamais ils ne l'ont sous la dent. Ils ne recueillent que le son, et du bon vin ils ne boivent que la lie, et des bons habits ils ne reçoivent que les dépouilles. Tout ce qui est bon et savoureux va aux nobles et prêtres. »<sup>33</sup>

À l'occasion, cette rancœur morne et passive cédait le pas à un égalitarisme militant. Dès 1180, un charpentier du Massif central, après avoir eu une vision de la Vierge, créa une confrérie destinée à purger la région des mercenaires démobilisés convertis au brigandage. Au début, ces « croisés de la Paix » ne constituaient qu'une association pieuse, comparable aux confréries des bâtisseurs de cathédrales, rassemblant, sous le patronage de l'évêque, des gens de toutes conditions qui abjuraient la boisson, les jurons et le jeu. Mais avant même qu'ils en eussent terminé avec les brigands, les *caputiati* – ils tiraient leur nom de leur uniforme à capuchon blanc – s'étaient transformés en un mouvement révolutionnaire de pauvres qui proclamait l'égalité universelle et exigeait pour tous la liberté héritée d'Adam et d'Ève. Ils se convertirent à la violence et commirent de nombreux assassinats de nobles avant que leur mouvement fût réprimé par la force<sup>34</sup>.

Bien que le moine qui décrit ces événements dénonce avec horreur la « folie frénétique des *caputiati* », les mouvements égalitaires de cette sorte étaient toujours prompts à invoquer pour leur défense les enseignements de l'Église.

Celle-ci, en effet, pour mondaine qu'elle fût en pratique, n'avait cessé d'exalter la pauvreté comme l'une des vertus cardinales et des principales voies vers la sainteté. Les moines, ces professionnels de la sainteté, étaient théoriquement tenus à la règle de la pauvreté, comme à celles de la chasteté et de l'obéissance. Un siècle avant saint François, un ascète émérite comme saint Norbert pouvait choisir d'errer en haillons de par le monde malgré son titre d'archevêque. Une telle glorification de la pauvreté devait inéluctablement impliquer une condamnation de la richesse. Les théologiens contestaient, bien entendu, le bien-fondé de cette conclusion. Saint Thomas d'Aquin réaffirma la doctrine des Pères de l'Église : la Providence assigne à chacun son rang, et si le riche doit pratiquer généreusement l'aumône, il doit conserver suffisamment de biens pour permettre à sa famille et à lui-même de tenir honorablement leur rang. Cela n'empêche pas les nécessiteux de prétendre les riches condamnés et même damnés. Le Christ n'avait-il pas dit au riche : « Vends tout ce que tu as, distribue-le aux pauvres, et tu auras un trésor aux cieux... Oui, il est plus facile à un chameau de passer par un trou d'aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu ? » (Luc, XVIII, 22-25). Ne racontait-on pas l'histoire de ce Dives, ce riche « qui s'habillait de pourpre et de lin fin et qui chaque jour faisait brillante chère » et qui, pour cette raison, fut précipité dans les flammes de l'Enfer, alors que le mendiant Lazare reposait dans le sein du patriarche Abraham ? (Luc, XVI, 19 et sq.).

Les riches n'eurent pas plus tôt renoncé à leur fonction patriarcale qu'il devinrent l'objet de projections analogues à celles dont avaient été victimes les prêtres et les Juifs. Leur personnage finit par être assimilé à celui du Mauvais Père et du Mauvais Fils, en même temps qu'il acquérait une

qualité démoniaque. De nombreux sermons définissent les riches comme des fils rebelles du Christ, des fils au cœur sec dont l'indifférence à l'égard des souffrances de leur père appellera sans nul doute un châtement sévère de la part de Dieu. Les admirables sculptures qui ornent le porche de l'Abbaye Saint-Pierre de Moissac nous montrent, par exemple, le riche sous l'aspect d'un père cruel et négligent. Toute l'histoire du riche et de Lazare y est retracée avec passion, depuis la scène du festin d'où Lazare est chassé par Dives, jusqu'au moment où Lazare se réjouit sur le sein paternel d'Abraham tandis que Dives subit les tourments de l'Enfer. Mais les petits personnages qui figurent dans le coin inférieur droit du porche traduisent encore plus nettement la profonde valeur affective que revêtait ce récit aux yeux des masses. Ces personnages symbolisent les passions maîtresses de Dives, *Avaritia* et *Luxuria*, la soif du gain et l'amour du plaisir. Cet idiome symbolique est celui de la démonologie médiévale. Le Lucre est représenté par un démon mâle tandis que la Luxure est incarnée par la Femme aux serpents – démon chtonien et représentation visuelle du désir ; de fait, la Femme aux serpents appartient au sombre univers qu'habitent Satan et la Bête de l'Apocalypse, avec leur cortège de scorpions, de crapauds et de serpents<sup>35</sup>. D'ailleurs, dans d'innombrables commentaires sur l'Apocalypse, *Avaritia* et *Luxuria* caractérisent tous les serviteurs de l'Antéchrist. Si bien que déjà dans la perspective orthodoxe, représentée par les sculptures de Moissac, Dives n'est guère éloigné du Juif et du prêtre démoniaque. Mais s'il arrivait à l'Église, dans son désir de s'assurer l'adhésion des masses, de tenir un pareil langage, quel devait être celui des hérétiques qui répandaient leur doctrine auprès des tisserands dans leurs ateliers ou leurs chaumières, ou de ces prêtres apostats que saint Bernard découvrit avec épouvante, barbus et chevelus,

assis à leurs métiers aux côtés des tisserands et des fileuses ?<sup>36</sup> Ils classaient tout simplement Dives dans la cohorte de l'Antéchrist. Dans l'imagination des membres des sectes apocalyptiques des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, les riches laïques subissaient déjà la métamorphose qui devait, bien des siècles plus tard, aboutir à l'image du Capitaliste de la mythologie communiste actuelle, être purement démoniaque, destructeur, cruel et libidineux, presque tout-puissant et aussi fallacieux que l'Antéchrist lui-même<sup>37</sup>.

Dans ce contexte, on peut voir dans les dernières Croisades du Peuple la première tentative d'un millénarisme nouveau en Europe, visant, quoique de façon confuse, à abaisser les puissants et à exalter les pauvres. Durant le premier quart du XIV<sup>e</sup> siècle, la ferveur des croisades fut plus que jamais le monopole des indigents. Le Royaume de Jérusalem avait disparu et la Syrie venait d'être évacuée. La papauté avait préféré à l'aura mystique de Rome la sécurité d'Avignon. Le pouvoir, dans chaque pays, était détenu par des bureaucraties cyniques. Seules les masses turbulentes de la région située entre la Somme et le Rhin étaient encore émues par les vieux rêves eschatologiques qu'elles chargeaient d'une amère truculence prolétarienne. Il suffisait de peu de chose pour inciter ces gens à se lancer dans la tentative absolument irréaliste de transformer leurs phantasmes en réalités. En 1309, Clément V envoya les hospitaliers conquérir Rhodes pour en faire une place forte contre les Turcs<sup>38</sup>. La même année, une famine ravagea les Pays-Bas, la Picardie et le nord de la vallée du Rhin<sup>39</sup>. Ce concours de circonstances suffit à faire naître, dans cette région, une nouvelle Croisade du Peuple. Des colonnes armées se constituèrent, groupant, outre des paysans et des artisans démunis, des nobles qui avaient dilapidé leur fortune. (On songe aux nombreux propriétaires fonciers qui avaient fait banqueroute.) Vivant

d'aumônes et de rapine, ils exterminaient les Juifs sur leur chemin, prenaient d'assaut les châteaux où des sources de revenus appréciables s'étaient réfugiées. Ils finirent par attaquer le château du duc de Brabant, ennemi résolu de tout soulèvement populaire, le même qui, trois années auparavant, avait taillé en pièces une armée insurgée des ouvriers du textile, dont il avait, dit-on, enterré vivants les meneurs. Il se mit incontinent à la tête d'une armée qui chassa les croisés en leur faisant subir de grandes pertes. Mais, en l'espace de quelques années, de nouvelles hordes s'étaient constituées.

C'était, en effet, une époque de détresse et d'exaltation. En 1315, une disette générale poussa les pauvres au cannibalisme<sup>40</sup>. De longues processions de pénitents imploraient la pitié de Dieu. Les espoirs chiliastiques refleurissaient de plus belle. Lorsque la famine atteignit son paroxysme, une prophétie se répandit selon laquelle, poussés par la faim, les pauvres prendraient les armes contre les riches et les puissants avant de renverser l'Église et une grande monarchie. Après un véritable bain de sang, un âge nouveau se lèverait : tous les hommes seraient unis dans l'exaltation d'une seule croix<sup>41</sup>. Il n'est pas surprenant qu'en 1320, lorsque Philippe V de France proposa du bout des lèvres une nouvelle expédition en Terre sainte, l'idée ait été reprise aussitôt par ces masses désespérées, malgré le refus catégorique du pape et les nombreux obstacles qui la rendaient pratiquement impossible. Cette fois, ce furent un moine apostat et un prêtre défroqué qui commencèrent à prêcher la croisade dans le Nord de la France ; ils connurent un tel succès qu'un grand mouvement se constitua, « aussi soudain et aussi inattendu qu'une tornade ». Mais il semble que les pseudo-prophètes aient une fois de plus joué un rôle essentiel, se proclamant les sauveurs désignés par Dieu. Des

chroniqueurs juifs, sur la base d'un texte espagnol disparu, parlent d'un berger qui proclama qu'une colombe lui était apparue : c'était la Vierge venue lui ordonner de lever une croisade et l'assurer de la victoire. Ils mentionnent également un chef qui se prétendait porteur du signe de l'élection divine : la croix entre les omoplates.

De même qu'en 1251, les premiers à répondre à cet appel furent les bergers et les porchers, très jeunes parfois. Aussi le mouvement devint-il célèbre sous le nom de Croisade des Pastoureaux<sup>42</sup>. Mais, une fois de plus, tandis que leurs colonnes traversaient les villes, d'autres éléments se joignirent à eux, mendiants des deux sexes, hors-la-loi, bandits, etc. L'armée ainsi constituée se révéla vite un foyer d'agitation. De nombreux Pastoureaux furent appréhendés et jetés en prison. Mais les autres, jouissant de l'appui enthousiaste de la population, ne manquaient jamais de prendre les prisons d'assaut afin de libérer leurs frères. Ils atteignirent Paris terrifiée, pénétrèrent dans le Châtelet et frappèrent le Prévôt ; le bruit courant qu'une armée allait être levée contre eux, ils s'établirent en ordre de bataille dans les champs de Saint-Germain-des-Prés. En fait, aucune force ne s'avança à leur rencontre et, se détournant de la capitale, ils firent route vers le sud, jusqu'aux territoires anglais du Sud-Ouest où s'étaient réfugiés les Juifs expulsés du royaume en 1306. Les Pastoureaux les exterminèrent et pillèrent leurs biens. Le roi de France ordonna d'assurer la protection des Juifs, mais la populace, convaincue de la sainteté de ces massacres, fit tout pour venir en aide aux croisés. Lorsque le gouverneur et les officiers du roi à Toulouse arrêtaient de nombreux Pastoureaux, la population prit d'assaut la prison et un grand massacre de Juifs s'ensuivit. À Albi, les consuls firent fermer les portes de la ville, mais les croisés parvinrent à forcer le passage et, au cri de « mort aux Juifs »,

furent accueillis avec un enthousiasme délirant par la population. Dans d'autres villes, les autorités elles-mêmes se joignirent à la population et aux croisés. Dans tout le Sud-Ouest, de Bordeaux à Albi, presque tous les Juifs furent mis à mort.

Bientôt, les Pastoureaux commencèrent à tourner leurs regards vers le clergé. Les « Pasteurs de Dieu » s'en prirent aux prêtres, « ces faux bergers qui volent leur troupeau ». On leur prêtait l'intention d'exproprier tous les biens du clergé séculier et d'accaparer les monastères. Un officier du roi, le sénéchal de Carcassonne, s'efforça de lever une armée contre eux. Mais il se heurta aux pires difficultés, car la population unanime refusait de lui venir en aide. Dans le Palais des Papes, à Avignon, un vent de panique souffla ; la curie craignait que l'invasion de la ville par les croisés ne fût suivie d'un massacre épouvantable. Finalement, le pape Jean XXII excommunia les Pastoureaux et ordonna au sénéchal de Beaucaire de partir en campagne contre eux. Ces mesures se révélèrent bientôt efficaces. Le peuple se vit interdire, sous peine de mort, de ravitailler les soi-disant croisés : les villes fermèrent leurs portes, et de nombreux Pastoureaux périrent de faim. D'autres trouvèrent la mort au cours des combats qui se déroulèrent en divers points de la région comprise entre Narbonne et Toulouse. D'autres encore furent faits prisonniers et pendus aux arbres par groupes de vingt ou de trente. Les poursuites et les exécutions durèrent près de trois mois. Les survivants se scindèrent en petits groupes qui franchirent les Pyrénées pour tuer d'autres Juifs, jusqu'au jour où le fils du roi d'Aragon se mit à la tête d'une armée qui les dispersa. Plus qu'aucune des croisades précédentes, celle-ci fut ressentie comme une menace contre la structure même de la société

médiévale. Les Pastoureaux de 1320 inspirèrent la plus vive terreur aux riches et aux privilégiés.

À partir de ce moment, il devient de plus en plus difficile de suivre l'influence, dans cette région, de ce mythe social, qui, sous une forme ou sous une autre, n'avait cessé de fasciner les masses depuis plus de deux siècles. La guerre entre « grands » et « petits », qui n'avait guère connu d'interruption aux Pays-Bas depuis Bertrand de Ray, gagnait constamment en violence et en âpreté. En 1325, la paysannerie libre et prospère des Flandres maritimes, soutenue par les tisserands de Bruges, refusa de payer dîmes et redevances, et se dressa contre les seigneurs ecclésiastiques et séculiers. Cette guerre acharnée dura jusqu'en 1328, et il fallut l'intervention du roi de France pour que les rebelles fussent vaincus au Mont Cassel. De 1320 à 1380, les tisserands des trois grands centres textiles, Gand, Bruges et Ypres, ne cessèrent de s'insurger. Leurs sanglantes insurrections s'achevaient régulièrement par une répression sanglante. Finalement, en 1379, les tisserands de Gand prirent le pouvoir et s'assurèrent le contrôle de toutes les Flandres, allant même jusqu'à renverser le comte régnant. Ils ne furent vaincus que trois ans plus tard à Rosebeke, une fois de plus, par l'armée française<sup>43</sup>. Au cours de ces mêmes années, le Nord de la France, Paris, les villes de Picardie et de Normandie, bref, tous les anciens repaires des Pastoureaux, furent le théâtre d'une série de révoltes populaires provoquées par des impôts trop lourds. Les insurgés s'attaquaient d'abord au bureau du fermier général dont ils détruisaient les archives et pillaient les coffres avant de massacrer ses employés. Leur second objectif était le quartier juif, où ils tuaient et pillaient à cœur joie. À Rouen, ils élurent un « roi » qu'ils promenèrent en cortège triomphal à travers la ville et sous les ordres duquel ils exécutèrent non seulement

les percepteurs, mais aussi certains des bourgeois les plus prospères. À Paris comme à Rouen, ils s'inspirèrent de l'exemple de Gand. « Vive Gand » était leur cri de ralliement. Dans ces deux villes, la révolte fut écrasée par le roi et l'armée de nobles qui venaient de remporter la victoire sur les tisserands flamands. Mais les pauvres, venus de la ville ou des champs, se regroupèrent au sein de bandes qui mirent le pays à feu et à sang<sup>44</sup>.

Dans l'ensemble, ces mouvements se proposaient des objectifs strictement limités et concrets. Les rebelles exigeaient plus d'argent et d'indépendance. Mais ne peut-on pas discerner à l'arrière-plan une poussée d'enthousiasme chiliastique ? Quoique toute certitude nous soit interdite, notons que Henri Pirenne, le spécialiste le plus averti en la matière, répondait à cette question par l'affirmative<sup>45</sup>. Toujours est-il qu'au moment où cette guerre de classe faisait rage, on ne se contentait pas, en 1337 à Ypres, par exemple, de pendre les ouvriers en tant que rebelles : ils étaient également condamnés par l'Inquisition et brûlés comme hérétiques<sup>46</sup>. D'autre part, même à cette époque, de nombreux prêtres dissidents prônaient un millénarisme révolutionnaire et égalitaire. L'un d'eux, un franciscain du nom de Jean de Roquetaillade, qui passa les vingt dernières années de sa vie dans les geôles ecclésiastiques, sous la menace constante du bûcher en raison de ses vues hérétiques, nous a laissé des écrits prophétiques du plus haut intérêt. En 1356, l'année de la catastrophique défaite de Poitiers, au moment même où des Libres Compagnies ravageaient la campagne tandis qu'éclatait ce grand sursaut de fureur paysanne, la Jacquerie, il publia son *Vademecum in Tribulationibus*, ouvrage célèbre, traduit en anglais, en catalan et en tchèque, qui illustre l'évolution de la tradition eschatologique finis-

sant par servir de véhicule à des théories sociales révolutionnaires<sup>47</sup>.

Pour lui, la capture du roi à Poitiers marque le début d'une ère catastrophique pour la France. Le royaume sortira humilié de cette défaite. La chrétienté entière va connaître une période de troubles. La justice populaire, prenant son essor, ira frapper les tyrans et les nobles, à l'aide d'une épée à double tranchant. Princes, puissants et nobles seront massivement privés de leurs titres et de leurs vaines richesses. Une indicible affliction frappera la noblesse. Les grands seront dépouillés de leurs biens, eux qui ont infligé tant de souffrances au peuple par leurs déprédations. Heureux celui qui trouvera un compagnon ou un féal serviteur ! La plus grande partie de l'humanité succombera aux tempêtes, aux fléaux et aux inondations qui, effaçant jusqu'au souvenir des pécheurs endurcis, fraieront la voie au renouveau sur terre. Un Antéchrist occidental se dressera à Rome tandis qu'à Jérusalem un Antéchrist oriental répandra ses fallacieuses doctrines. Il trouvera des partisans parmi les Juifs qui persécuteront les chrétiens, détruiront leurs églises et abattront leurs autels. Les Tartares et les Sarrasins dévasteront l'Italie, l'Espagne, la Hongrie et la Pologne ainsi que certaines parties de l'Allemagne. L'élite et le peuple, révoltés par l'orgueil, la richesse et le luxe du clergé, uniront leurs efforts pour dépouiller l'Église de tous ses biens. Ces destitutions et ces massacres constitueront le châtement du clergé et notamment des franciscains. Mais l'Église, purifiée par ces souffrances, vivant dans une pauvreté absolue, comparable à celle du Christ et des apôtres, s'ouvrira à une vie nouvelle avant d'étendre son influence sur la totalité de l'univers. Cette période de troubles prendra fin vers 1367. Un grand réformateur – *reparator orbis* – accèdera au Saint-Siège ; au même moment le roi de France sera élu empereur

romain au mépris de tout usage. Le pape et l'empereur-roi agissant de concert, bouteront Tartares et Sarrasins hors d'Europe. Ils convertiront tous les musulmans, les Tartares et les Juifs, ramèneront les Grecs schismatiques dans le sein de l'Église de Rome et nettoieront la surface de la terre de toutes les hérésies. Le roi de France conquerra le monde et règnera à l'Est et à l'Ouest comme au Sud ; son royaume sera le plus glorieux que le monde ait connu : il réunira tous les royaumes de tous les temps, d'Asie, d'Afrique et d'Europe. Pourtant, ce descendant de Charlemagne qui ignorera le goût de la défaite, restera le « très pauvre époux de l'Église universelle » et le monarque le plus saint que la terre ait porté. Le pape et l'empereur périront en l'espace de dix ans, mais le Royaume de la Paix, qu'ils auront établi, durera mille ans, jusqu'à la Fin des Temps.

Les prophéties concernant le retour d'un second Charlemagne, appelé à devenir empereur et à régner sur le monde avant d'effectuer le dernier voyage au Saint-Sépulcre, continuèrent de passionner les foules aux XIV<sup>e</sup>, XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles<sup>48</sup>. Mais elles se situaient toutes au niveau de la propagande politique, dans une perspective dynastique, et n'avaient nullement la qualité de mythe révolutionnaire. Le centre d'agitation eschatologique s'était en fait déplacé : il se situait maintenant hors de France et des Pays-Bas. Au fur et à mesure que la lutte contre les envahisseurs anglais devenait plus désespérée, la dévotion du peuple de France se concentrait avec une ardeur redoublée sur le monarque de l'époque, symbole du désir de survie et d'indépendance nationale. Si bien que la place autrefois occupée par les pseudo-prophètes chiliastiques ne pouvait finalement échoir qu'à une Jeanne d'Arc. La France issue du grand effort de reconstruction consécutif à la Guerre de Cent Ans était une monarchie (où la centralisation confinait au despotisme)

placée sous le contrôle d'une armée et d'une bureaucratie royales. Les villes y avaient perdu tout soupçon d'autonomie. Dans un tel État, un mouvement populaire, quel qu'il fût, n'avait guère de chances d'aboutir. Mais surtout la concentration des excédents de population, qui avait si longtemps caractérisé la région comprise entre la Somme et le Rhin, avait disparu. La Picardie, la Flandre, le Hainaut et le Brabant n'étaient plus la zone la plus dense et la plus industrialisée d'Europe septentrionale. À la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, des facteurs divers – luttes de classes, guerre internationale, émigration, pénurie de laine anglaise, intensification de la concurrence des villes italiennes – expliquent que l'industrie textile ait été condamnée, et que ce déclin ait été accompagné d'une chute démographique vertigineuse<sup>49</sup>.

En Allemagne, la situation était toute différente. Le pouvoir royal était en pleine décadence depuis le début du XIII<sup>e</sup> siècle et la nation se désintérait en un foisonnement de principautés minuscules, alors que l'industrie et le commerce ne cessaient de croître, ainsi que la population. C'est pourquoi l'Allemagne devint le théâtre d'une nouvelle série de poussées messianiques.



# Chapitre V

## L'empereur Frédéric comme Messie

### Les prophéties joachimites et Frédéric II

En marge de l'eschatologie dérivée des prophéties johanniques et sibyllines, une eschatologie d'un type nouveau fit son apparition au cours du XIII<sup>e</sup> siècle. D'abord parallèles, ces deux courants ne tardèrent pas à se confondre. Ce nouveau système prophétique, qui devait devenir le plus influent d'Europe occidentale jusqu'à la naissance du marxisme, était dû à un certain Joachim de Flore (1145-1202) ; cet abbé et ermite calabrais, après avoir consacré de nombreuses années à l'étude des Écritures eut, entre 1190 et 1195, une illumination : les Écritures recélaient un sens caché d'une valeur prophétique inestimable<sup>1</sup>.

Cette idée n'avait rien d'original : l'interprétation allégorique et typologique avait de tous temps joué un grand rôle dans l'exégèse patristique traditionnelle. Mais pour la première fois un effort était fait pour utiliser ces méthodes,

non seulement à des fins morales et dogmatiques, mais aussi comme moyen de comprendre et de prévoir le cours de l'histoire. Joachim croyait avoir découvert la clé qui, appliquée aux événements et aux personnages des deux Testaments et surtout de l'Apocalypse, lui permettrait de pénétrer le sens de l'histoire et d'en prévoir dans le détail les étapes futures.

D'autre part, il assimilait cette théorie à « l'Évangile éternel » qui, suivant l'Apocalypse, doit être prêché à tous les peuples lors des derniers jours (Apocalypse, xiv, 6-7). Cette idée fascina bientôt les masses. Cinquante ans après la mort de Joachim, l'expression *Evangelium aeternum* était devenue le mot d'ordre d'un vaste mouvement messianique.

Dans ses exégèses bibliques en effet, il prétend interpréter l'histoire comme une ascension à travers trois états, placés chacun sous l'égide d'une des trois personnes de la Trinité. Le premier, celui du Père ou de la Loi, a été suivi de celui du Fils ou de l'Évangile ; le troisième, celui de l'Esprit, marquera l'apogée de l'histoire humaine. Il sera aux ères précédentes comme « l'éclat du jour à la lueur des étoiles ou de l'aube, ou comme le feu de l'été à l'hiver ou au printemps ». À l'âge de la servitude et de la peur a succédé celui de la foi et de la soumission familiale. Bientôt viendra celui de l'amour, de la joie et de la liberté. Le savoir divin se manifestera directement dans le cœur des hommes. L'ère de l'esprit sera le Sabbat ou l'âge du repos de l'humanité. Le monde ne sera plus qu'un vaste monastère peuplé de moines perdus dans une contemplation mystique et qui uniront leurs voix pour célébrer la gloire du Seigneur. Ce nouveau Royaume des Saints durera jusqu'au jour du Jugement dernier.

Joachim ne visait pas consciemment à l'hétérodoxie et n'entretenait aucun dessein subversif à l'égard de l'Église.

Trois papes l'encouragèrent successivement à consigner par écrit les visions dont Dieu l'avait gratifié. Sa pensée se détachait néanmoins sur un arrière-plan dont les conséquences risquaient de mettre en péril la structure de la théologie médiévale orthodoxe. L'idée qu'il se faisait du Troisième État de l'histoire était en contradiction formelle avec la théorie augustinienne, qui voulait que le Royaume de Dieu fût entré dans les faits, pour autant que cela était possible sur terre, avec la création de l'Église, et qu'il n'y en aurait jamais d'autre. Quel que fût son souci de sauvegarder les prétentions et les intérêts de l'Église, Joachim avait en fait élaboré une doctrine millénariste d'un type nouveau que les générations ultérieures devaient infléchir dans un sens d'abord anticlérical puis nettement profane.

L'influence de ces spéculations devait affecter indirectement jusqu'à certaines philosophies de l'histoire modernes, formellement condamnées par l'Église. Cet ascète mystique eût sans doute été horrifié de voir sa théorie des trois états de l'humanité reparaître dans celles de Lessing, de Fichte, de Schelling ou de Hegel, par exemple, ou dans la classification d'Auguste Comte pour qui l'histoire connaît trois âges : le théologique, le métaphysique et le scientifique, ou encore dans la dialectique marxiste : communisme primitif, société de classes et communisme, cette étape ultime étant marquée par le règne de la liberté et le dépérissement de l'État<sup>2</sup>. De même, quoique de façon encore plus paradoxale, le terme de *Troisième Reich*, forgé en 1923 par le publiciste Moeller Van Den Bruck et qui servit à désigner par la suite l'ordre nouveau – le Millénium hitlérien –, n'eût guère entraîné l'adhésion des masses si le rêve d'une troisième ère de gloire n'avait, des siècles durant, fait partie des thèmes classiques de la mythologie sociale européenne<sup>3</sup>.

Les hommes du XIII<sup>e</sup> siècle étaient surtout sensibles à la description joachimite de la métamorphose finale du monde, dont il fixait d'ailleurs précisément la date. Chaque ère devait être précédée d'une période d'incubation, celle de la première ère allait d'Adam à Abraham, la deuxième d'Élie au Christ ; quant à la troisième, elle avait commencé avec saint Benoît et approchait de son terme au moment où Joachim rédigeait son œuvre. Saint Matthieu distinguait quarante-deux générations entre Abraham et le Christ (Matthieu, 1, 17). L'Ancien Testament devant servir de prototype à l'histoire, l'intervalle entre la naissance du Christ et l'avènement de la Troisième Ère devait, lui aussi, couvrir quarante-deux générations. Chaque génération étant de trente années, Joachim situait l'apogée de l'histoire entre 1200 et 1260. Il s'agissait, en attendant, de lui frayer la voie. Cette tâche était dévolue à un ordre monastique nouveau qui prêcherait le nouvel Évangile aux quatre coins du monde. Douze patriarches se détacheraient de cette masse pour convertir les Juifs ; un maître suprême, *Novus Dux*, arracherait l'humanité à l'amour des choses terrestres et lui inspirerait celui des choses de l'esprit. Les trois années et demie précédant l'avènement de la Troisième Ère, constitueraient le règne de l'Antéchrist. Ce serait un roi séculier qui châtierait l'Église mondaine et corrompue et la détruirait, sous sa forme actuelle du moins. Après la chute de cet Antéchrist, l'ère de l'Esprit s'instaurerait dans toute sa plénitude.

Le caractère explosif de cette doctrine apparut évident dès son adoption par l'aile rigoriste des franciscains. L'idéal joachimite d'un ordre religieux complètement détaché du monde faillit bien prendre corps avec cette confrérie qui, quelques années à peine après la mort du prophète, commença à se constituer autour du *poverello* d'Assise. Prenant de l'envergure, elle dut faire la part des exigences de la réa-

lité quotidienne. Ce nouvel ordre s'infiltra dans les universités en quête d'une influence qu'il n'hésita pas à utiliser, et finit même par acquérir des biens. Mais de nombreux franciscains refusèrent d'admettre ces innovations et s'en tinrent à leur idéal de pauvreté absolue. Ces franciscains, dits « spirituels », constituèrent un parti minoritaire, d'abord à l'intérieur, puis à l'extérieur de leur ordre. Dès le milieu du siècle, ils avaient exhumé les prophéties joachimites, jusqu'alors passablement négligées ; ils les éditèrent, ornées de commentaires. Ils forgèrent également d'autres prophéties qu'ils n'eurent aucun mal à attribuer à Joachim. Ces apocryphes furent bientôt plus célèbres et plus influents que les écrits authentiques de Joachim, dont ils adaptaient l'eschatologie de manière à assimiler les franciscains spirituels à l'ordre nouveau, destiné à remplacer l'Église de Rome et à guider l'humanité vers la gloire de l'ère de l'Esprit. Les vicissitudes de l'apocalyptique pseudo-joachimite en Europe méridionale n'entrent pas dans le cadre de cette étude : il faudrait un volume entier pour analyser l'apparition, en marge du parti spirituel, de groupes encore plus extrémistes qui finirent par donner naissance, dans l'ombre de personnages tels que Rienzo et Fra Dolcino, à un chiliasme florissant, aussi révolutionnaire et aussi virulent que ceux d'Europe septentrionale<sup>4</sup>. Mais, quoique originaires d'Italie, ces prophéties pseudo-joachimites infléchirent également le cours de l'histoire allemande<sup>5</sup>. C'est en grande partie à cause d'elles que le rôle du Vengeur, qui châtiara l'Église aux Derniers Jours, rôle si complaisamment assumé par des hérétiques tels que Tanchelm, Eudes de l'Étoile ou le « Maître de Hongrie », finit par revenir, dans l'imagination populaire, à l'empereur Frédéric II.

Dès le début de sa carrière, bien avant que les joachimites n'eussent songé à lui, Frédéric était déjà porteur d'espéran-

ces eschatologiques. Les Allemands plaçaient en lui les mêmes espoirs que les Français dans la dynastie capétienne<sup>6</sup>. Frédéric I<sup>er</sup> (Barberousse) périt au cours de la Troisième Croisade en 1190. Des prophéties commencèrent aussitôt à circuler en Allemagne : un nouveau Frédéric, devenu Empereur des Derniers Jours, mènerait à son terme son œuvre inachevée. Sauveur eschatologique, il libérerait le Saint-Sépulcre et préparerait le Second Avènement et le Millénium. Lorsque, trente ans plus tard, la couronne impériale échut à Frédéric II, petit-fils de Barberousse, ces prophéties lui furent résolument appliquées. Ainsi, pour la première fois, l'Empereur des Derniers Jours était assimilé à l'empereur, c'est-à-dire au chef effectif du complexe territorial connu en Occident sous le nom d'Empire romain, puis de Saint-Empire romain germanique, et qui comprenait, outre l'Allemagne, la Bourgogne et la majeure partie de l'Italie.

La carrière et la personnalité de Frédéric ne pouvaient que favoriser l'expansion d'un mythe messianique. L'intelligence de ce personnage extrêmement attachant, la diversité de ses dons, sa sensualité, sa cruauté enfin, contribuaient à fasciner ses contemporains. D'autant qu'il prit effectivement part à la croisade en 1229 et parvint même à reprendre Jérusalem dont il s'arrogea la couronne. Enfin et surtout, des conflits d'une extrême âpreté l'opposèrent plus d'une fois à la papauté. La chrétienté assista à ce spectacle étonnant : l'empereur excommunié à maintes reprises comme hérétique, parjure et blasphémateur, menaçant en retour de dépouiller l'Église de ses biens, source évidente, selon lui, de la corruption du clergé. Tout ceci contribua à en faire le héros tout désigné du châtement de l'Église aux Derniers Jours. Le commentaire pseudo-joachimite sur *Jérémie*, rédigé vers 1240, prédisait effectivement que Frédéric pour-

suivrait l'Église jusqu'à sa déchéance totale prévue pour 1260. Pour les Spirituels italiens, ce châtement du clergé, quoique parfaitement mérité et indispensable à la réalisation de la Troisième Ère, n'en demeurait pas moins une œuvre diabolique. L'empereur était pour eux la Bête de l'Apocalypse, et le Saint-Empire romain germanique, Babylone, deux instruments du démon voués à la destruction. Mais on pouvait considérer l'adversaire impérial de la papauté sous un jour très différent. En Allemagne, on continua d'attribuer à Frédéric un rôle salvateur, mais ce rôle comprenait désormais le châtement de l'Église. En lui se fondaient les images de l'Empereur des Derniers Jours et du *Novus Dux* de la tradition joachimite.

Dans ses efforts pour amener Frédéric à plus d'obéissance, le Saint-Siège plaça toute l'Allemagne sous interdit, ce qui signifiait que les sacrements indispensables ne pourraient plus y être administrés. En conséquence, suivant les croyances communes, quiconque mourrait à cette époque serait inéluctablement damné. En 1238, le populeux Duché de Souabe, qui faisait partie du domaine impérial et soutenait les Hohenstauffen avec une vigueur remarquable, reçut la visite de prédicateurs ambulants qui proclamaient que le clergé était si profondément plongé dans le péché qu'il avait, de toute évidence, renoncé au pouvoir d'administrer des sacrements valables<sup>7</sup>. Quant au pape Innocent IV, sa vie n'était qu'un tissu d'abominations : aucun interdit, par lui édicté, n'aurait donc pu avoir le moindre poids. La vérité était l'apanage des prédicateurs ambulants. Eux seuls étaient qualifiés pour donner l'absolution. Le pape et les évêques n'étaient que des hérétiques avérés, dont il ne fallait tenir aucun compte. Il fallait, en revanche, prier pour l'empereur Frédéric et son fils Conrad, ces justes comblés de perfection. Cette propagande atteignit la ville de Hall où les arti-

sans se révoltèrent et chassèrent non seulement le clergé mais aussi un grand nombre de riches patriciens. Le fait présente un certain intérêt, car il n'est pas douteux que l'imagination populaire, qui avait quelques années auparavant transformé Baudouin, l'empereur de Constantinople en sauveur des pauvres, suivait dans le cas de Frédéric II une démarche semblable, et tout aussi injustifiée.

Un manifeste joachimite rédigé dans le Duché de Souabe, à la même époque par un dominicain dissident, frère Arnold, illustre clairement ce processus<sup>8</sup>. De même que les prophéties joachimites italiennes, cet ouvrage désigne 1260 comme l'année apocalyptique qui verra l'avènement de la Troisième Ère. Mais auparavant, frère Arnold intercèdera auprès du Christ au nom des pauvres, afin qu'il juge le pape et la hiérarchie : le Christ répondra à sa prière et paraîtra sur terre afin de prononcer son jugement. On arrachera leur masque au pape – l'Antéchrist – et aux prêtres qui sont les membres du corps de l'Antéchrist. Le Christ condamnera impitoyablement leur immoralité, leur frivolité et leur usage abusif de l'interdit ; mais aussi et surtout, il leur tiendra rigueur d'avoir exploité et opprimé les pauvres. Arnold et ses disciples seront les interprètes de la volonté de Dieu. Il leur appartiendra de traduire cette volonté en actes et de dépouiller l'Église de Rome de son autorité, qu'ils assumeront eux-mêmes en tant que saints décidés à persévérer dans la pratique du dénuement absolu. Quant aux imposantes richesses de l'Église, elles seront confisquées et distribuées aux pauvres, seuls chrétiens dignes de ce nom aux yeux d'Arnold qui se pare du titre d'*avocat des pauvres*. Cette grande évolution sociale se déroulera sous l'égide de l'empereur Frédéric qui, à en croire Arnold, aurait pris

connaissance de ce programme et y aurait pleinement souscrit.

Ces mythes, dont le caractère révolutionnaire contraste si violemment avec la spiritualité éthérée des authentiques prophéties joachimites, connurent un énorme succès auprès des masses. Peut-être auraient-ils pu susciter un mouvement révolutionnaire d'envergure si Frédéric II n'était mort soudain en 1250, dix ans avant la date prévue pour la réalisation de sa mission eschatologique. Les joachimites allemands, que cette mort privait de leur sauveur, et ceux d'Italie, qu'elle privait de leur Antéchrist, ne s'en relevèrent pas. Mais la rumeur courut bientôt que l'empereur était vivant. Il avait été déporté outremer par le pape ou bien il s'en était allé de son propre chef sur les conseils d'un astrologue. Peut-être, déguisé en ermite ou en pèlerin, s'acquittait-il d'une longue pénitence. Mais des théories d'ordre plus franchement surnaturel avaient également cours. En Italie du Sud et en Sicile, où Frédéric avait vécu le plus clair de son temps, une expression sibylline courut bientôt de bouche à oreille : « *Vivit et non vivit.* » Un moine vit l'empereur s'engouffrer dans les entrailles de l'Etna, tandis qu'une cohorte flamboyante de chevaliers s'enfonçait dans la mer avec un long sifflement<sup>9</sup>. Le moine interpréta ce songe comme une preuve de la descente de Frédéric en Enfer. Mais de nombreux Siciliens furent d'un avis contraire. L'Etna passait pour être depuis longtemps le séjour des héros défunts et notamment du roi Arthur. Lorsque Frédéric prit place parmi eux, il se transforma en un nouvel Empereur assoupi, appelé à revenir sur terre comme sauveur. Lorsque sonna l'instant critique, il reparut bel et bien : pendant deux ans, de 1260 à 1262, un imposteur établi sur les pentes de l'Etna attira une foule de disciples. Il est vrai qu'en Sicile le mythe de la résurrection de Frédéric perdit bientôt tout

pouvoir d'attraction. Mais il devait fasciner des générations entières d'Allemands, de même que la résurrection de Charlemagne, *Carolus Redivivus*, fascinait les Français.

## La résurrection de Frédéric

Trente-quatre ans après sa mort, Frédéric fut l'objet d'une résurrection analogue à celle de Baudouin, comte de Flandres. Un chroniqueur note qu'en 1284, un ancien ermite de la région de Worms se faisait passer pour l'empereur et, à la même époque, un autre mentionne qu'un personnage semblable fut escorté dans Lübeck par une foule en délire<sup>10</sup>. Dans les deux cas, le pseudo-Frédéric disparut dès qu'il courut le risque d'être démasqué. Il n'est pas sûr que ce soit le même homme qui, en 1284, parvint à établir son trône dans la vallée du Rhin. Ce dernier semble avoir été, plutôt qu'un imposteur, un mégalomane qui se prenait vraiment pour Frédéric. Expulsé de Cologne comme fou, il fut accueilli à bras ouverts dans la ville proche de Neuss qui nourrissait une haine tenace pour l'archevêque de Cologne<sup>11</sup>. Il y établit sa cour. Comme Bertrand de Ray, il racontait les longues années de pèlerinage qu'il avait passées en expiation des péchés de sa vie antérieure<sup>12</sup>. Fort des légendes accumulées autour de la personne de Frédéric, il n'hésita pas à proclamer, à l'occasion, qu'il avait séjourné dans les profondeurs de la terre<sup>13</sup>. La nouvelle se propagea jusqu'en Italie où elle suscita un émoi tel que plusieurs villes dépêchèrent des ambassadeurs à Neuss avec mission d'examiner l'affaire, tandis que les joachimites en concluaient intempestivement que Frédéric assumait enfin le rôle d'Antéchrist qu'ils lui avaient attribué<sup>14</sup>.

La situation de l'Allemagne se prêtait admirablement à pareille résurrection. Depuis le début du siècle, le gouvernement central n'avait cessé de s'affaiblir et le royaume s'était désintégré en une poussière de principautés semi-indépendantes, suivant une évolution exactement inverse de celle de la France. Bien que Frédéric n'ait rien fait pour enrayer cette désintégration, l'Italie et la Sicile l'emportant à ses yeux sur l'Allemagne, sa forte et pittoresque personnalité avait néanmoins servi à cristalliser le sentiment national des Allemands. Sa mort fut suivie du Grand Interrègne : pendant une génération, aucun roi ne fut capable de faire valoir ses titres sur l'ensemble de l'Allemagne. Le pays sombra dans la tourmente d'où la France avait émergé deux siècles plus tôt. Guerres privées et vendettas faisaient rage de toutes parts, même après l'élection de Rodolphe, fondateur de la dynastie des Habsbourg, au trône d'Allemagne en 1273. Les princes, ayant goûté aux charmes de l'indépendance, n'étaient nullement disposés à y renoncer. Il leur fallait donc veiller à maintenir le roi dans l'impuissance. Sitôt qu'un prétendant s'arrogeait le titre de Frédéric II, plusieurs princes, parmi les plus grands, se hâtaient de lui jurer solennellement fidélité, non par conviction mais à seule fin de plonger Rodolphe dans l'embarras<sup>5</sup>. En outre, l'Allemagne possédait alors une civilisation urbaine florissante. Pendant l'Interrègne, l'industrie et le commerce accomplirent des progrès considérables dans les villes libres. Celles-ci, quoique la vie y fût plus sûre et plus prospère que partout ailleurs, étaient violemment déchirées par des conflits sociaux. En Rhénanie, les artisans en proie à l'insécurité et à la misère étaient plus nombreux que jamais. Le facteur primordial du succès du pseudo-Frédéric fut indubitablement que ces masses urbaines n'avaient pas renoncé à leurs espoirs messianiques concernant l'empereur Frédéric II.

Le monarque de Neuss se voulut essentiellement l'Ami des Pauvres, et il trouva des propagandistes tout désignés dans certains pseudo-prophètes que les chroniques qualifient d'hérétiques<sup>16</sup>.

Enivré par son succès, le pseudo-Frédéric finit par surestimer ses possibilités. Faisant route vers le sud, il publia son intention de réunir une diète impériale à Francfort, sommant le roi Rodolphe de paraître à sa cour afin de recevoir de ses mains d'empereur la couronne d'Allemagne. Pour toute réponse, Rodolphe se dirigea vers Wetzlar pour assiéger le prétendant qui s'y était réfugié. La ville était partagée, comme autrefois Valenciennes face au pseudo-Baudouin. Le peuple, une fois de plus, parlait de défendre son empereur les armes à la main. L'imposteur fut cependant livré à Rodolphe, à moins qu'il ne se soit rendu lui-même. À l'issue d'un procès, il fût brûlé en un temps où l'on ne brûlait pas les rebelles mais seulement les sorciers ou les hérétiques, ce qui confirme les indications des chroniqueurs qui le décrivent comme un fanatique persuadé d'être non seulement le vrai Frédéric II, mais aussi un sauveur eschatologique envoyé par Dieu pour châtier le clergé et régner sur l'ensemble de l'univers. Il semble aussi que le pseudo-Frédéric mourut avec la conviction qu'il renaîtrait à la vie dans les deux ou trois jours, comme il le promit à ses disciples, lesquels ne manquèrent pas de le croire<sup>17</sup>. Toujours est-il qu'il fut remplacé incontinent, aux Pays-Bas cette fois, par un personnage analogue qui prétendait avoir ressuscité d'entre les morts trois jours après son exécution, et qui fut exécuté à son tour à Utrecht<sup>18</sup>.

Les légendes commençaient à pulluler autour du personnage du pseudo-Frédéric comme autour de celui de Frédéric lui-même quelques années auparavant. L'exécution qui se déroula à Wetzlar n'eut d'autre résultat que de renforcer sa

réputation d'être un immortel aux dons surhumains. On rapportait que les cendres trouvées sur le bûcher ne contenaient pas d'os mais seulement une petite fève. On en conclut aussitôt que l'empereur avait été arraché aux flammes par les soins de la Providence, qu'il vivait encore et que son retour était inéluctable<sup>19</sup>. Cette conviction persista pendant plusieurs générations. Au milieu du xiv<sup>e</sup> siècle, on soutenait encore que Frédéric reparaîtrait fatalement, même si l'on découpait son corps en mille morceaux, et même si on le réduisait en cendres (allusion évidente à l'exécution de Wetzlar) : car tel était l'immuable décret de Dieu<sup>20</sup>. D'étranges et pittoresques légendes firent leur apparition. Prêtre-Jean, ce roi fabuleux, avait pourvu Frédéric d'une bague magique qui lui permettait de disparaître à volonté, et d'une liqueur magique qui l'assurait d'une éternelle jeunesse<sup>21</sup>. Souvent l'empereur apparaissait aux yeux des paysans sous les traits d'un pèlerin pour leur confier que le temps était proche où il retrouverait sa place légitime à la tête de l'empire.

Au cours du xvi<sup>e</sup> siècle, tous les espoirs eschatologiques des masses médiévales, dérivés des prophéties johanniques et sibyllines, se concentrèrent, en Allemagne, sur le futur Frédéric et sa résurrection<sup>22</sup>.

Des temps difficiles s'instaurent chez toutes les nations. Un conflit éclate entre les deux têtes de la chrétienté ; une lutte sans merci s'engage. Plus d'une mère déplore la mort de son enfant. Hommes et femmes souffrent également. La rapine, l'incendie se disputent le monde. Chacun se précipite à la gorge de son prochain. Chacun s'empresse de nuire à la personne et aux biens d'autrui. Tous ont des raisons de se lamenter. Mais la souffrance atteint son paroxysme. Nul ne saurait l'apaiser. Alors, sur l'injonction de Dieu, paraît l'empereur Frédéric, si noble, si doux... Hommes et femmes se rassemblent, pleins

d'ardeur, en vue du pèlerinage par delà les mers. Le Royaume de Dieu leur est promis. Ils arrivent en foule. Chacun se hâte pour être le premier... La paix est instaurée dans tout le pays. Les forteresses n'ont plus rien de menaçant. Pourquoi craindre la force désormais ? Personne ne s'oppose au pèlerinage vers l'arbre desséché. L'empereur y suspend son bouclier : aussitôt des feuilles s'élancent et des fleurs poussent sur l'arbre de la Croix. Le Saint-Sépulcre est libéré. Il ne sera plus jamais nécessaire de tirer l'épée pour sa défense. Le noble empereur place à nouveau les hommes sous le coup d'une même loi. Tous les peuples païens lui rendent hommage. Il abat le pouvoir des Juifs, sans coup férir. Leur puissance est brisée à tout jamais. Ils se soumettent sans combattre. Aucune trace, ou presque, ne subsiste de la tyrannie du clergé. Le prince de haut lignage dissout purement et simplement les monastères et accorde les nonnes en mariage : en vérité, je vous le dis, les moines et les nonnes devront cultiver pour nous et la vigne et le blé<sup>23</sup>.

Au milieu du xiv<sup>e</sup> siècle, l'Allemagne était déjà ce qu'elle devait rester jusqu'au xvi<sup>e</sup> siècle : un amas de principautés belliqueuses, un perpétuel chaos régi par un empereur désemparé. À la même époque, les cités d'Allemagne méridionale et centrale remplaçaient celles des Pays-Bas comme foyer principal du capitalisme mercantile cisalpin. Les conflits sociaux y atteignaient une extrême âpreté. Tandis que les guildes prospères organisaient la lutte contre les patriciens ou se déchiraient à belles dents, chez les pauvres couvait une haine mortelle contre tous les riches. Un chroniqueur de Magdebourg adresse aux riches bourgeois cet avertissement : « C'est pécher que de lâcher la bride au commun, comme on l'a fait récemment. Il faut les écraser sous un talon de fer. Car une haine séculaire anime les pauvres contre les riches. Ils haïssent tous les possédants et sont plus prompts à nuire aux riches que les riches aux pauvres. »<sup>24</sup>

Cependant, le point de vue des pauvres s'exprimait dans la littérature allemande, comme un siècle plus tôt dans la littérature française, et avec la même violence.

Le poète Suchenwirt, par exemple, décrit des hommes affamés abandonnant dans leurs cahutes leurs femmes et leurs enfants pâles et décharnés, pour s'assembler dans les venelles, avec des armes de fortune, et animés d'un courage désespéré : « Les coffres des riches sont pleins ; vides sont ceux des pauvres. Le pauvre a le ventre creux... Forcez à coup de hache la porte du riche ! Entrons dîner avec lui ! Mieux vaut périr ensemble que mourir de faim ! Plutôt risquer bravement notre vie que crever ainsi ! »<sup>25</sup>

Comme on pouvait s'y attendre dans une telle société, le futur Frédéric ne tarda pas à faire figure de grand révolutionnaire : il devint le messie des pauvres. En 1348, après un siècle d'oubli, les prophéties d'Arnold et des prédicateurs souabes connurent un regain d'actualité, et leur violence exacerbée vint grossir les espoirs populaires analysés par le moine Jean de Winterthur. « À peine aura-t-il surgi d'entre les morts que, parvenant à l'apogée de sa puissance, il contraindra les riches à épouser des femmes ou des vierges pauvres et vice versa... Il veillera à ce que tout ce qui fut volé aux enfants, aux veuves et aux orphelins leur soit restitué. Il exigera justice pour tous. En outre [cette image s'inspire en droite ligne d'une tradition pseudo-joachimite], il persécutera les prêtres avec tant d'acharnement que, ne sachant plus comment masquer leur tonsure, ils se recouvriront le crâne de bouse de vaches ! »<sup>26</sup>

Jean de Winterthur s'empresse de se désolidariser de ces croyances alarmantes. C'est pure folie, dit-il, que de croire à la résurrection de l'empereur hérétique. Il est contraire à la foi catholique qu'un homme brûlé sur le bûcher (autre allusion au bûcher de Wetzlar) puisse détenir un jour le

pouvoir suprême. Le moine n'y insiste pas sans raison, car ce qu'on pourrait appeler le dogme de la Parousie de Frédéric était considéré comme une hérésie des plus dangereuses. Ceci reste vrai un siècle plus tard, soit deux siècles après la mort de Frédéric. Un chroniqueur écrit en 1434 : « L'empereur Frédéric fut à l'origine d'une hérésie nouvelle que certains chrétiens professent encore en secret : ils croient sans réserve que l'empereur Frédéric vit encore, qu'il vivra jusqu'à la fin du monde, qu'il n'y a jamais eu et qu'il n'y aura jamais d'autre empereur digne de ce nom... Le diable inventa ces sornettes afin d'égarer les hérétiques et certaines simples gens ! »<sup>27</sup> Cette hérésie fut prise très au sérieux par le clergé, et l'empressement qu'il mit à en subodorer partout les traces est clairement démontré par la curieuse histoire d'un philosophe grec qui, en 1469, eut le front de publier à Rome sa conviction puisée dans l'étude des sibyllines grecques : « Le Dernier Empereur convertira sous peu tous les peuples ! » Non plus que dans d'autres prophéties byzantines, l'avènement du Dernier Empereur ne supposait chez lui l'extermination du clergé ou un soulèvement social. Mais cela parut tellement inconcevable aux autorités cléricales de Rome qu'elles firent jeter le pauvre homme en prison et confisquèrent ses biens<sup>28</sup>.

### **Manifestes pour l'avènement d'un nouveau Frédéric**

Plus n'est besoin, pour le xv<sup>e</sup> siècle et les premières années du xvi<sup>e</sup>, de reconstituer au hasard de chroniques hostiles ce mythe qui, dès lors, apparaît au grand jour. Le manifeste d'Arnold fut en effet suivi, après un grand silence de deux ou trois siècles, de plusieurs autres, infiniment plus détaillés.

La première de ces œuvres, un pamphlet en latin, le *Gamaléon*, publié soit en 1409, soit en 1439, parle d'un futur empereur germanique qui renversera la monarchie française et la papauté<sup>29</sup>. Sa mission accomplie, le souvenir même de ce qui fut la France sera effacé ; les Hongrois et les Slaves seront totalement asservis et les Juifs écrasés à jamais. Les Allemands, au contraire, seront exaltés au-dessus de tous les peuples. Une fois l'Église de Rome dépouillée de ses biens, tous les prêtres seront exterminés. À la place du pape, un patriarche allemand règnera à Mayence sur une Église rénovée et subordonnée à l'empereur, « l'aigle de la race des aigles », nouveau Frédéric dont les ailes s'étendront de mer en mer jusqu'aux confins du globe. Alors viendront les Derniers Jours, puis le Second Avènement et le Jugement dernier.

Vers 1439, parut la *Réforme de Sigismond* : il semble que cet ouvrage, bien plus considérable, se soit inspiré d'un programme latin dû à un prêtre du nom de Frédéric de Lantenu, rédigé à l'intention du Concile de Bâle qui, en 1431, avait déclenché la lutte pour la réforme de l'Église<sup>30</sup>. Mais la version allemande de la *Réforme de Sigismond* est bien plus qu'une simple traduction. L'auteur, peut-être Frédéric de Lantenu, mais plus probablement un de ses disciples laïques, traite de la réforme de l'empire avec autant de soin que de celle de l'Église. Il n'ignore évidemment rien des conditions de vie des cités d'Allemagne méridionale, et il semble s'être fait avant tout le porte-parole, non pas des artisans qualifiés, organisés à l'intérieur des guildes, mais des travailleurs inorganisés, les plus pauvres et les moins privilégiés de la population urbaine. La *Réforme de Sigismond* préconise l'abolition des guildes monopolistes et des grandes compagnies commerciales au profit d'un système égalitaire où prix et impôts seront essentiellement fonction des intérêts

des pauvres. On en profitera pour abolir le servage partout où il subsiste encore : comme autrefois, les villes devront accueillir les serfs fugitifs.

Ce programme, sans être immédiatement applicable, se situe dans une perspective empirique plutôt que chiliastique. Mais le livre s'achève sur une étrange prophétie messianique que l'auteur place dans la bouche de l'empereur Sigismond, mort depuis peu, après avoir été porteur, de son vivant, de certaines espérances chiliastiques<sup>31</sup>. Sigismond raconte comment la voix de Dieu lui intima l'ordre de frayer la voie à un prêtre-roi (qui ne serait autre que Frédéric de Lantenu, lui-même) ; ce nouvel empereur Frédéric régnera auréolé d'une puissance et d'une gloire incomparables. L'étendard de Frédéric ne saurait plus tarder à être brandi, ainsi que le nouvel emblème impérial, de part et d'autre de la Croix. Tous les princes, tous les seigneurs, toutes les cités devront alors se rallier à Frédéric, sous peine de renoncer à leurs biens et à leur liberté. Sigismond, parti à la recherche de ce Frédéric de Lantenu, est parvenu au Concile de Bâle, où il a découvert un prêtre dont le dénuelement égale celui du Christ. L'empereur a non seulement offert une robe à ce prêtre, il lui a également confié le gouvernement de la chrétienté. Frédéric régnera sur un empire qui s'étendra d'une mer à l'autre et personne ne pourra lui barrer la route. Il réprimera avec succès tous les troubles et toutes les intrigues ; il éliminera et précipitera dans les flammes tous les hommes de mauvaise volonté, c'est-à-dire les hommes corrompus par l'argent, les prélats simoniaques et les marchands cupides. Sous son règne, le peuple se réjouira de voir la justice rétablie et tous ses désirs matériels et spirituels satisfaits.

Plus long, plus détaillé, plus savoureux aussi, le *Livre aux cent chapitres* est l'œuvre d'un publiciste anonyme du

Breisgau ou de Haute Alsace, couramment désigné sous le nom de « Révolutionnaire du Haut-Rhin »<sup>32</sup>. Ce vieillard fanatique s'était longuement familiarisé avec l'énorme masse de textes apocalyptiques médiévaux dont il s'inspira librement pour l'élaboration de sa propre doctrine eschatologique. Son traité en allemand, qui date du début du xvi<sup>e</sup> siècle, constitue la dernière et la plus exhaustive des eschatologies populaires médiévales. C'est aussi un document qui préfigure de façon étonnante certaines des attitudes les plus caractéristiques du totalitarisme moderne, national-socialiste ou communiste.

Dans un avant-propos, le Révolutionnaire précise les sources de son inspiration. En bon prophète médiéval, il se réfère à un message du Tout-Puissant que lui a transmis l'archange Gabriel. Dieu, courroucé par les péchés de l'humanité, se proposait de l'accabler de catastrophes épouvantables. Ce n'est qu'au dernier moment qu'il a suspendu cette sentence fatidique pour gratifier les hommes d'une chance supplémentaire de s'amender. À cette fin, il a exprimé le désir qu'un homme pieux (il s'agit bien entendu de l'auteur) constitue une association de pieux laïques. Seuls les êtres nés d'une union légitime, mariés eux-mêmes et d'une fidélité sans reproche pourront s'y affilier (l'auteur affiche une véritable horreur obsessionnelle de l'adultère). Les membres de ce mouvement porteront pour insigne distinctif une croix jaune. D'emblée, ils bénéficieront du soutien actif de saint Michel, et ils se rangeront sous peu sous les ordres de l'empereur Frédéric, « l'empereur venu de la Forêt Noire », figure prodigieuse qui évoque à la fois l'Empereur des Derniers Jours et le Messie de l'Apocalyptique judéo-chrétienne, et notamment de l'Apocalypse. « Il régnera mille ans... Les Cieux seront grand ouverts à son peuple... Il viendra vêtu d'un habit aussi lumineux que la neige. Ses

cheveux seront blancs et son trône flamboyant comme le feu, et mille fois mille hommes, et dix fois cent mille hommes le serviront, car il appliquera la justice... Le roi viendra sur un cheval blanc, un arc à la main ; une couronne lui sera offerte par Dieu afin qu'il se fasse obéir de tout l'univers. Il portera un glaive immense et abattra plus d'un ennemi... »<sup>33</sup> Ce sauveur établira également un royaume messianique dont ses partisans seront les seuls bénéficiaires ; tous leurs besoins spirituels et matériels seront comblés au-delà de toute espérance. Il pourra dire : « Je marque le début du gouvernement nouveau et j'apporterai l'eau de vie à ceux qui ont soif. Je serai leur Dieu ! » Il prodiguera le pain, l'orge, le vin et l'huile à bas prix<sup>34</sup>. Il est clair que ce mythe résulte de la fusion en un seul messie de l'empereur de la Forêt Noire et du Christ de la parousie. Cela ne rend que plus frappants ces passages où le publiciste avoue qu'il sera sans doute lui-même ce messie<sup>35</sup>.

Comme à l'accoutumée, la voie du Millénium passe par le massacre et la terreur. Dieu vise à libérer le monde du péché. Si celui-ci continue à fleurir, le châtement divin ne manquera pas de s'abattre sur les hommes. Si le monde s'en détourne au contraire, il sera prêt pour le Royaume des Saints. La tâche la plus urgente des Frères de la Croix jaune est donc d'éliminer le péché, autrement dit d'exterminer les pécheurs. Cette confrérie est définie comme une armée en croisade, placée sous la direction d'une élite que l'auteur qualifie de *Nouvelle chevalerie*, elle-même placée sous les ordres de l'empereur eschatologique. Cette croisade se propose de permettre à l'empereur « d'anéantir Babylone au nom de Dieu... et de plier le monde entier sous sa loi, si bien qu'il n'y aura plus sur terre qu'un pasteur, qu'un troupeau, qu'une foi »<sup>36</sup>.

Pour parvenir à cette fin, quoi de plus légitime que le meurtre ? « Quiconque frappe un méchant pour le punir de ses péchés, s'il le bat à mort, il portera le nom de serviteur de Dieu, car chacun se doit de punir le mal. » Le Révolutionnaire invite notamment ses disciples à assassiner l'empereur Maximilien, pour qui il éprouve une haine sans limites<sup>37</sup>. Mais ces meurtres préliminaires ne feront qu'annoncer le jour où le nouvel empereur, venu de la Forêt Noire avec sa confrérie, contrôlera le monde entier, du couchant au levant, par la force des armes<sup>38</sup>. On peut en conclure sans grand risque que le Révolutionnaire prévoit une ère de dictature totalitaire fondée sur une terreur constante et universelle et qui justifiera amplement l'allègre prédiction : « Bientôt nous boirons du sang au lieu du vin ! »<sup>39</sup>

Le Révolutionnaire ne fait pas mystère de l'identité de ces frères militants : ils seront recrutés parmi le peuple, chez les pauvres. Quant aux habitants de Babylone, les pécheurs qui ne méritent que la mort, ce sont les adeptes de *Luxuria* et d'*Avaritia*, ivres de danse et de fornication, c'est-à-dire, pour lui comme pour ses prédécesseurs du XII<sup>e</sup> siècle, les Grands, ecclésiastiques ou non<sup>40</sup>. Comme très souvent, c'est le clergé riche, bien nourri et aux mœurs dissolues, qui constitue l'ennemi principal. Ce laïque fanatisé ne se lasse pas de décrier, sous le jour le plus atroce, le châtement que l'empereur futur, c'est-à-dire lui-même, infligera à cette engeance satanique qui comprend les moines, les frères et les nonnes. Dans la rage qui l'anime contre les prêtres qui ont rompu leur vœu de chasteté pour fonder un foyer, on reconnaît la farouche protestation autrefois exprimée par Tanchelm. Ces prêtres, s'écrie-t-il, devraient être étranglés ou brûlés vifs ou livrés aux Turcs avec leurs concubines. Leurs enfants, véritables fils du démon, devraient être abandonnés purement et simplement, jusqu'à ce qu'ils meurent

d'inanition. En fait, c'est tout le clergé qu'il faut anéantir. « Redoublez vos coups, crie le Messie à son Armée, depuis le pape jusqu'aux novices, tuez-les tous jusqu'au dernier ! »<sup>41</sup>

Le Révolutionnaire prévoit que deux mille trois cents ecclésiastiques seront exterminés chaque jour pendant quatre ans et demi. Mais ce ne sera pas tout. À peine moins ignobles que les ecclésiastiques, les usuriers mènent une vie florissante. À côté des prélats simoniaques qui tirent de confortables prébendes des impôts et des dîmes, le Révolutionnaire distingue une nuée de prêteurs qui soutirent aux pauvres des intérêts exorbitants, des marchands qui s'affairent à organiser des coalitions d'intérêt, des boutiquiers qui trichent sur la marchandise et les prix, ainsi qu'une foule d'hommes de loi qui mènent une vie de parasites, justifiant avec véhémence toutes les injustices de ces serviteurs du démon. Le Révolutionnaire les range tous au nombre des *usuriers*, terme aussi vague et aussi lourd d'émotions latentes que celui du capitaliste dans la propagande nationale-socialiste ou communiste. Tous seront massacrés sans distinction : l'empereur de la Forêt Noire brûlera tous les usuriers et pendra tous les hommes de loi avec l'aide de ceux qu'il désigne, tantôt sous le nom de *pieux chrétiens* et tantôt sous celui d'*hommes du peuple*<sup>42</sup>.

L'appât du gain était aussi puissant à la fin du Moyen Âge que dans toute société fondée sur le profit. Il serait d'ailleurs erroné de mettre en doute la réalité des abus dénoncés par le Révolutionnaire. Mais cela ne suffit guère à expliquer le trait le plus caractéristique de ses critiques sociales, à savoir leur tonalité eschatologique. Le Révolutionnaire ne doute pas un instant que Dieu n'ait ordonné l'holocauste du clergé et des usuriers afin d'éliminer à tout jamais ces abus : cette indispensable purification doit précé-

der de peu le Millénium, dont on ne sait rien, sinon qu'il sera vigoureusement anticapitaliste. Les biens de l'Église seront nationalisés. L'empereur les utilisera au mieux des intérêts de la communauté et notamment des pauvres. Tout revenu tiré soit de la propriété foncière, soit du commerce, sera confisqué. Toutes les principautés seront donc dissoutes et les riches expropriés. Loyers, taxes et impôts de toutes sortes relèveront de la compétence exclusive de l'empereur. Mais par delà ces réformes immédiates, quelle que soit leur portée, le Révolutionnaire appelle de ses vœux une transformation plus radicale de la société et l'avènement d'un État où la propriété aura été totalement abolie et où tous les biens seront gérés en commun. « De quels malheurs l'ambition personnelle n'est-elle pas la source !... Il convient donc de rassembler tous les biens en une propriété unique : alors, en vérité, il n'existera plus qu'un seul pasteur, qu'un seul troupeau ! »<sup>43</sup> Les hommes auront-ils suffisamment d'altruisme pour un tel système ? Ou bien des réactionnaires viendront-ils perturber l'harmonie générale en persistant dans le culte de *Luxuria* et d'*Avaritia* ? Le Révolutionnaire a du moins le mérite de ne pas éluder la question. Une fois l'an, déclare-t-il, l'empereur promulguera un décret destiné à mettre à nu le péché et surtout l'usure et la luxure. Il invitera le peuple à le renseigner sur la personnalité des pécheurs mais aussi, et il insistera sur ce point, à venir confesser spontanément ses péchés. Un tribunal officiel sera constitué dans chaque paroisse, devant lequel les pécheurs comparaitront à huis clos, mus avant tout par un élan intérieur irrésistible. Les juges auront mission de punir tous les péchés « cruellement, avec une extrême rigueur », car qu'est-ce que la pitié qu'on accorde au pécheur sinon un crime à l'encontre de la communauté ? De simples coups de fouet suffiront éventuellement pour une première

offense, mais le cas du récidiviste qui comparaitra pour la troisième fois en trois ans devant ce tribunal sera grave. « Qui ne veut renoncer au péché sera mieux hors du monde que sur terre ! » Il devra donc être exécuté sur-le-champ par des émissaires secrets dont la piété ne prêtera pas à contestation. Le Révolutionnaire s'attarde complaisamment sur les différentes méthodes d'exécution possibles : le pécheur peut être brûlé, étranglé, lapidé, ou même enterré vif. Rien, assure-t-il, ne contribuera plus à établir et à protéger le nouvel ordre égalitaire fondé sur le principe de la propriété commune que cette justice d'un type nouveau<sup>44</sup>.

Comme nous le verrons, il n'était pas le premier à avoir imaginé un régime égalitaire imposé et maintenu par la force. Mais le Révolutionnaire du Haut-Rhin avait du moins l'originalité de combiner pour la première fois un zèle aussi ardent pour la propriété publique et communautaire et un nationalisme aussi nettement mégalomane. Il était convaincu qu'en des temps reculés, les Allemands avaient vraiment « vécu sur terre en toute fraternité », et placé tous leurs biens en commun. La destruction de ce bienheureux régime avait été l'œuvre des Romains, puis de l'Église de Rome. Le droit romain puis le droit canon furent les premiers à introduire la distinction entre *mien* et *tien*, sapant ainsi tout sentiment de fraternité et ouvrant la voie à la haine et à l'envie. Cette étrange théorie recouvre toute une philosophie de l'histoire ; l'Ancien Testament se voit dénier toute valeur, car, depuis la création, le peuple élu est le peuple allemand et non le peuple juif. Adam et tous ses descendants jusqu'à Japhet, sans oublier les Patriarches, étaient tous allemands et germanophones. Les autres langues, dont l'hébreu, n'apparurent qu'après l'érection de la Tour de Babel. Japhet et sa tribu furent les premiers à s'installer en Europe, apportant leur idiome avec eux. Ils avaient élu domicile en Alsace

au cœur de l'Europe, Trèves étant la capitale de leur empire. Cet immense empire germanique primitif couvrait toute la surface de l'Europe. Alexandre le Grand pouvait être classé parmi les héros nationaux allemands. Cet empire était un véritable paradis terrestre, régi suivant un code désigné sous le nom de Statuts de Trèves ; on y révérait les principes d'égalité, de fraternité et de propriété communautaire. C'est avec ces Statuts et non avec le Décalogue, forgé de toutes pièces par le charlatan Moïse, que Dieu avait formulé sa loi à l'intention des hommes. Aussi le Révolutionnaire avait-il l'obligance d'en ajouter bénévolement le texte en appendice de son œuvre<sup>45</sup>.

L'histoire des peuples latins lui semble toute différente. Ces pitoyables engeances non issues de Japhet ne comptent pas au nombre des peuples autochtones d'Europe. Leur foyer se situe en Asie mineure d'où, vaincus en champ clos par les guerriers de Trèves, ils ont été déportés pour servir d'esclaves à leurs conquérants. Les Français, peuple abominable entre tous, devraient en bonne justice être les esclaves des Germains. Quant aux Italiens, ils descendent des serfs bannis de l'autre côté des Alpes pour avoir contrevenu aux Statuts de Trèves. D'où ce fait que le publiciste n'a aucune peine à établir : l'histoire romaine n'est qu'une longue série presque ininterrompue de défaites. Ces peuples latins sont la source de tous les maux, source empoisonnée qui peu à peu pollue toutes les eaux de la mer. Le droit romain, la papauté, les Français, la République de Venise ne sont que les aspects multiples d'une même réalité : l'immense conspiration séculaire contre le mode de vie allemand<sup>46</sup>.

Heureusement, le temps est proche où cette puissance des ténèbres sera brisée à tout jamais. Le grand chef venu de la Forêt Noire, paré du titre d'empereur Frédéric, ne se contentera pas de purger les cités allemandes de la corruption

latine ni de restaurer l'Âge d'or sur la base des Statuts de Trèves. Il restaurera également la suprématie allemande qui entre dans les desseins de Dieu. Le Rêve de Daniel, cette apocalypse séculaire qui avait si fortement soutenu les Juifs pendant la révolte des Macchabées, était soumise par le Révolutionnaire à une interprétation nouvelle. Les quatre empires successifs sont la France, l'Angleterre, l'Espagne et l'Italie. Courroucé par l'orgueil sans limite de ces nations, l'empereur les pliera sous son joug. Le Révolutionnaire se vantait d'avoir découvert par des voies alchimiques les nouveaux explosifs requis pour cette entreprise. « Par sa cruauté, il emplira de terreur les nations » : ainsi l'Allemagne deviendra-t-elle l'empire suprême, le cinquième, celui qui ne passera point.<sup>47</sup> Au retour de ses campagnes d'Occident, il réduira à merci les Turcs qui se sont infiltrés en Europe. Faisant route vers l'est, avec force violence, à la tête d'une puissante armée recrutée parmi de nombreux peuples, il s'acquittera des tâches traditionnelles du Dernier Empereur. La Terre sainte sera conquise et annexée au monde chrétien. « La société des musulmans sera complètement abolie. L'Infidèle sera baptisé. Ceux qui se refuseront à être baptisés ne sont pas des chrétiens ni des hommes des saintes Écritures. Si bien qu'ils doivent être mis à mort afin d'être baptisés dans le sang. »<sup>48</sup> Après quoi l'empereur régnera en maître incontesté sur la totalité de l'univers, recevant les hommages et les dons de trente-deux rois.

Il n'est pas superflu de noter que le christianisme, que le Révolutionnaire se propose d'imposer sans douceur, semble presque méconnaissable. À l'en croire, les premiers chrétiens étaient des citoyens de l'Empire de Trèves et le Dieu qu'ils adoraient était le même que Jupiter. Le jour du Seigneur était le jeudi et non le dimanche. Ses émissaires auprès des Allemands n'étaient pas des anges mais des

esprits installés dans les monts d'Alsace. La doctrine du Christ historique était exclusivement destinée aux Juifs et non aux Allemands<sup>49</sup>. La seule religion digne du peuple allemand était encore celle de l'Âge d'or de Trèves, celle-là même que l'empereur devait instaurer. Alors, et le Révolutionnaire s'inspire ici du *Gamaléon*, le centre spirituel du monde ne sera plus Rome mais Mayence où un patriarche trônera, remplaçant le pape disparu. Mais ce patriarche ne sera pas un nouveau pape : sa dépendance sera totale envers l'empereur, qui l'aura désigné et se réservera le droit de le déposer au besoin. L'empereur lui-même, c'est-à-dire le Révolutionnaire glorieux et triomphant, se dressera au centre de la religion future ; il sera le « prêtre suprême qui doit être salué comme un Dieu sur terre »<sup>50</sup>. En fait, le futur empire ne sera rien de moins qu'une communauté quasi religieuse unie dans la crainte et l'adoration d'un messie qui incarnera l'esprit allemand. C'est ce qu'évoquait le Révolutionnaire, lorsqu'il s'écriait avec jubilation : « Les Germains tinrent autrefois le monde entier entre leurs mains. Ils le tiendront à nouveau avec plus de puissance que jamais. »<sup>51</sup>

Avec ces mythes, le nationalisme chauvin d'un pseudo-intellectuel faisait son entrée dans le domaine de l'eschatologie populaire. L'ensemble rappelle étrangement les thèmes centraux de l'idéologie nationale-socialiste. Il suffit d'un coup d'œil sur les pamphlets déjà presque oubliés de « pontes » tels que Rosenberg ou Darré pour être frappé par cette ressemblance. On y trouve la même croyance en une culture primitive germanique qui, incarnant les véritables desseins de Dieu, se situe à l'origine de tous les bienfaits de l'histoire, mais qui a été sapée par une conjuration de capitalistes et de peuples inférieurs non germaniques appuyés par l'Église romaine. C'est cette culture primitive qu'il s'agit

maintenant de restaurer grâce à une aristocratie nouvelle d'origine plébéienne mais d'essence purement aryenne, sous la direction d'un sauveur divin qui allie les qualités du chef politique à celles du nouveau Christ. Tout y est, les offensives contre l'Est et l'Ouest, la terreur, à la fois instrument politique et fin en soi, les massacres les plus colossaux de l'histoire, bref, tout, sauf la consommation finale de l'empire mondial qui devait, aux dires de Hitler, durer mille ans<sup>52</sup>.

Le *Livre aux cent chapitres* ne fut pas imprimé à l'époque (il subsiste encore à l'état de manuscrit). Rien n'indique que le Révolutionnaire anonyme ait joué un rôle autre que mineur dans les mouvements sociaux de son temps. Son importance tient moins à l'influence qu'il exerça qu'à celles qu'il subit et dont il prit le soin de consigner le contenu par écrit. Car, même si certains détails sont le fruit de sa propre méditation, dans l'ensemble, ses chimères ne constituent qu'une version plus élaborée de la prophétie traditionnelle sur la venue d'un Frédéric futur qui deviendra le messie des pauvres. Or il est incontestable que cette prophétie continua, sous une forme ou sous une autre, de fasciner et d'exciter le petit peuple allemand, artisans et paysans, jusqu'au cœur du XVI<sup>e</sup> siècle. À chaque avènement (Sigismond, Frédéric III, Maximilien, Charles-Quint), le peuple s'arrangeait pour voir dans le nouvel empereur la réincarnation, au sens le plus strict du terme, de Frédéric II. Lorsque le nouvel empereur avait fait la preuve de son incapacité à assumer le rôle eschatologique que lui avait attribué l'imagination populaire, celle-ci n'en continuait pas moins de caresser le rêve d'un empereur purement fictif, d'un Frédéric qui surgirait d'entre les pauvres, étant, comme dit le Révolutionnaire, « de basse

extraction », afin de chasser le monarque effectif et de se substituer à lui.

On aurait sans doute facilement tendance à s'exagérer le rôle de ces espérances dans les mouvements de révolte ou de résistance dont l'histoire d'Allemagne fut ponctuée pendant le premier quart du XVI<sup>e</sup> siècle. La paysannerie notamment suivit en général une politique fort réaliste. Même lorsque les paysans délaissaient le cadre de leurs revendications immédiates pour exiger une refonte totale de l'empire sur le plan politique et social, ils tenaient en général compte des possibilités pratiques et des limites que leur imposait la situation nouvelle. Pourtant, la série de soulèvements connus sous le nom de *Bundschuh* (dont nous reparlerons) s'appuyait sur des mythes analogues à ceux du *Livre aux cent chapitres*. En 1510, le Révolutionnaire du Haut-Rhin avait désigné 1515 comme l'année apocalyptique : lorsque le *Bundschuh* de 1513 éclata dans la même région, son but avoué était « de venir en aide aux justes et de se débarrasser des blasphémateurs », avant de s'emparer à nouveau du Saint-Sépulcre. Certains des rebelles participant à ce soulèvement finirent même par se persuader que l'empereur Maximilien voyait leur cause d'un bon œil, même s'il était contraint, pour l'instant, de taire sa sympathie<sup>53</sup>.



## Chapitre VI

# Une élite de rédempteurs sacrificiels

### La genèse du mouvement flagellant<sup>1</sup>

La pratique de l'auto-flagellation ne semble être apparue en Europe qu'au moment où les ermites des communautés monastiques de Camaldoli et de Fonte Avellana l'adoptèrent, tout au début du XI<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>. Aussitôt, ce nouveau mode de pénitence se généralisa et devint non seulement l'une des caractéristiques de la vie monastique dans toute la chrétienté latine, mais aussi la plus courante de toutes les techniques pénitentielles, au point que le mot même de « discipline » devint synonyme de fouet. La signification de cette pratique aux yeux de ses adeptes apparaît nettement dans le récit autobiographique d'un moine du XIV<sup>e</sup> siècle. Par une froide nuit d'hiver, cet homme « s'enferma dans sa cellule, se dénuda de la tête aux pieds... s'arma d'un fouet hérissé de pointes de fer et s'en frappa le corps, les bras et les jambes, jusqu'à ce que le sang jaillît en abondance,

comme d'un homme qu'on vient de saigner. L'un des piquants, en forme de crochet, déchirait les chairs dans lesquelles il se prenait. [Le moine] se frappa avec tant d'ardeur que le fouet se brisa en trois et que les pointes volèrent contre le mur. Il demeura immobile et sanglant. Le spectacle qu'offrait son corps était si pitoyable, qu'y jetant les yeux, il songea à celui du Christ bien-aimé, frappé de si horribles coups. S'apitoyant sur son propre sort, il éclata en amers sanglots, puis, s'agenouillant, nu et couvert de sang, il pria Dieu dans l'air glacial d'effacer ses péchés et de les soustraire à son aimable vue. »<sup>3</sup>

Les gens du Moyen Âge s'infligeaient ce traitement barbare dans l'espoir d'inciter leur Dieu juste et vengeur à détourner d'eux ses verges, à leur pardonner leurs péchés et à leur épargner les châtiments plus graves qu'ils auraient encourus dans ce monde comme dans l'autre. Mais au-delà du pardon se profilait une perspective encore plus enivrante : même un moine orthodoxe pouvait voir dans son corps ensanglanté une image de celui du Christ. Il n'est donc pas surprenant que les profanes qui s'adonnaient à la flagellation et se soustrayaient à l'autorité ecclésiastique, se soient souvent sentis chargés d'une mission rédemptrice qui assurerait non seulement leur propre salut mais aussi celui de toute l'humanité. À l'instar des *pauperes* des croisades, les sectes hérétiques de flagellants interprétaient leur pénitence comme une vaste *Imitatio Christi* collective, d'une incomparable valeur eschatologique.

C'est dans les cités peuplées d'Italie que des processions de flagellants organisés firent pour la première fois leur apparition. Sitôt le signal donné par un ermite de Pérouse en 1260, le mouvement s'étendit au sud jusqu'à Rome, et au nord jusqu'en Lombardie, avec une telle rapidité que les contemporains crurent à une véritable épidémie

de remords. Des masses d'hommes, de jeunes gens et de gamins, guidés en général par des prêtres, défilaient nuit et jour de ville en ville, portant des bannières et des cierges allumés. Chaque fois qu'ils parvenaient dans une ville, ils s'ordonnaient en groupes face à l'église et se fustigeaient des heures durant. Cette forme de pénitence impressionnait grandement la population : les criminels se repentaient, les voleurs restituaient leur butin, et les usuriers les intérêts de leurs prêts ; les ennemis se réconciliaient, on passait l'éponge sur toutes les querelles. Même les deux partis en guerre qui se partageaient l'Italie, les Guelfes, partisans du pape, et les Gibelins, partisans de l'empereur, se départirent quelque temps de leur intransigeance. Des villes entières furent submergées par le mouvement : à Reggio, le premier magistrat, l'évêque et toutes les guildes y prirent part. Les processions ne cessaient de grossir en chemin et rassemblaient souvent plusieurs milliers d'hommes. Il arrivait à des hommes de toutes origines sociales d'y participer, mais seuls les pauvres persévéraient dans cette voie : ils ne tardèrent pas à se retrouver seuls<sup>4</sup>.

Les circonstances qui entourèrent les premières manifestations massives de flagellants sont particulièrement significatives<sup>5</sup>. Même selon des critères médiévaux, la situation de l'Italie était particulièrement difficile à l'époque. La famine de 1258 fut suivie de la peste, en 1259. Mais surtout, la guerre incessante entre Guelfes et Gibelins avait plongé le pays dans une misère et une insécurité sans fond. Les villes guelfes, notamment, connaissaient une situation critique après la défaite des Florentins, décimés à Montaperto par les Gibelins de Toscane. Manfred, le fils de Frédéric II, était en passe d'établir son hégémonie sur l'ensemble de l'Italie. Aussi le mouvement flagellant se manifesta-t-il d'abord dans une ville guelfe, et fleurit-il essentiellement chez les

Guelfes. Mais toutes ces tribulations n'étaient à leurs yeux que le prélude à une épouvantable catastrophe finale. Un chroniqueur note que, durant les processions de flagellants, les gens se conduisaient comme s'ils avaient craint de périr tous, foudroyés ou engloutis dans un tremblement de terre, à cause de leurs péchés<sup>6</sup>. Les pénitents qui se flagellaient et se jetaient la face contre terre, hurlaient leur terreur dans un monde qui semblait vaciller au bord de l'abîme : « Sainte Vierge, ayez pitié de nous ! Implorez Jésus-Christ de nous épargner ! Pitié, pitié ! Paix, paix ! » Ils criaient sans relâche jusqu'à ce que les champs et les monts se fissent l'écho de leurs prières. Les instruments de musique se taisaient ; nul n'osait chanter de romance.

Mais ces flagellants s'efforçaient d'arracher à Dieu plus que la fin de leurs misères présentes. L'an 1260, année apocalyptique des prophéties pseudo-joachimites, devait marquer l'avènement de la Troisième Ère. Pendant que sévissaient la famine, la peste et la guerre, les foules d'Italie attendaient avec impatience l'Ère du Saint-Esprit : les hommes y vivraient dans la paix et la pauvreté, perdus dans une béatitude contemplative. Mois après mois, ces espoirs millénaristes gagnèrent en intensité, au point de devenir frénétiques et désespérés vers la fin de l'année. On se raccrochait à des fétus de paille. En septembre, on en vint même à attribuer à la bataille de Montaperto une signification eschatologique. C'est seulement plusieurs semaines après, au début du mois de novembre, que les flagellants firent leur apparition. Le chroniqueur Salimbene de Parme, lui-même d'obédience joachimite, nous dit avec quelle passion le peuple se hâtait de voir dans ces funèbres processions le début de la consommation finale<sup>7</sup>.

En Italie, les mouvements de masse flagellants furent bientôt victimes d'un certain désenchantement. Mais en

1261-1262, ils franchirent les Alpes et réapparurent dans les villes d'Allemagne méridionale et de Rhénanie<sup>8</sup>. Les meneurs, semble-t-il, furent une fois de plus des Italiens. Mais sur leur passage dans les villes allemandes, les habitants s'attroupaient par centaines pour constituer de nouvelles processions. Il n'est pas douteux que le mouvement était déjà doté d'une organisation autonome en Italie. Mais c'est seulement alors que les chroniqueurs en constatent l'existence<sup>9</sup>. Les flagellants possédaient leurs rites et leurs chants ; ils avaient revêtu un uniforme de leur invention. En outre, leurs chefs faisaient état d'une Lettre Céleste, du même type que celle de Pierre l'Ermite ou, quelques années auparavant, du « Maître de Hongrie ». Il se trouve que, dans ce cas précis, le texte en a été conservé<sup>10</sup>. Une tablette de marbre rayonnant d'une lumière surnaturelle (disait la lettre) était récemment descendue sur l'autel de l'Église du Saint-Sépulcre à Jérusalem, en présence d'une multitude de fidèles. Un ange était apparu à son côté et avait lu à haute voix le message qu'y avait gravé Dieu. Ce message, lourd de signification eschatologique, était truffé d'expressions empruntées au célèbre discours apocalyptique, attribué au Christ, sur les misères et les abominations qui devaient précéder le Second Avènement (Marc, XIII ; Matthieu, XXIV ; Luc, XXI). Car Dieu, courroucé par l'orgueil et l'ostentation des humains, par leurs blasphèmes, leurs adultères, leur mépris du Sabbat et du jeûne du vendredi, leur pratique de l'usure, bref par tous les péchés traditionnellement associés à l'image de Dives, avait déjà infligé aux hommes, outre des tremblements de terre, des incendies, des sécheresses et des inondations, la famine, la peste, les guerres et les invasions qui avaient permis aux Sarrasins et autres païens de dévaster les pays de la chrétienté. Finalement, révolté par l'entêtement des hommes à persévérer sur le mauvais che-

min, il avait décidé d'exterminer toute vie sur terre. Mais la Vierge et les anges s'étaient jetés à ses pieds, l'implorant d'accorder à l'humanité sa dernière chance : ému par leurs suppliques, Dieu promit que si les gens s'amendaient sans tarder, renonçaient à l'usure, à l'adultère et au blasphème, le pays retrouverait la prospérité et la terre prodiguerait ses fruits en abondance. À cette nouvelle, les fidèles de Jérusalem s'étaient désespérément mis en quête d'un moyen de guérir l'humanité de sa fatale inclination pour le péché. Enfin, l'ange était apparu une seconde fois pour leur ordonner de participer à une procession de flagellants qui durerait trente-trois jours et demi, en souvenir des années passées par le Christ sur cette terre selon les estimations traditionnelles. Telle était l'origine de ce mouvement, concluait la lettre ; inauguré par le roi de Sicile (s'agit-il une fois de plus de Frédéric II dans son rôle de Sauveur des Derniers Jours ?), ce grandiose pèlerinage venait de parvenir en Allemagne. Tous les prêtres ou les moines qui, par souci des biens de ce monde, omettraient de transmettre le message divin à leurs fidèles, seraient inéluctablement voués à la damnation éternelle.

Comment ne songerait-on pas à cette autre lettre céleste, grâce à laquelle, deux siècles et demi plus tard, en 1510, le Révolutionnaire du Haut-Rhin devait s'efforcer de donner vie à sa confrérie anticléricale de la Croix jaune ? Alors que les flagellants italiens s'étaient toujours pliés à la stricte surveillance du clergé, ceux d'Allemagne se tournèrent bientôt contre l'Église. Les Allemands connaissaient aussi bien que les Italiens les prophéties pseudo-joachimites et, comme eux, ils attendaient beaucoup de l'année 1260, année apocalyptique. Mais ils tendaient à se montrer infiniment plus amers à l'égard du clergé, et bien plus intransigeants dans leur condamnation de Rome. Quelques années seulement

les séparaient du temps où le chiliaste souabe, Frère Arnold, avait prétendu incarner, avec ses disciples, la communauté sainte qui, en 1260, serait investie de l'autorité jusqu'alors usurpée par l'Église de l'Antéchrist. Dans l'intervalle, la mort de Frédéric II avait inauguré le Grand Interrègne, mais cela ne faisait qu'aviver la nostalgie des masses allemandes pour un Royaume des Saints. Le mouvement finit par devenir le monopole des pauvres : tisserands, cordonniers, forgerons et autres<sup>11</sup>. Ce faisant, il se transforma en une conspiration permanente contre le clergé. Les flagellants commencèrent à se proclamer capables d'obtenir leur salut par eux-mêmes et sans l'aide de l'Église<sup>12</sup>. Le seul fait de participer à l'une de leurs processions vous lavait de tout péché. Bientôt évêques et archevêques se hâtèrent d'excommunier et de chasser sans douceur ces dangereux pénitents, tandis que des princes séculiers, tel le duc de Bavière, les aidaient à mener à bien cette répression<sup>13</sup>.

En Allemagne comme en Europe méridionale, les groupes de flagellants subsistèrent plus de deux siècles durant, mais leur statut et leur fonction ne coïncidaient nullement dans ces deux régions. En Italie et dans le Sud de la France, les communautés de flagellants s'épanouissaient en plein jour dans toutes les villes de quelque importance. Elles affichaient, en général, des opinions orthodoxes dans le domaine religieux et bénéficiaient de l'appui des autorités séculières et ecclésiastiques. En Allemagne, au contraire, elles ne cessèrent d'être suspectes d'hérésie et se virent attribuer des tendances révolutionnaires, non sans raison d'ailleurs. Le mouvement, interdit en 1262, survécut clandestinement. En 1296, les villes rhénanes subirent la famine la plus grave qu'elles eussent connue depuis quatre-vingts ans. Des flagellants en uniforme, qui psalmodiaient des cantiques, y firent soudain leur apparition. Lorsque le plus

grand mouvement flagellant de tous les temps balaya l'Allemagne en 1348-1349, on s'aperçut qu'il possédait lui aussi ses rites et ses hymnes, et même une version à peine modifiée de la Lettre céleste, ce qui tend à prouver que certains de ses chefs, au moins, étaient originaires d'un mouvement clandestin pourvu d'une tradition ésotérique<sup>14</sup>.

Ce déchaînement morbide redoubla de fureur avec la Peste Noire de 1348-1349. Cette épidémie de peste bubonique, venue, semble-t-il, des Indes par voie de terre jusqu'à la Mer Noire et, de là, jusqu'en Méditerranée sur certains navires, faisait rage dans les ports d'Italie et du Sud de la France au début de 1348. Partie des côtes d'Europe occidentale, elle chemina lentement le long des routes commerciales et frappa tous les pays, excepté la Pologne qui établit une quarantaine à ses frontières, et la Bohême, protégée par une barrière montagneuse. Dans chacune de ces régions, l'épidémie dura de quatre à six mois. Dans les villes surpeuplées, elle connut un développement extraordinaire, déjouant tous les efforts faits pour l'enrayer. Les cadavres sans sépulture s'amoncelaient dans les cimetières. Par le nombre des victimes qu'elle fit, cette peste fut incontestablement la plus épouvantable catastrophe jamais subie par l'Europe occidentale au cours des dix derniers siècles, même si l'on tient compte de nos deux guerres mondiales. Les spécialistes autorisés estiment aujourd'hui qu'un tiers environ de la population européenne périt en 1348-1349<sup>15</sup>.

Il était naturel que la peste fût interprétée, dans la perspective médiévale, comme un châtement divin dû aux transgressions d'un monde pécheur. Les processions de flagellants s'expliquent en partie comme un effort pour détourner ce châtement. Un paragraphe fut même ajouté à la Lettre céleste, afin de mettre ce point en valeur. Plus que la peste elle-même, ce furent les rumeurs et les pressenti-

ments de peste qui suscitèrent ces processions, lesquelles s'évanouirent, en règle générale, bien avant l'arrivée de la peste elle-même<sup>16</sup>. Venu de Hongrie, où il semble avoir pris naissance dans les derniers mois de 1348, le mouvement se propagea vers l'ouest pour atteindre son paroxysme dans les villes d'Allemagne méridionale et centrale, puis dans la vallée du Rhin, d'où il rayonna jusqu'en Westphalie d'une part et, d'autre part, jusqu'au Hainaut, en Brabant, en Flandre et en France, où il fut réprimé par le roi<sup>17</sup>. Des Pays-Bas, un contingent de flagellants s'embarqua pour Londres où il se livra à une démonstration sur le parvis de la Cathédrale Saint-Paul. Mais il se heurta bientôt à l'indifférence des Anglais<sup>18</sup>.

Compte tenu de ses façons de procéder, le mouvement se propagea rapidement. En mars, par exemple, il atteignait la Bohême, en avril, Magdebourg et Lübeck, en mai Würzburg et Augsbourg, en juin, Strasbourg et Constance, en juillet les Flandres. Il ne se déplaçait pas néanmoins par vagues régulières. Son cours était agité de remous, de tourbillons et de contre-courants. Les flagellants se déplaçaient par bandes de cinquante à cinq cents hommes ou plus. Pendant plus de six mois, Strasbourg fut investie chaque semaine par une horde nouvelle. Mille bourgeois environ se seraient ralliés à eux et seraient partis soit en aval soit en amont du fleuve. De la mi-août au début d'octobre, des bandes de flagellants arrivèrent à Tournai plusieurs fois par semaine. Au cours des deux premières semaines, elles vinrent de Bruges, de Gand, de Sluys, de Dordrecht et de Liège : Tournai enfin se rallia au mouvement et dépêcha une bande en direction de Soissons<sup>19</sup>. Pour se faire une idée du mouvement dans son ensemble, il faut imaginer une série de régions prises l'une après l'autre d'une grande effervescence, qui battait son plein pendant quelque trois mois

avant de s'éteindre peu à peu. À l'est, où le mouvement avait pris naissance, il s'était évanoui dès le milieu de l'année. En Allemagne centrale et méridionale, il commença à décliner peu après. Aux Pays-Bas et dans le Nord de la France, il subsista jusqu'à la fin de l'automne. Le nombre des participants dut être fort élevé dans l'ensemble. Il est certes difficile d'obtenir des chiffres précis, mais une source sûre rapporte qu'un monastère des Pays-Bas, transformé en lieu de pèlerinage pour flagellants, dut nourrir plus de deux mille cinq cents personnes en six mois et que cinq mille trois cents flagellants parvinrent à Tournai en l'espace de deux mois et demi. On cite également le chiffre, peut-être excessif, de trois mille hommes installés sous les murs d'Erfurt après que les autorités municipales leur aient interdit l'accès de la ville<sup>20</sup>.

Plus qu'une épidémie, ces auto-flagellations en masse constituaient un mouvement dans la mesure où elles s'appuyaient sur une organisation nettement définie. Sauf dans la dernière période, aux Pays-Bas, cette organisation était singulièrement uniforme. Les flagellants portaient un nom collectif : Porteurs de la Croix, Frères flagellants ou, comme les croisés de 1309, Frères de la Croix. À l'instar de leurs prédécesseurs de 1262 et même des croisés, ils portaient un uniforme, une sorte de sarrau blanc frappé devant et derrière d'une croix rouge et un chapeau ou un capuchon munis du même signe. Chaque groupe de flagellants était placé sous les ordres d'un chef qui, fait significatif, devait obligatoirement être un laïque. Ce *maître* ou *père*, confessait les flagellants et, comme le note avec horreur le clergé, imposait des pénitences et accordait l'absolution, tant au cours des flagellations publiques qu'en privé. Chaque membre de la confrérie devait jurer obéissance absolue à son maître pour la durée de la procession. Cette durée était fixée égale-

ment selon des règles précises. Mises à part quelques processions locales de brève durée organisées par l'Église aux Pays-Bas, il s'agissait toujours du chiffre mystique de trente-trois jours et demi. Durant cette période, les flagellants étaient soumis à une discipline rigoureuse<sup>21</sup>. Il leur était interdit de se baigner, de se laver, de se raser, de changer de linge et de dormir dans des lits moelleux. Leur offrait-on l'hospitalité qu'ils ne pouvaient se laver les mains qu'au moment de s'agenouiller sur les dalles en signe d'humilité. Ils n'avaient pas le droit de converser entre eux sans l'autorisation du maître. Il leur était surtout interdit d'avoir le moindre rapport avec des femmes. Ils devaient se tenir à l'écart de leurs épouses et ne pouvaient être servis à table par des femmes chez leurs hôtes. Un flagellant qui avait échangé ne fût-ce qu'un mot avec une femme devait se jeter aux pieds du maître qui le battait avant de lui dire : « Lève-toi par l'honneur du pur martyr et garde-toi désormais du péché. »<sup>22</sup>

Sitôt arrivés dans une ville, les flagellants se dirigeaient vers une église, se formaient en cercle sur le parvis, ôtaient chaussures et vêtements avant de revêtir une sorte de jupon qui leur descendait de la taille aux talons. Ils entamaient alors un rite remarquablement uniforme en dépit des variantes locales. Ils défilaient en cercle et se jetaient l'un après l'autre la face contre terre, puis ils demeuraient immobiles, les bras en croix. Ceux qui venaient derrière eux enjambaient leurs corps et leur donnaient de légers coups de fouet au passage. Ceux dont la conscience était lourdement chargée s'allongeaient dans des positions symboliques de leurs fautes. Le maître lui-même enjambait leurs corps et les frappait de son fouet en répétant sa formule d'absolution : « Lève-toi par l'honneur du pur martyr... »

Lorsque le dernier s'était allongé à son tour, tous se relevaient et la flagellation commençait. Les hommes se frappaient en mesure, à l'aide de lanières de cuir ornées de piquants de fer, tout en psalmodiant des cantiques à la gloire de la Passion et de la Vierge<sup>23</sup>. Trois hommes qui se tenaient au centre du cercle dirigeaient le chœur. À certains passages (trois fois par hymne), ils s'affalaient « comme foudroyés », les bras en croix, mêlant les sanglots aux prières. Le maître évoluait parmi eux, leur ordonnant d'implorer Dieu de prendre tous les pécheurs en pitié. Après un certain laps de temps, ils se redressaient, levaient les bras au ciel et entonnaient des hymnes. Puis ils reprenaient leur flagellation. Si par hasard un prêtre ou une femme pénétraient à l'intérieur du cercle, la flagellation était considérée comme nulle et non avenue : il fallait tout reprendre du début. Deux séances complètes avaient lieu chaque jour en public. Chaque nuit, une troisième se déroulait dans l'intimité de leurs chambres. Ils s'acquittaient de cette tâche avec tant de ferveur que les piquants de leurs fouets se prenaient dans leurs chairs et qu'il fallait les en arracher à la main. Leur sang éclaboussait les murs ; leurs corps n'étaient plus que des masses gonflées de chairs bleuies.

La population dans son ensemble se montrait fort bien disposée à leur égard. Partout, des foules immenses de spectateurs s'attroupaient pour voir et écouter les pénitents : ces rites solennels, ces atroces flagellations, ces cantiques, les seuls paraît-il à être chantés à cette époque en une langue accessible au vulgaire et, pour couronner le tout, la Lettre céleste, produisaient un effet remarquable. Toute l'assistance était parcourue de sanglots et de gémissements. Nul ne songeait à mettre en doute l'authenticité de la lettre. Les flagellants étaient considérés et se considéraient eux-mêmes non pas comme de simples pécheurs qui

expiaient leurs propres péchés, mais comme des martyrs qui assumaient les péchés du monde, détournant par là même la peste, voire même l'anéantissement total de l'humanité. Les accueillir, les protéger devint un privilège. Lorsqu'une procession de flagellants approchait d'une ville, on sonnait les cloches et, la flagellation terminée, les habitants s'empressaient d'inviter les frères dans leur foyer. On se faisait un plaisir de participer à l'achat des cierges et des bannières. Les autorités municipales elles-mêmes puisaient largement dans les fonds publics en leur faveur.

Ainsi se répétait l'histoire des Pastoureaux. Comme de tous temps depuis le renouveau de la civilisation et l'expansion des richesses matérielles, les masses urbaines éprouvaient une certaine rancœur à l'égard du clergé qu'elles considéraient, à tort ou à raison, comme outrageusement mêlé au siècle. On trouve dans les déclarations des clercs eux-mêmes l'écho de ces critiques fort répandues au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle :

La simonie, dit l'un d'eux, a pénétré si profond et est si solidement entrée dans les mœurs que tous les clercs réguliers et séculiers, quelle que soit leur position dans la hiérarchie, achètent et vendent ouvertement des offices ecclésiastiques sans la moindre pudeur et sans que personne s'avise de les reprendre, encore moins de les punir. Comme si le Seigneur, loin d'avoir chassé les marchands du Temple les y avait au contraire enfermés. Comme si la simonie n'était pas une hérésie mais un acte pieux, catholique et saint. Prébendes, offices, dignités, paroisses, chapelles, curés et autels se vendent comptant, sont échangés contre des femmes ou des concubines, mis à l'encan ou joués aux dés. La carrière et le rang de chacun ne dépendent que de l'argent, de l'influence ou de toute autre considération de profit. Même les abbayes, les prieurés, les titres de tuteurs, de précepteurs, de conférenciers ou autres positions, si insignifiantes

soient-elles, trouvent auprès des prélats ou de la curie romaine des acquéreurs, hommes incapables, grossiers, ignorants, jeunes et inexpérimentés, qui amassent tout ce qu'ils peuvent à cette fin, sans reculer devant les moyens, le vol y compris, ou s'en saisissent de quelque autre façon. D'où vient qu'il est difficile aujourd'hui de trouver des clercs réguliers ou séculiers dignes de respect alors que cela était fort commun autrefois. Voyez les abbés, les prieurs, les tuteurs, les maîtres, les conférenciers, les prévôts, les chanoines, et soupirez ! Considérez leur vie et leur exemple, leur conduite et leurs doctrines, la situation périlleuse de leurs subordonnés, et tremblez ! Ayez pitié de nous, Seigneur, ô père de miséricorde, car nous vous avons gravement offensé<sup>24</sup>. Que l'église est devenue méprisable, s'écrie un autre clerc, ces pasteurs de l'église ne songent qu'à se nourrir au lieu de nourrir leur troupeau. Leurs troupeaux, ils les tondent, ou plutôt ils les écorchent vifs ! Ils ne se conduisent pas en pasteurs mais en loups ! Toute beauté a délaissé l'Église de Dieu qui, des pieds à la tête, n'a plus un endroit saint !<sup>25</sup>

Peu importe de savoir dans quelle mesure ces griefs étaient justifiés. Il est sûr en tous cas que les laïques ne pouvaient trouver qu'à grand-peine au sein du clergé de quoi satisfaire leur besoin désespéré d'hommes fervents et pieux dont les pouvoirs thaumaturgiques seraient garantis par leur ascétisme. Or c'était la définition même des flagellants qui se prétendaient non seulement absous de tout péché par la flagellation mais sûrs de leur place au Paradis et capables d'exorciser les démons, de guérir les malades et même de ressusciter les morts. Certains flagellants affirmaient avoir mangé et bu avec le Christ ou conversé avec la Vierge. La populace avalisait ces prétentions les yeux fermés. Non seulement on apportait à ces saints hommes des malades à guérir mais on trempait des étoffes dans leur sang et l'on conservait précieusement ces reliques. Hom-

mes et femmes imploraient l'autorisation de presser ces étoffes sur leurs yeux. Un enfant mort fut même porté de main en main par un cercle de flagellants dans l'espoir qu'il reviendrait à la vie<sup>26</sup>. Où qu'apparussent les flagellants en Allemagne, le petit peuple, dans les centres industriels et commerciaux notamment, se tournait vers ces « hommes de Dieu » en même temps qu'il accablait le clergé de malédictions<sup>27</sup>. Ce phénomène offrit aux flagellants l'occasion espérée depuis longtemps par nombre d'entre eux.

### Les flagellants révolutionnaires

En 1349, le mouvement flagellant ne demeura effectivement sous la coupe de l'Église que dans certaines régions précises des Pays-Bas. Dans d'autres régions des Pays-Bas et dans toute l'Allemagne, il évolua vers une quête du Millénium militante et sanguinaire.

L'époque se prêtait remarquablement à cette évolution, car les espérances eschatologiques étaient plus répandues et plus vives que jamais. Ce n'est pas par hasard que les plus fameux des mystères allemands sur le thème de l'Antéchrist furent rédigés et représentés au cours de ces mêmes années. Dès 1348, les tremblements de terre d'Italie et de Carinthie furent assimilés aux « douleurs messianiques » qui devaient préluder aux Derniers Jours<sup>28</sup>. Même si le fait n'était pas formellement avéré, on pourrait supposer que la catastrophe sans égale de la Peste Noire ne pouvait qu'être interprétée dans un sens analogue<sup>29</sup>. De fait, cette expérience d'insécurité totale, de désarroi, d'angoisse, eut comme souvenir pour conséquence de porter à son plus haut degré la fièvre eschatologique qui s'empara des masses. Les processions de flagellants jouaient leur rôle dans le drame cosmi-

que des Derniers Jours qui s'annonçait avec son cortège de terreur et d'exaltation, et dont le monde devait sortir ébranlé et transformé :

*La Peste accablait le bon peuple. Elle causa la perte  
De plus d'un homme ! La terre tremblait.  
Les Juifs furent passés par le feu. Une étrange  
Cohorte d'hommes demi-nus se flagellaient eux-mêmes<sup>30</sup>.*

Bien entendu, derrière ces tribulations se profilait la perspective du Millénium. Des foules entières vivaient dans l'attente d'une parousie, de l'avènement d'un Messie-Combattant analogue à celui qui, des années plus tard, devait fasciner le Révolutionnaire du Haut-Rhin. C'est précisément dans les lignes qu'il consacre à l'année 1349 que Jean de Winterthur note combien l'espoir de la résurrection d'un empereur Frédéric, chargé d'exterminer le clergé et de contraindre les riches à épouser les pauvres, était ardent et répandu parmi le peuple. C'est aussi pour 1348 qu'un certain grand astrologue avait prédit, disait-on, non seulement la peste mais aussi la venue d'un empereur qui disperserait et jugerait le pape et ses cardinaux, déposerait le roi de France et établirait sa propre hégémonie sur toutes les nations<sup>31</sup>.

Il n'est pas douteux que nombre de flagellants vivaient dans cet univers chimérique gorgé d'espérances chiliastiques. Un chroniqueur contemporain note que les processions de 1349 qui devaient durer trente-trois jours et demi n'étaient envisagées que comme un début : le mouvement dans son ensemble devait durer trente-trois ans et demi<sup>32</sup>. Alors, le salut de la chrétienté serait assuré. Une enquête sur les croyances des flagellants de Breslau révéla également certaines préoccupations millénaristes<sup>33</sup>. Les pénitents

parlaient avec ferveur des grandes tribulations qu'allaient subir les ordres monastiques existants pendant dix-sept ans, soit la moitié de la période de transition, avant d'être remplacés par un nouvel ordre monastique qui durerait jusqu'à la Fin des Temps. Cette prophétie relève de toute évidence de la tradition joachimite et il n'est pas inutile de rappeler ici la réapparition de la Lettre céleste, elle-même transmise de mains en mains depuis 1260, l'année apocalyptique des prédictions joachimistes. Un tel document n'était pas devenu sans raison le manifeste du mouvement flagellant : en effet, lorsque les flagellants parlaient d'un ordre monastique nouveau caractérisé par son incomparable sainteté, ils ne songeaient bien entendu qu'à eux-mêmes. Ils se prenaient vraiment pour un peuple saint, pour l'armée des saints. Non pas simplement à cause de leur nom de Porteurs de la Croix ou de Frères de la Croix, ni à cause des hymnes christiques qu'ils entonnaient durant leurs flagellations volontaires : ils allaient souvent bien plus loin, affirmant que le Christ en personne leur avait révélé ses plaies sanglantes et intimé l'ordre de s'administrer le fouet. Certains proclamaient même ouvertement qu'aucun sang versé n'était comparable au leur, excepté celui du Christ, auquel il se mêlait, possédant tous deux le même pouvoir rédempteur<sup>34</sup>.

Comme on pouvait s'y attendre, l'évolution de ces mythes était fonction de la composition sociale des processions de flagellants. Le gros du mouvement fut toujours fourni par des artisans et des paysans, mais alors que des nobles et des riches bourgeois y prirent part au début, ils s'effacèrent par la suite et le ton du mouvement fut donné de plus en plus par une masse de nouveaux venus originaires des classes marginales de la société : vagabonds, faillis, hors-la-loi et criminels de tout acabit<sup>35</sup>. Au même moment, la direction du mouvement revint à un certain nombre de pseudo-

prophètes, des prêtres dissidents ou apostats pour l'essentiel. Lorsque le pape se résolut enfin à publier une bulle contre les flagellants, il souligna qu'il les considérait dans leur majorité comme des naïfs égarés par des hérétiques qui, eux, savaient fort bien ce qu'ils faisaient. Il ajoutait que ces hérétiques comprenaient un grand nombre de frères et de moines qui devaient être arrêtés à tout prix<sup>36</sup>. Un chroniqueur des Pays-Bas exprime également l'opinion que le but véritable de ce mouvement dirigé en Allemagne par des apostats était de détruire le clergé et l'Église<sup>37</sup>. Trois ans après l'extinction du mouvement, l'archevêque de Cologne menaçait encore d'excommunication les diacres et les prêtres du bas clergé susceptibles d'y avoir trempé, à moins qu'ils ne pussent produire des témoins pour attester leur innocence sous la foi du serment<sup>38</sup>. Ce que masquaient ces accusations se dégage clairement de l'étude des événements de Breslau, ville où, comme nous l'avons vu, les flagellants ne firent pas mystère de leurs convictions joachimites. On sait qu'ils avaient pour chef un diacre qui les incitait à s'attaquer au clergé et qui fut brûlé comme hérétique<sup>39</sup>.

Au fur et à mesure que le mouvement flagellant se transformait en un mouvement de masse messianique, son attitude se confondit de plus en plus avec celle de ses prédécesseurs des Croisades du Peuple. Les flagellants allemands en particulier devinrent les ennemis implacables de l'Église. Non contents de condamner le clergé, ils lui déniaient toute autorité surnaturelle, répudiant même le sacrement de l'eucharistie comme absurde et refusant de témoigner le moindre respect lors de l'élévation de l'hostie. Ils se firent une règle d'interrompre les services religieux, n'accordant de valeur qu'à leurs propres rites ou hymnes. Ils s'estimaient supérieurs au pape et au clergé : car, si les ecclésiastiques ne pouvaient fonder leur autorité que sur la

Bible et la tradition, eux-mêmes recevaient leur enseignement en droite ligne du Saint-Esprit qui les avait disséminés aux quatre coins de l'univers. Les flagellants refusaient absolument toute critique prononcée par des clercs. Au contraire, de même que Tanchelm et le Maître de Hongrie, ils proclamaient que quiconque osait les contredire devait être traîné au bas de sa chaire et brûlé vif. Deux dominicains, qui eurent l'imprudence de se quereller avec un groupe de flagellants, furent lapidés ; l'un d'eux mourut, l'autre ne dut son salut qu'à la fuite. Des incidents analogues se déroulèrent ailleurs. Parfois les flagellants incitaient le bas peuple à lapider les prêtres. Quiconque, même à l'intérieur de la confrérie, s'efforçait de modérer leur fureur contre l'Église ne le faisait qu'à ses risques et périls<sup>40</sup>. Le pape se plaignait de ce que toutes les occasions leur fussent bonnes pour confisquer des biens ecclésiastiques au profit de leur confrérie de pénitents<sup>41</sup> ; un chroniqueur français affirme que le mouvement flagellant n'avait d'autre objectif que la destruction totale de l'Église, la confiscation de ses richesses et la mise à mort de tous ses membres. Nous n'avons aucune raison de croire à une exagération d'une part ou de l'autre<sup>42</sup>.

Suivant une tradition déjà solidement établie, les Juifs furent victimes des mêmes persécutions que les clercs, mais sur une toute autre échelle. Durant le grand massacre des Juifs d'Europe qui suivit la Peste Noire, et qui ne devait être égalé qu'au <sup>xx</sup>e siècle, les flagellants jouèrent un rôle considérable. Les premiers massacres furent le fait d'une population convaincue de la responsabilité des Juifs, accusés d'avoir empoisonné les puits<sup>43</sup>. Ces massacres prirent fin en mars 1349 : peut-être les gens finirent-ils par remarquer que les Juifs n'étaient pas plus épargnés que les chrétiens et que le fléau frappait également les régions où les

Juifs avaient déjà été exterminés. Quatre mois plus tard, une seconde vague de terreur fut déclenchée par la propagande des flagellants. Partout où les autorités avaient pu protéger les Juifs, les hordes flagellantes exigèrent leur extermination. Lorsque, en juillet 1349, elles pénétrèrent à Francfort, elles se ruèrent droit sur le quartier juif où la population les aida à massacrer toute la communauté juive. Les autorités municipales furent si troublées par cet incident qu'elles expulsèrent les pénitents de la ville et renforcèrent les portes afin de prévenir leur retour<sup>44</sup>. Un mois plus tard, des massacres se produisirent simultanément à Mayence et à Cologne. Pendant une cérémonie de flagellants, la foule des spectateurs, prise d'un soudain délire, s'attaqua aux Juifs, réduisant à néant la plus grande communauté juive d'Allemagne<sup>45</sup>. À Cologne, une bande de flagellants qui campait depuis quelque temps aux portes de la ville, les franchit, rassembla l'immense foule de « ceux qui n'avaient rien à perdre » pour attaquer les Juifs et en tuer un grand nombre, en dépit des riches bourgeois et des échevins<sup>46</sup>. À Bruxelles, c'est également l'approche des flagellants, combinée aux rumeurs sur l'empoisonnement des puits, qui donna le signal du massacre au cours duquel toute la communauté juive forte de six cents âmes périt malgré les efforts du duc de Brabant<sup>47</sup>. Dans de vastes secteurs des Pays-Bas, les flagellants aidés par des masses d'indigents brûlèrent et noyèrent tous les Juifs dont ils purent s'emparer, « parce qu'ils pensaient plaire à Dieu de la sorte »<sup>48</sup>.

Les sources sont rares et il nous est impossible de dire combien de massacres de ce genre furent commis par les flagellants ou sur leur instigation pendant la seconde moitié de 1349, mais le nombre en fut sans doute élevé. Les Juifs eux-mêmes finirent par considérer les flagellants comme

leurs pires ennemis. Le pape, pour sa part, attaquait les flagellants sur ce point : « La plupart d'entre eux ou leurs disciples se livrent, sous prétexte de piété, à des actes cruels et impies, versant à flots le sang des Juifs que la piété chrétienne accepte et soutient. »<sup>49</sup> Il n'est pas douteux en tous cas qu'à l'époque où les flagellants achevèrent l'œuvre entamée lors de la panique de 1348, il ne restait plus guère de Juifs en Allemagne ou aux Pays-Bas. Les massacres de 1348-1349 parachèverent la détérioration de la condition des Juifs commencée en 1096. Jusqu'à la fin du Moyen Âge, les communautés juives d'Allemagne demeurèrent faibles et pauvres et, qui plus est, condamnées à la ségrégation des ghettos.

Les flagellants se proposaient-ils également de renverser l'autre ennemi traditionnel incarné par Dives ? Visaient-ils, comme d'autres hordes d'inspiration eschatologique, à l'extermination des riches et des privilégiés ? Le pape les accusait de voler et de tuer les laïques aussi bien que les Juifs ou les prêtres ; un chroniqueur spécifie qu'ils s'en prenaient de préférence aux gens aisés<sup>50</sup>. Il est incontestable que, comme les Pastoureaux, ils devinrent la terreur des grands. En France, Philippe V interdit sous peine de mort l'auto-flagellation, ce qui lui permit d'enrayer l'extension du mouvement au-delà de la Picardie<sup>51</sup>. En Allemagne, certaines villes, comme Erfurt, fermèrent leurs portes aux hordes de flagellants tandis que d'autres, Aix-la-Chapelle et Nuremberg par exemple, promettaient la mort à tout flagellant découvert à l'intérieur de leurs murs<sup>52</sup>. La nature des craintes des municipalités se précise si l'on songe à l'histoire du petit mouvement flagellant qui accompagna le regain de peste en 1400<sup>53</sup>. Cette année-là, des flagellants furent emprisonnés à Visé-sur-Meuse, tandis que la ville de Tongeren leur opposait une vive résistance, et que le comte de

Flandre les écrasait à Gand. Lorsqu'une bande de flagellants s'approcha de Maastricht, les riches bourgeois s'empresèrent de fermer les portes de la ville, mais les prolétaires (des foulons) se soulevèrent, renversèrent les magistrats et leurs partisans et firent entrer les pénitents ; après quoi, réconfortés par la présence de ces saints hommes, ils fermèrent les portes devant le seigneur de la ville, l'évêque de Liège.

Dès la seconde moitié de 1349, le mouvement flagellant avait versé dans un anarchisme aussi violent que celui des deux grands soulèvements de Pastoureaux. Contre lui s'était mobilisée la même coalition de pouvoirs ecclésiastiques et séculiers. Les princes et les évêques des régions perturbées se tournèrent vers la Sorbonne pour avis. Celle-ci renvoya l'affaire devant le pape d'Avignon auprès de qui elle dépêcha également l'un de ses docteurs, le moine flamand Jean du Fayt qui avait eu l'occasion d'étudier le mouvement dans son pays natal. Lorsque la peste s'était manifestée pour la première fois dans le Sud de la France, en mai 1348, Clément VI avait lui-même prescrit des flagellations publiques auxquelles hommes et femmes avaient participé par milliers. Mais il s'était rendu compte par la suite du danger de ces séances : une bande de flagellants venue de Bâle se fit vertement réprimander à Avignon<sup>54</sup>. Le rapport de Fayt fut immédiatement suivi d'effet. En octobre 1349<sup>55</sup>, le pape édicte une bulle contre les flagellants. Après avoir résumé leurs errements doctrinaux et leurs offenses contre le clergé et les Juifs, il y soulignait que ces hommes négligeaient déjà les autorités séculières et qu'il serait bientôt trop tard pour les contenir si l'on ne mettait pas frein à leurs débordements. La *secte* devait donc être réprimée. Les *maîtres d'erreur* qui en avaient élaboré la doctrine devaient être arrêtés et leur cas réglé, par le feu si cela était nécessaire.

La bulle fut communiquée aux archevêques d'Allemagne, de Pologne, de France, d'Angleterre et de Suède, et suivie de lettres aux rois de France et d'Angleterre. L'Université de Paris prononça également une condamnation sans appel. Des clercs se hâtèrent de rédiger des pamphlets contre les flagellants<sup>56</sup>.

Cette bulle fut immédiatement suivie d'effet. Archevêques et évêques, d'un bout à l'autre de l'Allemagne et des Pays-Bas, interdirent toute procession de flagellants<sup>57</sup>. De nombreux prêtres de paroisse, chapelains et chanoines furent défroqués et excommuniés. Ils firent route vers Avignon afin d'y solliciter leur absolution. Les autorités séculières participèrent avec enthousiasme à cette répression<sup>58</sup>. Les villes encore perturbées par des manifestations de flagellants prirent toutes mesures utiles pour les expulser. Certains furent décapités sur ordre d'un comte et nombre d'autres pendus en Westphalie. Sollicitées par l'archevêque, les autorités municipales de l'Archevêché de Trèves entreprirent d'exterminer les flagellants et furent près d'aboutir. Face à ces persécutions, presque tous les pénitents désertèrent, et le mouvement « disparut, dit un chroniqueur, presque aussi subitement qu'il était apparu, tel un fantôme nocturne ou un spectre narquois »<sup>59</sup>. Certains déchirèrent littéralement leurs uniformes avant de s'enfuir. L'année suivante (le hasard voulut que ce fût une année sainte), nombreux furent les fidèles qui, en guise de pénitence, optèrent pour la flagellation, infligée par des clercs cette fois, devant le grand autel de Saint-Pierre de Rome<sup>60</sup>. Le mouvement survécut néanmoins de façon sporadique. La ville de Tournai estima nécessaire de renouveler périodiquement ses interdits jusqu'en 1351. En 1353, l'évêque d'Utrecht entamait encore des poursuites contre les flagellants. L'archevêque de Cologne se heurta à eux en 1353, puis en 1357. Après

quoi, aucune source ne mentionne plus de flagellants dans ces régions occidentales<sup>61</sup>.

Vue dans la perspective de l'eschatologie populaire médiévale, l'histoire du mouvement flagellant de 1349 soulève un problème évident : se trouva-t-il quelque part en Allemagne un prétendant au rôle de messie pour mettre à profit ce mouvement et créer une situation lui permettant d'assumer publiquement le rôle de sauveur eschatologique ? Malheureusement, les sources dont nous disposons sont muettes sur ce point. On ne peut que signaler un petit mouvement flagellant qui, né en Italie quelques années auparavant, échappa lui aussi à l'emprise de l'Église. Dans ce cas précis, nous savons qu'il avait pour chef un laïque qui, après avoir vécu de nombreuses années en ermite, prétendit être devenu le fils de Dieu. Ce pour quoi il fut brûlé comme hérétique<sup>62</sup>. Bien entendu, cela ne saurait suffire à établir l'existence, en 1349, d'un personnage analogue en Allemagne, existence qui n'en paraît pourtant que plus probable. D'autre part, les renseignements ne manquent pas sur un messie flagellant du nom de Conrad Schmid, pseudo-Frédéric qui apparaît à tous égards comme la réplique exacte de l'hérésiarque italien. Vers 1360, il prit la tête d'un mouvement qui, face aux persécutions, se transforma en une secte clandestine implantée dans les cités d'Allemagne centrale et méridionale. Mais l'histoire de cet homme et de sa secte mérite un examen plus détaillé.

### Les flagellants clandestins de Thuringe

Laïque, dont la culture lui permettait de se livrer à l'étude des prophéties apocalyptiques dans la bibliothèque d'un monastère, Conrad Schmid connaissait également à la per-

fection l'ensemble des doctrines traditionnelles plus ou moins ésotériques des premiers mouvements flagellants<sup>63</sup>. À bien des égards, sa doctrine n'était qu'une nouvelle mouture de celle des pénitents de 1348-1349<sup>64</sup>. Pour ses disciples, l'auto-flagellation était, comme autrefois, une *Imitatio Christi* collective, un sacrifice rédempteur qui, seul, préservait le monde d'une catastrophe irrémédiable, et grâce auquel ils constituaient une sainte élite. Il leur semblait également on ne peut plus naturel de rejeter l'Église de Rome, ses pompes et ses œuvres, de ridiculiser l'eucharistie et de traiter les églises de repaires de brigands ou de dénoncer les prêtres comme des charlatans assoiffés de sang, c'est-à-dire, en fait, comme la Bête de l'Apocalypse. Leur réputation des autorités séculières, l'insistance sur le fait que l'empereur n'était, pas plus que le pape, habilité à leur commander, et que les lois, sans exception aucune, étaient nulles et non avenues en ce qui les concernait, montrent que cette secte ne faisait que confirmer les conclusions déjà tirées de l'attitude de leurs prédécesseurs. Mais la doctrine de Schmid est extrêmement révélatrice à d'autres points de vue : il explicite très nettement la foi messianique qui n'avait cessé d'animer les mouvements allemands.

Pour lui, les prophéties d'Isaïe qui, suivant l'exégèse traditionnelle, prédisaient l'avènement du Christ, annonçaient en fait celui de Conrad Schmid, unique témoin désormais de la religion authentique. Il semble donc que ses adversaires catholiques, qui lui reprochaient de se prendre pour Dieu, ne disaient que la stricte vérité. Ce chef flagellant s'arrogeait également le titre de roi de Thuringe. Nulle part peut-être le mouvement flagellant de 1348-1349 n'avait fleuri avec autant de vigueur que dans la vaste région d'Allemagne centrale alors connue sous le nom de Thuringe. Pas une ville, pas un village ne fut épargné par cette contagion. Les

flagellants s'étaient assurés une telle popularité, ils se sentaient tellement forts, qu'ils ne se cachaient pas pour inviter le peuple à lapider le clergé. Erfurt, saisie de panique, s'était barricadée devant ces hordes de flagellants qui prenaient position sous ses murs. Mais, lorsqu'il reprenait à son compte le titre de roi de Thuringe, Conrad Schmid ne se contentait pas de fixer son choix sur une région particulièrement propice à son apostolat : la Thuringe avait également joué un rôle de tout premier plan dans l'élaboration des légendes populaires qui, à elles toutes, constituaient le mythe de l'empereur Frédéric à venir<sup>65</sup>.

De 1314 à 1323, la Thuringe avait connu le règne d'un petit-fils de Frédéric II, le margrave Frédéric l'Indomptable. Une faction le considérait à cette époque comme l'héritier naturel du titre impérial et propageait des théories favorables à ses revendications, cependant qu'il devenait un héros eschatologique pour le vulgaire. La croyance s'était répandue qu'il portait de naissance, entre les omoplates, le signe miraculeux, la croix d'or lumineuse de l'Empereur des Derniers Jours. On espérait qu'il châtierait une fois pour toutes le clergé. Après sa mort, son personnage se confondit peu à peu avec celui de son grand-père maternel, l'empereur<sup>66</sup>. Le bruit courut en Thuringe qu'un mystérieux Frédéric était assoupi à l'intérieur de la montagne de Kyffhäuser et reparaitrait un jour dans sa gloire pour régner sur le monde du haut de son trône de Thuringe. Les prétentions de Conrad Schmid au titre de roi de Thuringe faisaient donc de lui un prétendant au rôle tenu par l'empereur Frédéric dans la tradition eschatologique. Telles étaient bien ses intentions lorsqu'il se dressa face au margrave, proclamant qu'il avait à son actif nombre d'exploits plus glorieux que les siens. Le peuple lui décerna d'emblée le titre d'empereur Frédéric. Incarnant à la fois Dieu et Frédéric ressuscité, cet hérésiar-

que jouait déjà le rôle qui, cent cinquante ans plus tard, devait hanter l'imagination du Révolutionnaire du Haut-Rhin.

Quiconque souhaitait être admis dans la secte devait confesser tous ses péchés à Conrad Schmid, subir une flagellation de sa main et lui jurer obéissance absolue. À compter de cet instant, il n'avait d'autre devoir qu'une soumission totale au messie. Schmid enseignait que le salut de ses disciples dépendait uniquement de leur attitude envers lui. S'ils n'étaient pas « aussi doux et souples que soie » entre ses doigts, s'ils faisaient preuve de la moindre velléité d'indépendance, ils seraient abandonnés au Diable qui les soumettrait à maintes tortures physiques et morales. Étant leur Dieu, c'est à lui qu'ils devaient adresser leurs prières, lui décernant le nom de « Notre Père ».

Ses véritables fidèles étaient récompensés. Ils pouvaient se réjouir de savoir de science certaine qu'en eux et par eux l'histoire humaine atteignait son véritable objectif. Les flagellants de 1349 étaient les Jean-Baptiste de ces nouveaux Jésus-Christ. À la vérité, le Christ lui-même n'était qu'un précurseur. Même s'il avait indiqué la voie du salut en se soumettant au fouet, seuls ceux qui se flagellaient eux-mêmes pouvaient se vanter d'aller jusqu'au bout dans cette voie. Les rites chrétiens étaient désormais remplacés par d'autres, plus nobles. On reconnaît ici le schéma joachimite traditionnel : cette grâce était l'apanage des seuls disciples de Schmid. De même que le Christ avait transformé l'eau en vin, de même ils avaient substitué au baptême par l'eau le baptême par le sang. Dieu avait effectivement gardé pour la fin le meilleur vin, à savoir le sang répandu par les flagellants.

Ils étaient convaincus que, pendant leurs séances de flagellation, un ange au nom surprenant de Vénus veillait sur eux. Leurs peaux, rouges de sang, semblaient des habits de

noce : ils appelaient d'ailleurs les jupons qu'ils revêtaient pour la circonstance des « robes d'innocence ». Quelle n'eût pas été la joie des prophètes s'ils avaient pu prendre part à ces saintes fustigations ! Quant au roi David, qui avait bel et bien prévu cette félicité, il avait sombré dans le désespoir en apprenant qu'il ne vivrait pas assez longtemps pour se joindre à cette secte. Sa femme et lui s'étaient fustigés chaque nuit afin de participer à ces activités qui, plus que toute autre, emplissaient Dieu de joie. Tout cela n'était pourtant qu'un avant-goût de la félicité future, du royaume de mille ans qui devait se matérialiser sous peu, et dans lequel les flagellants, groupés autour de leur Empereur-Dieu, constitueraient le chœur angélique des Fils de Princes. En attendant, dévorés d'impatience, de nombreux sectateurs vendirent tous leurs biens et refusèrent de travailler, si bien qu'ils ne tardèrent pas à sombrer dans une misère abjecte.

Comme en 1348-1349, la propagande des flagellants trouva un allié de taille dans la peste. Des résurgences épidémiques, plus réduites certes, mais fort inquiétantes, continuaient d'apparaître tous les deux ou trois ans, suscitant chaque fois de nouvelles paniques<sup>67</sup>. Peut-être est-ce l'épidémie particulièrement sévère de 1368 qui suggéra à Schmid qu'il était temps d'annoncer les assises du Jugement dernier et le début du Millénium pour 1369. Mais avant que l'année fût écoulée, l'Inquisition s'inquiéta de cette prolifération de groupuscules hérétiques en Thuringe. Un inquisiteur d'une exceptionnelle vigueur y fut mandé, avec mission d'en finir avec ce problème. De nombreuses exécutions s'en suivirent. On est fondé à croire que Conrad Schmid fut l'un des sept hérétiques brûlés à Nordhausen en 1368, à moins de trente kilomètres de la montagne de Kyffhäuser, d'où on croyait issu ce Frédéric ressuscité<sup>68</sup>.

Une fois de plus, les autorités ecclésiastiques entreprirent d'écraser le mouvement en Allemagne. En 1370, l'évêque de Würzburg interdit la flagellation dans son diocèse et, deux ans plus tard, le pape encouragea l'Inquisition à régler de façon expéditive le cas de tous les flagellants qu'elle viendrait à capturer<sup>69</sup>. Mais le mouvement n'en continua pas moins de survivre sous le manteau. En 1391-1392, de nouveaux groupes de flagellants furent découverts parmi les paysans et les artisans des environs de Heidelberg. L'inquisiteur chargé de l'affaire jugea bon de se rendre immédiatement sur les lieux de l'ancien quartier général de Schmid en Thuringe. Il y découvrit une population décimée par la peste et qui s'acharnait sur les Juifs. Il remonta sans peine jusqu'à un groupe de flagellants hérétiques à Erfurt. Les meneurs furent brûlés, d'autres soumis à diverses peines. Le reste se contenta de prendre la fuite<sup>70</sup>.

Les années 1400 constituèrent une période malheureuse et troublée pour toute la chrétienté. Les Ottomans, qui progressaient dans les Balkans, infligèrent une défaite cinglante à l'armée de croisés dépêchée à leur rencontre en 1396. Plus inquiétant encore que cette menace extérieure, le Grand Schisme divisait l'Église, tiraillée entre deux papes rivaux dont chacun prétendait se soumettre l'ensemble de la chrétienté, et dénonçait l'autre comme hérétique. Il régna un désarroi profond et généralisé qui, une fois de plus, se révéla un stimulant efficace pour l'effervescence eschatologique. En 1396, le dominicain saint Vincent Ferrer eut une vision des Derniers Jours dont l'avènement était proche et, convaincu que l'Antéchrist était sur le point d'entamer son règne, il se mit à la tête de processions de flagellants en Espagne et en France méridionale ainsi qu'en Italie<sup>71</sup>. En 1399, un paysan italien, gratifié d'une vision apocalyptique, fut à l'origine d'un mouvement qui balaya

l'Italie tout entière. Dans ces régions méridionales, les mouvements de cette sorte étaient généralement demeurés sous le contrôle de l'Église, mais il en allait parfois différemment. Lorsqu'une grande procession de flagellants descendit des villes de Lombardie sur Rome, le pape en fit arrêter et brûler le meneur<sup>72</sup>. Une procession de plusieurs centaines de prolétaires lombards, sous la direction d'un disciple de Ferrer, pénétra dans cette même ville avec l'intention d'y combattre l'Antéchrist et dut, elle aussi, donner à la curie les plus vives inquiétudes. Ces événements inquiétants incitèrent l'éminent et sage théologien Charlier de Gerson à profiter du Concile de Constance pour lancer, en 1417, un vibrant appel à Ferrer afin qu'il cessât d'encourager des tendances aussi néfastes pour l'Église<sup>73</sup>.

Mais c'est encore en Thuringe et dans ses environs que les flagellants hérétiques étaient les plus nombreux. Ils avaient, eux aussi, la conviction de vivre les Derniers Jours, et c'est dans la perspective de l'eschatologie populaire qu'ils interprétaient la vie et la mort du fondateur de la secte, Conrad Schmid. L'Apocalypse parlait de « deux témoins » qui devaient prêcher contre l'Antéchrist, succomber à ses coups, puis renaître miraculeusement à la vie. L'eschatologie populaire avait coutume de voir en ces témoins Élie et Énoch, ces deux héros de l'Ancien Testament enlevés au ciel sans avoir connu de mort corporelle. C'est sous les traits d'Élie et d'Énoch ressuscités aux Derniers Jours pour témoigner contre l'Antéchrist, que les flagellants imaginaient désormais Schmid et son plus proche disciple qui avait péri avec lui. L'Antéchrist, bien entendu, n'était autre que l'Église de Rome. Mais ces zélotes étaient également persuadés que Schmid reviendrait un jour sur terre, afin de renverser l'Antéchrist cette fois, et de présider au Jugement dernier. Du fait même que la résurrection d'Élie et d'Énoch

se situait dans le passé, ils attendaient à tout instant la grande parousie. C'est en Dernier Empereur aussi bien qu'en Fils de l'Homme que Schmid était censé revenir<sup>74</sup>.

Au début du xv<sup>e</sup> siècle, un chroniqueur de Thuringe note avec quelle vigueur « l'hérésie secrète » concernant l'Empereur endormi s'épanouissait dans sa région ; avec quelle conviction les simples gens croyaient que l'empereur faisait de temps à autre son apparition et avec quelle confiance ils espéraient le retour de cet Empereur des Derniers Jours<sup>75</sup>. Ce n'est sûrement pas par hasard que le mouvement flagellant survécut dans la clandestinité essentiellement dans les villes des environs du Kyffhäuser. Pour le reste, ces flagellants étaient encore parfaitement conscients des liens qui les unissaient à leurs prédécesseurs. Ils avaient préservé les rites du mouvement de 1349 dont ils justifièrent les pratiques en s'appuyant sur la Lettre céleste. Ils avaient également préservé la doctrine de Schmid dans toute sa pureté, se la transmettant de père en fils avec tant de fidélité qu'elle n'évolua pratiquement pas en l'espace d'un siècle. Ils formaient à la vérité une communauté étroite et solidement organisée où les nouveau-nés étaient battus jusqu'au sang en guise de baptême.

La tradition voulait que le déclenchement des poursuites contre les hérétiques et leur application fût du seul ressort de l'Église, dont les autorités séculières se bornaient à mettre en œuvre les décisions. Or, fait significatif, il semble que ce furent toujours les grands seigneurs qui, en Thuringe, prirent l'initiative de poursuivre les flagellants. Le rôle de l'Inquisition dans ces poursuites engagées contre ces sectes composées de révolutionnaires autant que d'hérétiques était, au mieux, secondaire. Il en était déjà ainsi lorsqu'en 1414-1416 une forte communauté de flagellants fut découverte dans la ville de Sangerhausen. À la suite de procès

massifs instruits conjointement par les inquisiteurs et des juges séculiers, le chef et deux de ses disciples furent brûlés comme hérétiques impénitents. Le reste s'amenda et fut remis en liberté. Mais dès que l'inquisiteur eût quitté la région, les princes s'emparèrent de tous les flagellants qu'ils purent découvrir : on en brûla quatre-vingts en 1414 et même, semble-t-il, trois cents en un seul jour en 1416, ce qui traduit, à coup sûr de façon éloquente, la crainte que ce mouvement inspirait aux « grands »<sup>76</sup>. Mais ces mesures ne suffirent pas à arrêter le mouvement. Une génération plus tard, en 1446, une douzaine de flagellants furent découverts à Nordhausen, dans la ville même où Schmid avait sans doute péri sur le bûcher. Ici encore, même ceux qui abjurèrent furent brûlés par les autorités séculières, alors que l'Église ne condamnait au bûcher que les hérétiques impénitents. Il est intéressant de noter que la seule victime dont le nom nous soit connu était un tisserand<sup>77</sup>. En 1454, à nouveau deux douzaines de flagellants des deux sexes furent brûlés à Sonderhausen<sup>78</sup>. C'est même au cours des années 1480 que les derniers flagellants clandestins furent brûlés après jugement, et ceci une fois de plus à l'instigation du prince de la région<sup>79</sup>.

Par la suite, aucune source ne mentionne de flagellants. Il faut toutefois noter que la région même où cette secte avait fleuri, devait être le théâtre des exploits de Thomas Müntzer. Le village où naquit, en 1488 ou en 1489, le prophète de la Guerre des Paysans, ne se trouve qu'à quelques kilomètres de Nordhausen, non loin, d'ailleurs, de l'endroit où son armée de paysans devait être écrasée dans le sang.

## Chapitre VII

# Par-delà le bien et le mal : une élite de surhommes (I)

### Préhistoire de l'hérésie du Libre Esprit

Comparées à la masse des études consacrées à l'hérésie dite cathare, néo-manichéenne ou albigeoise selon les cas<sup>1</sup>, celles concernant l'hérésie du Libre Esprit, ou de la Liberté spirituelle<sup>2</sup>, frappent par leur rareté. Faut-il vraiment s'en étonner ? Les *perfecti* cathares ont dominé la vie religieuse d'une grande partie du Midi de la France pendant un demi-siècle ou plus, jusqu'à ce que leur influence fût sapée par une croisade qui devait infléchir le cours de l'histoire de France. L'histoire des adeptes du Libre Esprit semble, à première vue, moins dramatique. Toutefois, dans l'histoire sociale de l'Europe, pour autant qu'elle se distingue de son histoire politique, le Libre Esprit joua un rôle plus considérable que le catharisme. Sa sphère d'influence était remarquablement étendue pour le Moyen Âge. Au XIV<sup>e</sup> siècle, un Morave désireux d'entrer dans une communauté du Libre

Esprit n'hésitait pas à traverser l'Europe jusqu'à Cologne, tandis que des femmes faisant partie de la même secte quittaient Cologne pour une communauté située aux confins de la Silésie, à sept cents kilomètres de là environ. Un siècle plus tard, un groupe d'adeptes picards exerça une influence considérable sur la révolution des taborites de Bohême. Ce mouvement possédait une extraordinaire capacité de survie : en dépit de persécutions continuelles, il conserva des siècles durant des idées et des idéaux qui contribuèrent, pour une large part, à constituer les eschatologies révolutionnaires modernes, où l'on distingue encore aisément sa trace.

Toute étude de l'eschatologie révolutionnaire se doit donc de faire sa place à l'hérésie du Libre Esprit, même si la plupart de ses adhérents ne furent pas des révolutionnaires et même s'ils ne trouvèrent pas de disciples au sein des masses turbulentes du prolétariat urbain. C'étaient, en fait, des gnostiques dont le propre salut constituait la préoccupation majeure, mais la gnose à laquelle ils parvinrent se définissait comme un anarchisme quasi mystique, une revendication de liberté si audacieuse, si absolue, qu'elle équivalait à un refus total de toute contrainte et de toute limitation. On peut les considérer comme les ancêtres lointains de Bakounine et de Nietzsche, ou plutôt des membres de cette intelligentsia bohème qui, ces cinquante dernières années, vécurent sur les idées de Bakounine et de Nietzsche dans ce qu'elles ont de plus forcené. Mais des individualistes aussi rigoureux peuvent facilement devenir des révolutionnaires dans le domaine social – et quels révolutionnaires ! – pour peu qu'ils se trouvent dans une situation virtuellement révolutionnaire. L'idéal du surhomme nietzschéen, bien que profondément déformé, hanta certainement l'imagination de nombre de ces « bohèmes armés » qui firent la

révolution nazie. Et plus d'un intellectuel communiste, consciemment ou non, doit plus à Bakounine qu'à Karl Marx. Durant les derniers siècles du Moyen Âge, les adeptes du Libre Esprit furent les seuls chez qui existât, faisant partie de leur doctrine d'émancipation totale, une théorie sociale profondément révolutionnaire. C'est de leur sein que sortirent les théoriciens de la tentative la plus ambitieuse de révolution sociale absolue dont l'Europe médiévale devait être témoin.

On a longtemps considéré l'hérésie du Libre Esprit comme l'un des phénomènes les plus troublants et les plus mystérieux de l'histoire du Moyen Âge. Sa nature même a fait l'objet de nombreuses controverses chez les historiens. On a souvent prétendu que ce mouvement n'avait jamais existé ailleurs que dans les textes polémiques des clercs, dont le seul souci était de jeter le discrédit sur toutes les déviations hérétiques<sup>3</sup>. Mais ces doutes ne furent justifiés que dans la mesure où les historiens se refusaient à utiliser toutes les sources disponibles. Les sources hostiles – comptes rendus de procès, ou d'interrogatoires, mises en garde et condamnations prononcées par les papes et les évêques, dissertations polémiques de théologiens, révélations d'adeptes désabusés – ne constituent pas en fait, comme on l'a souvent cru, la totalité des sources disponibles sur ce point. Comme le notait souvent le clergé avec consternation, les adeptes du Libre Esprit produisaient de leur côté une abondante littérature doctrinale. Bien que ces ouvrages aient été constamment saisis ou détruits par l'Inquisition, deux fragments ont survécu, dont aucun n'a retenu l'attention qu'il mérite. L'un est un libelle allemand du xiv<sup>e</sup> siècle, *Schwester Katrei* (Sœur Catherine)<sup>4</sup>, qui fut préservé grâce à son attribution tout à fait erronée au grand mystique dominicain Maître Eckhart. L'autre, une liste en latin d'articles de

foi, découverte au xv<sup>e</sup> siècle dans la cellule d'un ermite des bords du Rhin, mais d'origine probablement plus ancienne<sup>5</sup>.

Ces fragments mettent particulièrement en valeur l'exactitude matérielle des descriptions fournies par les catholiques sur le Libre Esprit<sup>6</sup>. Mais d'autres preuves ne laissent guère de place au doute : en Angleterre, pendant et après la guerre civile et surtout aux environs de 1650, des accusations furent portées contre les membres de certaines sectes, les rangers, accusations qui ne faisaient que reprendre celles lancées, deux siècles plus tôt, contre les adeptes du Libre Esprit. Cet exemple précis nous permet de vérifier dans le détail le bien-fondé de ces accusations. Tout comme ceux des hérétiques du Moyen Âge, les écrits des rangers furent condamnés au bûcher, mais certains ont survécu et ces ouvrages, qui sont plus que de simples fragments, peuvent être confrontés avec ceux de leurs ennemis. L'abandon dans lequel les documents ont été laissés jusqu'à présent par les historiens du Libre Esprit n'a rien d'étonnant, car rares sont les textes qui ont été réimprimés. Les exemples cités dans l'appendice à l'édition anglaise de la présente étude établissent l'existence d'un mouvement fort voisin de celui qu'on devine d'après les descriptions des clercs du Moyen Âge. Ils nous permettent ainsi de leur accorder un crédit qui eût pu, sans cela, sembler exagéré.

Historiquement, l'hérésie du Libre Esprit peut être considérée comme une forme aberrante de ce mysticisme qui, à partir du xi<sup>e</sup> siècle, s'épanouit dans la chrétienté occidentale. Les mysticismes orthodoxe et hérétique possèdent une origine commune : l'aspiration à une appréhension immédiate de la divinité et le désir d'une communion avec Dieu. Tous deux s'accordent pour souligner la valeur des expériences intuitives et tout particulièrement de l'expérience

extatique ; tous deux connurent un extraordinaire regain de vitalité après la redécouverte du néo-platonisme, auquel ils empruntèrent une grande partie de leur appareil conceptuel. À ceci toutefois se limitent leurs ressemblances<sup>7</sup>. Les mystiques catholiques vivaient dans le cadre d'une tradition sanctionnée et perpétuée par une grande Église institutionnalisée. Lorsqu'ils critiquaient cette Église, ce qui advenait fréquemment, c'était seulement dans l'intention de la réformer. Quant aux adeptes du Libre Esprit, ils étaient profondément individualistes et ne reconnaissaient aucune autorité en dehors de leur propre expérience. Pour eux, l'Église était au mieux un obstacle au salut, au pis un ennemi tyrannique, en tous cas une institution dépassée, qui devait être remplacée par une communauté paraclétique dont ils constitueraient eux-mêmes le noyau.

L'hérésie du Libre Esprit se définit surtout par l'attitude de l'adepte envers lui-même. Il était persuadé d'avoir atteint une perfection si absolue qu'il ne lui était plus possible de pécher. Malgré de grandes différences dans ses conséquences pratiques, il est certain que cette attitude pouvait aboutir, entre autres choses, à l'antinomisme. L'« homme parfait » pouvait toujours conclure qu'il avait le droit, ou même le devoir, de passer outre aux tabous généralement admis. Dans une civilisation chrétienne qui attribuait une valeur toute particulière à la chasteté, et considérait les rapports sexuels extraconjugaux comme singulièrement coupables, cet antinomisme prenait le plus souvent la forme d'une promiscuité sexuelle de principe. Certes, il n'était pas rare de voir des communautés religieuses se lancer à la tête des accusations de promiscuité sexuelle. C'était là une technique polémique courante, tant dans l'Église médiévale que dans l'Église primitive. Mais dirigées contre les adeptes du Libre Esprit, ces accusations rendent un son différent :

elles laissent apparaître, dans ce cas, l'image entièrement convaincante d'un érotisme qui, loin d'être le signe d'une sensualité insouciant revêt essentiellement l'allure d'un symbole d'émancipation spirituelle, valeur encore souvent incarnée aujourd'hui – soit dit en passant – par l'« amour libre ».

Beaucoup d'historiens placent au XIII<sup>e</sup> siècle l'origine de l'hérésie du Libre Esprit : c'est la date à laquelle ce nom apparaît pour la première fois, mais l'hérésie elle-même est certainement beaucoup plus ancienne. De fait, elle semble remonter aux premiers temps de l'Église arménienne. Une exaltation de soi souvent fort voisine d'une déification de soi, un antinomisme se manifestant fréquemment sous la forme d'un érotisme anarchique – ce sont là des traits appartenant déjà aux messaliens ou euchites, secte qui prospérait aux environs d'Edessa dès le IV<sup>e</sup> siècle<sup>8</sup>. Elle survécut à de nombreuses persécutions et continua de s'adonner à un évangélisme actif jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle : à cette date, on la trouve solidement enracinée en Thrace. Il est plus que probable que la doctrine messalienne, tout comme les autres hétérodoxies, fut propagée par des marchands de drap itinérants qui se rendaient des Balkans en Europe occidentale, où ils se perdaient dans la foule des drapiers et des tisserands. Mais même si, laissant de côté cette hypothèse, on s'attache à l'hérésie sous sa seule forme connue en Occident, on peut la faire remonter à une époque antérieure au XIII<sup>e</sup> siècle.

Trithème, le savant abbé de Sponheim, qui écrivait vers la fin du XV<sup>e</sup> siècle, voyait en Tanchelm – l'étrange messie dont nous avons déjà évoqué le règne à Anvers – le premier adepte du Libre Esprit<sup>9</sup>. En ce qui concerne l'Occident, il n'est pas impossible qu'il ait raison, car Tanchelm prétendait être, au même titre que le Christ, le détenteur du Saint-Esprit et l'incarnation de Dieu. En outre, ses ennemis

assuraient que ses premiers disciples avaient été des femmes, qu'il aurait séduites à leur corps consentant, tout en parant cette fornication du nom d'« acte spirituel ». Si l'on tient compte de ce que nous savons de certains adeptes qui lui succédèrent, il est impossible de rejeter ces accusations comme autant de calomnies. Trithème note, d'ailleurs, que, bien que saint Norbert et les prémontrés eussent effectivement anéanti la secte dans la région d'Anvers, elle réapparut et se développa ailleurs. À partir du XII<sup>e</sup> siècle, on peut trouver des traces de ce qui devait être connu plus tard sous le nom d'hérésie du Libre Esprit parmi la foule de prédicateurs hérétiques et de pseudo-prophètes qui hantaient le Nord de la France, les Pays-Bas et la vallée du Rhin, régions surpeuplées, d'urbanisation avancée, constituant un milieu propice à l'éclosion de la ferveur messianique.

En 1157, un synode se pencha sur le cas de certains hérétiques qui se montraient actifs dans la province ecclésiastique de Reims, région qui englobait presque tout le Nord de la France et les Pays-Bas<sup>10</sup>. Ces *pifres* ou *pifles*, comme on les appelait, étaient des tisserands profondément misérables qui fuyaient souvent d'un lieu à l'autre sous des noms d'emprunt. Ils pénétraient dans les foyers de simples gens, s'y faisaient admettre au titre de directeurs spirituels, et constituaient ainsi des groupes de disciples. Comme Tanchelm avant eux, ils s'assurèrent la dévotion du peuple par leur apparence de sainteté. Ils poussaient l'ascétisme jusqu'à dénoncer le mariage comme un état impur. Néanmoins, et c'est ce qui les distingue le plus nettement d'autres catégories d'hérétiques, tels les vaudois ou les cathares, ils s'attaquaient de préférence aux femmes afin de les séduire<sup>11</sup>. Les renseignements sont relativement plus nombreux sur un groupe de huit laïques et de trois femmes qui, quelques années plus tard, en 1163, quittèrent les Flandres pour s'établir dans une

grange, non loin de Cologne<sup>12</sup>. Lorsqu'ils furent dénoncés comme hérétiques, le moine Eckbert de Schönau les entraîna dans une controverse publique qui dura plusieurs jours dans la cathédrale de Cologne sans parvenir à en convertir un seul. Ayant refusé d'abjurer leurs erreurs, ils furent tous excommuniés et brûlés. Une jeune femme fut arrachée aux flammes dans l'espoir qu'elle pourrait encore abjurer mais elle échappa à ses gardes, se jeta sur le corps calciné de leur chef, un dénommé Arnold et, dit le chroniqueur, « descendit avec lui en enfer afin d'y subir les flammes éternelles ».

Lorsqu'Eckbert entreprit par la suite de rédiger un pamphlet contre les diverses hérésies qu'il avait rencontrées dans la vallée du Rhin, il souligna que nombre de leurs sectateurs étaient des tisserands qui prétendaient mener une vie identique à celle des apôtres<sup>13</sup>. À leurs yeux, la seule religion authentique se trouvait dans les caves et les ateliers de tisserands où ils tenaient leurs réunions. Quant à Arnold et à ses disciples, « ils confessaient ouvertement une folie nouvelle, inouïe qui touchait à la nature humaine du sauveur ». Pour comprendre ce qui se cache derrière ces expressions cryptiques, il faut se référer une fois de plus à Trithème de Sponheim<sup>14</sup>. À l'en croire, Arnold et ses disciples considéraient tous les clergés comme des trompeurs d'âmes et comme des instruments du démon. Ils tournaient en dérision le dogme, les sacrements, le rituel et la discipline de l'Église. Ils ne pénétraient jamais dans une église, n'écoutaient aucun sermon, se moquaient de l'eucharistie et lui donnaient des noms méprisants. Plus significative encore était l'attitude du groupe envers lui-même. Arnold et ses disciples prétendaient que tous ceux qui n'appartenaient pas à leur secte étaient des hérétiques, schismatiques et infi-

dèles, dont la vue était odieuse au Seigneur et qui étaient promis à la damnation éternelle. Eux seuls détenaient la vraie foi et constituaient l'authentique Église de Dieu. Autre fait significatif : ils prétendaient être pénétrés du Saint-Esprit et par conséquent purs et délivrés de tout péché. Ils considéraient que, quoiqu'ils fissent, ils ne pouvaient pécher ; ils pouvaient notamment entretenir des rapports sexuels avec n'importe qui, mère, sœur ou fille, et comme ils l'entendaient. Et ils citaient saint Paul : « Aux purs, tout est pur. »

Trithème ajoute que, plus tard, le Diable sema les germes de cette hérésie qui resurgit en maints endroits, notamment en Bohême, en Thuringe et en Alsace, et que beaucoup la professaient encore de son temps. Ceci correspond assez bien à l'histoire de l'hérésie du Libre Esprit, qui se répandit effectivement dans toutes ces régions et qui devait se prolonger bien au-delà de l'époque de Trithème. Mais où cet abbé puisa-t-il, au xv<sup>e</sup> siècle, des renseignements sur la doctrine de l'hérésiarque Arnold, qui datait de trois siècles ? Il existe en tout cas d'excellentes raisons de croire que, si peu digne de foi qu'il fût en tant que chroniqueur, il n'inventa rien sur ce point : étant donné que, dans son récit de l'histoire de cette secte, il répète consciencieusement les relations des tout premiers chroniqueurs, on est en droit de penser qu'il disposa aussi, pour cette synthèse doctrinale, d'une source autorisée. De plus, on peut deviner, sans crainte d'erreur, quelle était cette autorité. Trithème se réfère plusieurs fois à un traité de sainte Hildegarde de Bingen contre certaines hérésies, traité auquel il aurait eu accès mais qui s'est perdu depuis<sup>15</sup>. Nous possédons toutefois une lettre de sainte Hildegarde qui n'a guère attiré l'attention des historiens

modernes, mais dont l'examen jette une certaine lumière sur cette question<sup>16</sup>.

La lettre d'Hildegarde fut rédigée quelques semaines après l'exécution à Cologne et à Bonn d'Arnold et de ses disciples. Elle y informe les chanoines de Mayence de l'existence, dans la région, d'hérétiques qui, non contents de nier toute valeur à l'eucharistie et de condamner l'état de mariage, se considèrent également habilités à ignorer les commandements de Dieu et à vivre selon leur bon plaisir. Ces gens, poursuit-elle, commencent par affaiblir leur corps par des jeûnes prolongés ; après quoi, ils se sentent libres d'assouvir leurs désirs les plus lascifs. Ils professent d'étranges théories au sujet de l'âme. En outre, leur Dieu n'est pas invisible, ce qui signifie certainement qu'Arnold était le Dieu vivant de sa secte, de même que Tanchelm était celui de ses disciples.

On peut raisonnablement tenir ces témoignages pour probants. Mais pourquoi les historiens modernes les ont-ils négligés ? La raison en est, semble-t-il, une ambiguïté verbale. Les sources contemporaines appellent les hérétiques de Cologne des cathares, nom que se donnaient aussi les néo-manichéens. On en a déduit que ce groupe professait le dualisme caractéristique des manichéens, mais ni Eckbert ni Hildegarde n'autorisent une telle interprétation ; à cette époque reculée, le terme de *cathares*, qui signifie « les purs », était si peu défini que des sectes mystiques ou ascétiques de toutes tendances auraient fort bien pu l'adopter. Nous avons donc affaire ici non pas à un simple épisode de la longue histoire de l'hérésie dualiste, mais à la preuve presque décisive que le Libre Esprit, en tant qu'hérésie distincte, existait en Europe occidentale bien avant la fin du XII<sup>e</sup> siècle.

## Les amauriciens

Au début du XIII<sup>e</sup> siècle, la doctrine du Libre Esprit servit de base à un système théologique et philosophique universel. Cette élaboration fut l'œuvre d'un groupe fascinant de clercs formés par la plus grande école de théologie orthodoxe de la chrétienté occidentale, l'Université de Paris<sup>17</sup>. Le récit le plus détaillé les concernant est celui d'un chroniqueur allemand, le prieur de l'abbaye de Heisterbach. « Dans la ville de Paris, écrit-il, fontaine de toute science et source des écrits divins, le Diable a inspiré à plusieurs hommes très savants des idées très perverses. » Ils étaient au nombre de quatorze, tous curés, chapelains, diacres et acolytes de Paris ou des environs, ainsi que de villes telles que Poitiers, Lorris, près d'Orléans, et Troyes. « Hommes éminents par le savoir et l'intelligence », se lamente le même chroniqueur, et cette description semble, pour l'essentiel, justifiée<sup>18</sup>. Neuf d'entre eux avaient étudié la théologie à Paris et deux d'entre eux étaient sexagénaires. Ils avaient pour chef un certain Guillaume, clerc versé dans la théologie, connu sous le nom d'*Aurifex*, sobriquet dû à sa réputation d'orfèvre, mais qui peut signifier qu'il se définissait comme un alchimiste philosophe (les forces magiques, sommeillant dans l'âme, que ces alchimistes souhaitaient libérer, étant souvent symbolisées par l'or.)

Grâce aux indiscretions de ce Guillaume et à l'espionnage organisé par l'évêque de Paris, les hérétiques furent découverts et incarcérés. Interrogés par un synode convoqué par l'archevêque de Sens, trois d'entre eux abjurèrent et furent condamnés à la détention perpétuelle, mais les autres proclamèrent publiquement leurs hérésies et finirent sur le bûcher. Même à l'instant de leur mort, ils ne mani-

festèrent pas le moindre repentir. Le commentaire du chroniqueur nous permet encore d'imaginer l'atmosphère qui régnait à ce moment : « Tandis qu'on les entraînait vers leur châtiment, il s'éleva un orage si violent que personne ne douta que l'air n'eût été agité par les êtres dont les mensonges avaient entraîné ces hommes au seuil de la mort, dans leur profonde aberration. Cette nuit-là, celui qui avait été leur chef frappa à la porte d'une recluse. Il confessa trop tard son erreur et déclara qu'on l'avait accueilli en grande pompe aux Enfers où il était condamné aux flammes éternelles. »

Amaury de Bène, leur maître, avait été un brillant professeur de logique et de théologie à l'Université de Paris<sup>19</sup>. Il avait joui d'un grand prestige et du patronage de la cour : parmi ses amis, il comptait un bon nombre de personnages éminents, dont le Dauphin, qui tous avaient été impressionnés par ses idées. Mais, finalement, dénoncé pour avoir enseigné des doctrines erronées, il fut condamné par le pape et contraint d'abjurer publiquement sa foi. Il en conçut un violent désespoir. Il s'alita peu après et mourut en 1206 ou 1207. Quand, deux ou trois ans plus tard, sa secte hérétique fut découverte, le clergé en attribua immédiatement la responsabilité à Amaury, désignant ses disciples sous le nom d'*almariciens* ou d'*amauriciens*. Dès avant leur exécution, un libelle intitulé *Contra Amaurianos* circulait à leur propos<sup>20</sup>. Quelques années plus tard, en 1215, Robert de Courçon<sup>21</sup>, le cardinal et légat chargé d'élaborer les statuts de l'Université, prit soin d'interdire toute étude de « l'abrégé de la doctrine de l'hérétique Amaury ». Au Concile de Latran cette même année, le pape Innocent III prononça son jugement dans une bulle : « Nous réprouvons et condamnons le dogme profondément pervers de l'impie Amaury, dont l'esprit fut si profondément aveuglé par le Père des Mensonges que sa

doctrine apparaîtra moins comme hérétique que comme démente. »<sup>22</sup> Au moment même où les membres de sa secte mouraient sur le bûcher, ses ossements furent exhumés et transférés en terre profane.

De sa doctrine on sait seulement que c'était un panthéisme mystique qui s'inspirait fortement du néo-platonisme et notamment de l'exposé le plus brillant qui en avait été fait en Europe occidentale, le *De Divisione Naturae* d'Erigène<sup>23</sup>. Ce livre, déjà vieux de trois siècles et demi, n'avait jamais été condamné comme hérétique, mais l'usage qu'en fit Amaury entraîna sa condamnation par le Concile de Sens en 1225. On se prit également à souçonner les résumés et commentaires arabes sur Aristote dont la traduction latine commençait à circuler à Paris. Le synode qui condamna les amauriciens condamna également ces ouvrages et Robert de Courçon émit des réserves, dans les statuts de l'université, en 1215, sur l'opportunité de leur étude. Il est étonnant que, lors de sa première apparition en Europe, ce titan de l'esprit, qui devait fournir l'infrastructure de la philosophie médiévale orthodoxe, ait été mis à l'index parce qu'on le soupçonnait d'avoir inspiré Amaury de Bène. En fait, rares sont les éléments de ces spéculations métaphysiques susceptibles d'expliquer la doctrine explosive découverte en 1209. La question demeure aussi de savoir dans quelle mesure Amaury était effectivement responsable de la doctrine des amauriciens.

Amaury était philosophe de profession. Mais ses disciples, en dépit de leur formation universitaire, avaient des préoccupations toutes différentes. C'étaient des pseudo-prophètes qui ne se souciaient guère d'idées abstraites : leur but était d'exploiter les enthousiasmes du monde profane, et, tout comme les autres prophètes, ils se présentaient comme des saints doués de pouvoirs miraculeux. « De l'extérieur,

note un de leurs ennemis, leur visage et leurs discours donnent l'apparence de la piété. »<sup>24</sup> Sans doute est-ce la raison pour laquelle leur enseignement était accueilli avec tant de ferveur. De plus, ils opéraient, comme tous les prédicateurs apostoliques, dans les grands centres commerciaux. Leur centre de ralliement se situait, semble-t-il, à Troyes en Champagne, étape essentielle, à l'époque, sur la route des Flandres à Lyon. À Troyes, un chevalier, qui semble avoir été un disciple des amauriciens, fut pris et brûlé en 1220. À Lyon, l'hérésie subsista jusqu'en 1225<sup>25</sup>. Un espion, qui s'infiltra dans cette secte, se retrouva sur les routes en compagnie d'un certain nombre de missionnaires qui cheminaient à travers la Champagne, région qui, comme les Flandres, avait joui d'une paix durable grâce à une série de chefs énergiques, cette paix favorisant à son tour l'accroissement de la population et l'essor industriel et commercial. L'industrie textile prospérait dans ce carrefour commercial où se croisaient les routes de la Méditerranée à l'Allemagne, et des Flandres à l'Europe centrale et orientale<sup>26</sup>. Au XIII<sup>e</sup> siècle, les grandes foires de Champagne jouaient un rôle essentiel du point de vue commercial. Dans cette région urbaine à forte densité de population, les missionnaires allaient d'une réunion secrète à l'autre : aux cours de ces séances, ils entraient en transes et avaient des visions<sup>27</sup>. Ils prêchaient sur des textes tirés des Écritures, dont ils donnaient une interprétation hérétique ; ainsi, nous dit-on, ils séduisaient des foules d'innocents. La secte produisait même sa littérature propre à l'intention des profanes. Le synode de Paris condamna en même temps qu'Aristote, si ésotérique, plusieurs ouvrages de théologie destinés exclusivement au peuple et rédigés en langue vulgaire.

Les amauriciens conservèrent le panthéisme de leur maître tout en le chargeant d'un sens lourd d'affectivité<sup>28</sup>.

Le synode estima qu'ils parlaient à l'occasion le langage du panthéisme, professant que « toutes choses sont Une parce que tout ce qui est est Dieu. » Mais le plus frappant reste la conclusion, tirée par l'un des trois meneurs, de cet aphorisme. « Il osait prétendre que, dans limites de son existence, il ne pouvait être ni consumé par le feu ni tourmenté par la torture, car il assurait que, pour autant qu'il existait, il était Dieu. »<sup>29</sup> On trouve ici des traces de néo-platonisme, mais une telle force d'âme chez un homme qui risquait sa vie ne pouvait se fonder uniquement sur des spéculations panthéistes. Effectivement, ses sources étaient ailleurs, dans le mysticisme du Libre Esprit. Les amauriciens, qui prétendaient « être chacun le Christ et le Saint-Esprit »<sup>30</sup>, n'allèrent ni plus ni moins loin que Tanchelm. Ils étaient persuadés que ce que la théologie chrétienne considère comme le miracle unique de l'Incarnation se reproduisait pour chacun d'entre eux.

Ils soutenaient en fait que l'Incarnation, telle qu'elle s'était réalisée dans la personne du Christ, était désormais dépassée. Car ces pseudo-prophètes français étaient parvenus à une interprétation de l'histoire qui comportait de frappantes analogies avec celle de Joachim de Flore, même si les conclusions en étaient différentes et même s'ils ne pouvaient avoir pris ample connaissance de la doctrine encore ensevelie dans les manuscrits de l'abbé calabrais. Comme Joachim, les amauriciens estimaient que l'histoire était divisée en trois ères correspondant aux trois personnes de la Trinité. Mais ils pensaient, quant à eux, qu'à chaque ère répondait une incarnation particulière<sup>31</sup>. Depuis le commencement du monde jusqu'à la naissance du Christ, le Père avait agi seul ; Il s'était incarné en la personne d'Abraham (et peut-être en celle des autres patriarches de l'Ancien Testament). L'ère ouverte par la Nativité avait été celle du

Fils. Mais voici que commençait l'ère du Saint-Esprit, qui durerait jusqu'à la fin des temps. Cette ère devait être marquée par l'ultime incarnation. C'était au tour de l'Esprit de se faire chair et les amauriciens étaient les premiers en qui Il s'était incarné : ainsi se disaient-ils les premiers *Spirituels*.

Les amauriciens ne s'attendaient pas à rester les seuls dieux vivants sur cette terre : au contraire, ils souhaitaient guider toute l'humanité sur la voie de la perfection. À travers eux, le Saint-Esprit s'adresserait au monde<sup>32</sup>. Mais ces diverses révélations auraient pour résultat de généraliser l'Incarnation, qui ne tarderait pas à devenir universelle. Sous la direction des Spirituels, le monde pénétrerait dans l'ère suprême : tout homme serait et se saurait divin. Ils prédisaient qu'en moins de cinq années, tous les hommes deviendraient des Spirituels, si bien que chacun pourrait dire : « Je suis le Saint-Esprit, et avant qu'Abraham fût, je suis », de même que le Christ avait pu dire : « Je suis le Fils de Dieu », et « avant qu'Abraham fût, je suis »<sup>33</sup>. Cela ne signifiait pas cependant que, dans l'eschatologie amauricienne, le royaume ne fût plus réservé à une élite de saints. L'esprit de ces intellectuels obscurs était imprégné des mythes messianiques traditionnels répandus parmi les masses<sup>34</sup>. Guillaume l'Orfèvre prédisait que, bien avant la fin des cinq années de transition, le monde passerait par une série d'épreuves catastrophiques, les célèbres « douleurs messianiques », qui verraient succomber la majeure partie de l'humanité, anéantie par la guerre et les famines, ou engloutie dans l'abîme, ou encore consumée par les foudres d'en haut. Il n'est donc pas douteux que seul un « reste salvifique » devait survivre pour savourer les joies de la divinité. De plus, le mythe de l'Ère de l'Esprit n'évinça pas chez eux, non plus que chez les joachimites allemands, les rêves séculaires concernant le Dernier Empereur. Les cinq

années de tribulation devaient culminer dans la chute de l'Antéchrist et de ses armées, qui n'étaient autres que le pape et l'Église de Rome. Après quoi, tous les royaumes tomberaient sous la domination du roi de France, Philippe-Auguste, puis du Dauphin, patron et ami d'Amaury, qui ne mourrait pas et régnerait à jamais durant l'Ère de l'Esprit. « Et au roi de France douze pains seront donnés », ce qui signifiait peut-être que Louis VIII devait être un second Christ qui, tout comme Tanchelm et le Maître de Hongrie, serait à la tête d'un conseil privé ou d'un sacré collège, constitué de douze membres à l'instar des douze apôtres.

On classait, à juste titre sans doute, les amauriciens parmi les antinomiens mystiques, de même qu'Arnold et ses disciples de Cologne. L'abbé de Saint-Victor près de Paris, le monastère le plus avancé de toute l'Europe occidentale en matière de mysticisme, tant théorique que pratique, jugea nécessaire de mettre ses moines en garde contre les funestes effets d'un mysticisme aberrant :

« De crainte que cette cité, fontaine de sagesse, ne soit corrompue par ce fléau. Des innovations profanes, s'écriait-il, sont introduites par certains individus, disciples d'Épicure plutôt que du Christ. Avec une cautèle des plus maléfiques, ils s'efforcent secrètement de persuader chacun que les pécheurs ne seront pas châtiés, assurant que le péché n'est rien, en sorte que personne ne sera puni par Dieu pour avoir péché. Et si leur visage et leurs discours sont empreints d'une apparence de piété, la valeur de cette piété est niée intérieurement dans leurs projets et leurs desseins secrets. Mais l'égarement suprême, le plus impudent mensonge est que ces hommes ne craignent pas d'affirmer qu'ils sont Dieu. O incommensurable folie ! Présomption abominable que d'appeler Dieu un fornicateur, un concubin, un individu qu'accable le poids de son infamie, un vaisseau d'iniquité ! »<sup>35</sup>

Comme souvent, l'exaltation de soi s'exprimait d'abord par le biais d'une promiscuité absolue. « Ils commettaient des viols, des adultères et autres actes qui apportent jouissance au corps. Et aux femmes avec lesquelles ils péchaient, et aux simples dont ils faisaient leurs dupes, ils promettaient que leurs péchés ne seraient pas punis. »<sup>36</sup> Ces protestations devaient se renouveler à maintes reprises, non sans raison d'ailleurs, au cours des siècles suivants.

## Sociologie du Libre Esprit

On peut assurer, de tous les grands mouvements hérétiques de la seconde moitié du Moyen Âge, qu'ils ne sont compréhensibles que dans le contexte du culte de la pauvreté volontaire<sup>37</sup>. À partir du XII<sup>e</sup> siècle, une richesse, jusqu'alors inconnue, envahit l'Europe occidentale : la plupart de ceux qui en avaient les moyens se plongèrent avec délices dans ce faste et ce luxe nouveaux. Mais certains ne manquèrent pas de voir dans ces nouveaux plaisirs autant de tentations diaboliques : ils se sentirent contraints de renoncer à tout bien matériel, à toute puissance et à tout privilège et de se confondre avec la masse de la population en proie au dénuement. Or le contraste entre la richesse et la misère était infiniment plus frappant dans les villes qu'à la campagne. Aussi est-ce surtout dans les villes que cette pauvreté volontaire revêtit sa signification particulière.

La soif du renoncement n'était nullement l'apanage d'une classe. Elle sévissait parfois dans les classes moyennes, chez les négociants qui, plus que tous les autres, tiraient parti de cette conjoncture nouvelle. Les deux plus célèbres adeptes de la pauvreté volontaire, Pierre Valdo, fondateur de la secte hérétique des vaudois et saint François, en étaient

issus tous deux. Le bas clergé séculier, qui se recrutait dans les couches inférieures de la société, fut également touché. Plus d'un prêtre, révolté par la pompe et le faste profanes dont s'entouraient les grands dignitaires de l'Église, déserta sa paroisse afin de mener une vie de dénuement complet. De nombreux clercs dans les ordres mineurs, des intellectuels dotés parfois d'une culture remarquable, se découvrirent une vocation analogue. Il ne fait aucun doute que, si les paysans et les artisans se joignaient à une croisade ou à une procession de flagellants, il pouvait leur arriver aussi de troquer leur gêne, habituelle et inévitable, contre un dénuement plus radical, qui leur semblait méritoire du fait même qu'il était volontaire. On trouve dans les descriptions contemporaines de ces pauvres volontaires de nombreuses mentions de tisserands. S'il s'agissait souvent, au XII<sup>e</sup> siècle, d'ascètes que leur quête du dénuement avait poussés dans la seule industrie, suffisamment développée à l'époque, pour pouvoir faire appel à de la main-d'œuvre occasionnelle, ils furent certainement rejoints à partir du XIII<sup>e</sup> siècle par de véritables artisans.

Ces pauvres volontaires constituaient une intelligentsia turbulente et agitée dont les représentants ne cessaient de voyager le long des routes commerciales, allant de ville en ville pour agir sous le manteau, se trouver un public et des disciples parmi les éléments inquiets et désesparés de la société urbaine. Ils s'estimaient les véritables imitateurs des apôtres et du Christ lui-même. Ils qualifiaient leur vie d'« apostolique » ; et c'est à ce titre, plutôt qu'en raison d'on ne sait quelle théologie hérétique, qu'ils se virent parfois condamnés comme hérétiques, jusqu'au milieu du XII<sup>e</sup> siècle du moins. Mais à partir de la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, ces foules de *saints mendiants* des deux sexes se montrèrent disposées à assimiler toutes les doctrines hérétiques possibles

et imaginables. Nombre d'entre eux se firent cathares, joachimites ou vaudois, certains devinrent des zéloteurs de l'hérésie du Libre Esprit. Déjà vers 1230 dans l'ancien fief de Tanchelm, à Anvers, un certain Guillaume Cornélis montrait combien il était facile d'allier l'antinomisme si caractéristique de cette secte avec le culte de la pauvreté plus ou moins volontaire<sup>38</sup>. En effet, après avoir renoncé à son bénéfice ecclésiastique pour observer les règles de la vie apostolique, il proclama d'une part que les moines étaient condamnés sans rémission pour n'avoir pas pratiqué la pauvreté absolue, et que, d'autre part, la pauvreté pratiquée suivant les règles effaçait tous les péchés. Il s'ensuivait par exemple que les pauvres pouvaient forniquer sans péché : la légende veut d'ailleurs que Cornélis lui-même se soit « totalement abandonné à la luxure ». Plus de vingt ans après, les autorités ecclésiastiques s'efforçaient encore d'extirper ces idées répandues parmi la population d'Anvers. Le peuple affirmait que tous les riches, corrompus qu'ils étaient par *Avaritia*, étaient inéluctablement damnés et que la seule possession d'un habit de rechange constituait un obstacle au salut. C'était péché mortel que d'inviter un riche à sa table. Il était juste de prendre aux riches pour donner aux pauvres. Les pauvres pour leur part se trouvaient nécessairement en un état de grâce que nulle complaisance charnelle ne pouvait entamer<sup>39</sup>.

Les premières années du XIII<sup>e</sup> siècle virent la création des deux grands ordres mendiants, dominicain et franciscain, qui, avec la bénédiction de l'Église, reprirent bien des pratiques élaborées contre elle par les hérétiques apostoliques. Une élite entra dans ces ordres : ces prédicateurs errants, voués au culte de la pauvreté et de l'abnégation sous toutes ses formes, se concilièrent la dévotion des masses urbaines. À la même époque, des multitudes de citoyens entrèrent

dans les ordres dominicain et franciscain : quoique vivant en société comme laïques, ils rivalisaient d'ascétisme avec les moines réguliers. En apportant sa caution aux ordres mendiants, l'Église fut à même, un certain temps, de canaliser et de mettre à profit les énergies affectives qui constituaient une menace pour sa sécurité. Mais dès le milieu du siècle, cette méthode se révéla moins efficace. L'ardeur primitive des ordres mendiants ne tarda pas à décliner : leur ascétisme se fit moins rigoureux et leur prestige s'effondra en conséquence. L'Église se trouva derechef face à des groupements autonomes de pauvres volontaires. En Europe méridionale divers groupes particulièrement ascétiques firent sécession et, désertant les franciscains, se retournèrent contre l'Église. Le Nord de l'Italie et le Sud de la France, lieux d'élection de l'hérésie cathare quelques années auparavant, devinrent le foyer des franciscains spirituels et des *Fraticelli*, cependant que l'Europe septentrionale assistait à la renaissance du Libre Esprit.

L'hérésie du Libre Esprit, tenue en échec pendant plus de cinquante ans, connut une recrudescence rapide à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Dès cet instant et jusqu'à la fin du Moyen Âge, elle fut répandue par des hommes qu'on appelait communément des *bégards* et qui constituaient le pendant officieux et laïque des ordres mendiants. C'étaient également des mendiants. Ils hantaient les villes, patrouillant à travers les rues en groupes bruyants qui exigeaient l'aumône à grands cris, leur cri traditionnel étant : « Du pain pour l'amour de Dieu. » Ils portaient des costumes assez semblables à ceux des moines mais qu'ils avaient pris soin de différencier à l'aide de certains détails. Leur robe était tantôt rouge, tantôt fendue à partir de la taille. Afin de souligner leur exigence de pauvreté, ils portaient des capuchons rapiécés et de petite taille<sup>40</sup>. C'était une confrérie agitée et mal définie qui

parcourait le monde, dit-on, comme des moines vagabonds. Ils se volatilisèrent au moindre soupçon, se scindant en une infinité de groupuscules, qui émigraient de mont en mont comme d'étranges moineaux. Ces saints mendiants qui ne tiraient leur autorité que d'eux-mêmes, affichaient le plus grand mépris pour les moines et les prêtres à la vie facile ; ils se faisaient un plaisir d'interrompre les services religieux et se refusaient à toute discipline religieuse. Ils prêchaient sans cesse, sans autorisation, mais avec un succès considérable auprès du peuple. Ils ne disposaient pas d'un credo hérétique commun. Les autorités ecclésiastiques constatèrent néanmoins, au début du XIV<sup>e</sup> siècle, qu'on trouvait dans leurs rangs un grand nombre de missionnaires du Libre Esprit<sup>41</sup>.

À première vue, les bégards ou, pour reprendre leur nom le plus fréquent au XIV<sup>e</sup> siècle, les Frères du Libre Esprit, semblaient d'un ascétisme aussi rigoureux que les hérétiques apostoliques des générations précédentes. Certains s'établirent en marge des cités pour y vivre en ermites des offrandes de leurs admirateurs. Dans un cas au moins, à Cologne, une communauté de bégards hérétiques s'installa dans un Foyer de Pauvreté volontaire pour y vivre des aumônes qu'ils pouvaient recevoir dans les rues. Mais ils menaient plus souvent une vie errante, loin de tout bien et de tout foyer, comme les autres bégards. Certains étaient sans domicile fixe ; ils refusaient de porter quoi que ce soit avec eux ou de pénétrer dans une maison ; ils exigeaient même de manger en pleine rue tout ce qu'on leur offrait<sup>42</sup>. De même que les autres Pauvres Volontaires, ils groupaient en leur sein des individus d'origines sociales les plus diverses. Au début, certains Frères du Libre Esprit étaient des artisans : mais d'autres étaient issus de familles prospères et renommées, tandis que d'autres enfin, comme dans tous

les mouvements messianiques, venaient des couches les plus défavorisées de l'intelligentsia : moines, prêtres et clercs apostats. Tous, en tous cas, semblent avoir eu suffisamment de culture pour s'exprimer, oralement ou par écrit. Que de fois trouvons-nous le clergé, chargé de lutter contre eux, horrifié par la subtilité et l'éloquence de leur enseignement et par leur habileté dans le maniement de concepts théologiques particulièrement abscons<sup>43</sup>.

Comme tout pseudo-prophète digne de ce nom, l'adepte du Libre Esprit devait son prestige d'une part, à sa réputation d'ascétisme – gage de pouvoirs thaumaturgiques – et d'autre part à son éloquence et à sa prestance naturelles. Mais la secte qu'ils s'efforçaient de constituer différait grandement de celle des autres prophètes. À seule fin d'établir un Royaume des Saints sur terre, Tanchelm avait mobilisé les masses déracinées et désarmées. En quoi, nous l'avons vu, il eut de nombreux successeurs. Mais lorsque le mouvement du Libre Esprit passa de l'action à découvert dans la clandestinité, ses chefs firent appel à des gens qui avaient des raisons toutes différentes mais aussi solides de se sentir désorientés et frustrés : ils s'adressèrent aux femmes et notamment aux vieilles filles et aux veuves de la haute société urbaine. Étant donné, d'une part, les guerres et les conflits perpétuels, et, d'autre part, le célibat d'une grande partie de la population masculine (le clergé régulier et séculier), la population féminine dépassait largement le nombre des maris possibles. Chez les paysans et les artisans, les vieilles filles et les veuves entraient dans le circuit de l'industrie et de l'agriculture. Chez les aristocrates, il leur était toujours loisible d'entrer au couvent. Mais la société médiévale n'offrait aux femmes issues de grandes familles de négociants prospères qu'un seul rôle : celui de femme mariée. Il n'est pas surprenant que les vieilles filles et les

veuves de cette classe, que rien ne contraignait à travailler et qui n'avaient même pas à s'acquitter de tâches ménagères, ne remplissant aucune fonction sociale précise et ne jouissant pas du respect de la société, aient espéré avec autant d'ardeur que la masse des pauvres la venue d'un sauveur, d'un saint dont le secours leur permettrait d'atteindre une supériorité aussi absolue que l'était leur présente humiliation<sup>44</sup>.

De tous temps, ce genre de femmes joua un rôle considérable dans le mouvement du Libre Esprit. On disait déjà des amauriciens qu'ils officiaient comme directeurs de conscience clandestins « chez les veuves »<sup>45</sup>. C'est d'ailleurs ce qu'implique leur nom même : *béguin* et *papelard* n'étaient pas des surnoms normalement appliqués à des hommes mais à des laïques de sexe féminin. Lors de leur arrestation, un grand nombre de leurs disciples, « des femmes par eux corrompues et trompées », furent également emmenées à Paris pour y être interrogées<sup>46</sup>. Quelques générations plus tard et jusqu'à la fin du Moyen Âge, le mouvement dut beaucoup aux femmes connues sous le nom de *béguines* ; c'étaient des citadines, issues le plus souvent de familles aisées, qui se consacraient à la vie religieuse tout en demeurant dans le monde. Au cours du XIII<sup>e</sup> siècle, les béguines se multiplièrent dans la région de l'actuelle Belgique, dans le Nord de la France, dans la vallée du Rhin – Cologne en comptait deux mille – ainsi qu'en Bavière et dans certaines villes d'Allemagne centrale telles que Magdebourg. Afin de se distinguer, ces femmes adoptèrent un habit de type religieux, pèlerine de lainage gris ou noir et voile. Mais elles étaient loin de pratiquer toutes le même genre de vie. Certaines menaient une vie fort semblable à celle des autres femmes, mise à part une certaine orientation religieuse : elles vivaient en famille, de leurs biens ou de leur travail

personnel. D'autres qui avaient rompu toute attache, erraient de ville en ville en quête d'aumônes à l'instar des béguards. Mais la plupart des béguines constituèrent bientôt des communautés religieuses officieuses groupées dans certaines maisons ou quartiers<sup>47</sup>.

Pour l'Église, l'extension de ce mouvement de femmes souleva un problème analogue à celui des mouvements apostoliques parallèles chez les hommes. Dès la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, des béguines qui mendiaient, soit pour leur propre compte soit au profit de quelque communauté, éveillèrent la méfiance des autorités ecclésiastiques. Elles furent condamnées en même temps que les béguards par un concile de l'Archevêché de Mayence en 1259. Cette condamnation fut renouvelée en 1310. Les saints mendiants furent excommuniés, qui, par leur conduite et leur costume, se situaient à l'écart des autres chrétiens : ordre fut donné à toutes les paroisses de les expulser s'ils refusaient de s'amender. Au même moment, on s'attacha à mettre en doute l'orthodoxie des béguines. Dans la vallée du Rhin, on interdit aux moines de leur adresser la parole, sauf à l'église ou en présence de témoins. Tout moine qui pénétrait dans la maison d'une béguine serait passible d'excommunication<sup>48</sup>. Des rapports sur les abus à l'intérieur de l'Église rédigés à la veille du Concile œcuménique de Lyon, en 1274, font état de plusieurs plaintes dirigées contre les béguines. Un franciscain de Tournai signalait qu'en dépit de leur manque de formation théologique, les béguines se complaisaient dans l'étude d'idées neuves et abstruses<sup>49</sup>. Elles avaient traduit en français l'Évangile dont elles interprétaient les mystères, qui leur étaient matière à dissertations irrévérencieuses, soit durant leurs réunions, soit en pleine rue. On vendait à Paris des Bibles en langue vulgaire pleines d'erreurs et d'hérésies. Un évêque d'Allemagne de

l'Est déplorait l'oisiveté de ces femmes, véritables pies errantes qui refusaient d'obéir aux hommes sous prétexte que Dieu ne pouvait être mieux servi que par des êtres libres<sup>50</sup>.

Les béguines n'affichaient pas d'intentions formellement hérétiques, mais elles aspiraient farouchement à l'expérience mystique sous ses formes les plus intenses. Ce désir était, bien entendu, partagé par de nombreuses nonnes. Mais le mysticisme recéléait pour les béguines des tentations contre lesquelles les nonnes étaient prémunies. La discipline d'un ordre régulier faisait défaut aux béguines ; elles n'étaient pas non plus guidées par le clergé séculier qui voyait d'un œil peu amène ces accès d'ardeur religieuse insensés et téméraires<sup>51</sup>. Certes, les moines étaient mieux placés pour canaliser les énergies affectives de ces femmes et les faire servir au bien de l'Église. Durant la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, presque toutes les béguines demeurèrent affiliées aux tiers-ordres franciscain et dominicain<sup>52</sup>. Mais les moines ne parvinrent jamais à s'assurer le contrôle du mouvement dans son ensemble. C'est précisément parmi les béguines les plus ascétiques qu'on trouvait ces femmes qui préféraient les Frères du Libre Esprit aux moines, pour directeurs spirituels.

Vers 1320, pour échapper aux persécutions, le mouvement dut passer dans la clandestinité. Il semble qu'à partir de cette date les bégards hérétiques aient plus ou moins renoncé à mendier : ils préférèrent s'appuyer sur certaines relations clandestines avec certaines communautés de béguines. Tout missionnaire du Libre Esprit qui prenait contact avec une de ces communautés était sur-le-champ accueilli, hébergé et nourri. Sous la foi du serment, la nouvelle se répandit, à l'attention d'autres communautés sympathisantes, que l'Ange de la Parole divine était arrivé et

attendait en secret. Les béguines affluèrent de toutes parts pour entendre le saint homme<sup>53</sup>. Ce bégard prêchait alors sur la base de sa doctrine mystique, enveloppée d'expressions contournées, « paroles incroyablement subtiles, dit un chroniqueur, « aussi sublimes, spirituelles et métaphysiques qu'il est possible en allemand »<sup>54</sup>. Les béguines, fascinées, célébraient en lui « un homme qui portait grande semblance à Dieu et Lui était grandement familier »<sup>55</sup>. C'est ainsi et dans ce milieu que la doctrine fut préservée et développée. Le Millénium du Libre Esprit s'était mu en un empire invisible fondé sur les liens affectifs – souvent érotiques d'ailleurs – entre hommes et femmes.



## Chapitre VIII

### Par-delà le bien et le mal : une élite de surhommes (II)

#### La propagation du mouvement

À partir de l'époque des amauriciens et de Guillaume Cornelis, on peut suivre les progrès de l'hérésie du Libre Esprit à travers de vastes régions d'Europe. Dans la vallée du Rhin, où Arnold et ses disciples l'avaient jadis propagée, elle continua de prospérer. Il semble que des adeptes du Libre Esprit se soient manifestés aux alentours de 1215 dans le Haut-Rhin<sup>1</sup>, et qu'on en ait brûlé quelques-uns à Strasbourg<sup>2</sup>. En 1240, le célèbre scolastique Albert le Grand<sup>3</sup> en rencontra à Cologne, et des indications tendraient à prouver qu'ils s'affairaient, vers 1270, dans le diocèse de Trèves<sup>4</sup>. En 1307, un synode provincial, convoqué à cet effet par l'archevêque de Cologne<sup>5</sup>, essaya de débarrasser la ville des bégards et des béguines qui prêchaient la doctrine du Libre Esprit. Ces efforts furent vains et les franciscains de Cologne continuèrent, non sans raison, de considérer ces

hérétiques comme de sérieux rivaux. Pendant ce temps, le Libre Esprit pénétrait plus avant en Allemagne. Vers 1270, deux bégards, vêtus d'une robe rouge, poursuivaient leur propagande secrète dans la région de Nördlingen en Bavière<sup>6</sup> : loin d'être isolée, cette région se trouvait, à l'époque, sur la route du Brenner et sur celle qui menait de France vers l'est. Certains des hommes et des femmes qu'ils avaient convertis furent découverts ; après les avoir interrogés, on soumit les articles hérétiques qu'ils professaient à Albert le Grand pour qu'il les examinât en détail et les réfutât doctement. Mais l'hérésie avait trouvé un nouveau foyer et elle continua longtemps de fleurir dans les villes bavaroises<sup>7</sup>.

Au début du XIV<sup>e</sup> siècle, le Libre Esprit était devenu un sujet de grave inquiétude pour l'Église. Le concile œcuménique qui se tint sous Clément V, en 1311-1312, à Vienne sur le Rhône, étudia attentivement les « errements des bégards »<sup>8</sup>. La bulle *Ad Nostrum* analysa et condamna la doctrine du Libre Esprit ; les évêques et les inquisiteurs reçurent des instructions leur enjoignant d'observer la vie et la conversation des bégards et des béguines et de prendre des mesures contre tous ceux qui manifesteraient des opinions hétérodoxes. La bulle *Cum de quibusdam* vint compléter ces instructions : elle visait à obliger toutes les béguines à vivre, dorénavant, dans des communautés placées sous une surveillance ecclésiastique adéquate. Il s'agissait là d'un mandement extrêmement confus, qui eut pour effet, entre autres, de déclencher une persécution contre des communautés tout à fait inoffensives de béguines orthodoxes<sup>9</sup>. À bref délai, le pape dut intervenir en personne, sans grand succès d'ailleurs, pour protéger les femmes vertueuses des villes du Rhin qui étaient nombreuses à souffrir pour les

transgressions des Frères du Libre Esprit. Ces persécutions et cette confusion devaient durer plus d'un siècle.

Les bégards et béguines qui appartenaient effectivement à la confrérie du Libre Esprit furent, bien entendu, persécutés comme les autres. L'évêque de Strasbourg fut le premier, en 1317, à tenter d'appliquer la bulle *Ad Nostrum*. Ayant reçu de son diocèse de nombreuses doléances concernant cette hérésie, il constitua une commission et fut bientôt en mesure d'envoyer à son clergé une lettre pastorale qui tenait compte des résultats de cette enquête<sup>10</sup>. Les Petits Frères et les Petites Sœurs du Libre Esprit se virent interdire, sous peine d'excommunication, de porter leur costume distinctif ; on interdit au peuple, sous peine d'excommunication également, de faire l'aumône aux gens ainsi accoutrés. Les maisons qui leur servaient de lieux de réunion furent confisquées au profit des pauvres. Obligation fut faite de livrer aux autorités les écrits hérétiques, et la formule de mendicité : « Du pain pour l'Amour de Dieu » fut bannie. L'évêque fit tout ce qu'il put pour rendre effective l'application de ses ordres. Il parcourut son diocèse et, trouvant partout des signes d'hérésie, il organisa la première inquisition épiscopale régulière sur le territoire allemand<sup>11</sup>. Cette inquisition soumit les hérétiques à une persécution de tous les instants. Quelques bégards hérétiques s'enfuiront dans les diocèses voisins où l'évêque de Strasbourg continua de les poursuivre. Il écrivit à ses collègues de l'évêché de Mayence pour leur signaler le danger qui menaçait leur diocèse et les presser de suivre son exemple. Cependant, cet homme, qui n'avait rien d'un fanatique, plaida également auprès du pape la cause de certaines béguines que l'on persécutait sans raison<sup>12</sup>.

C'est à Cologne, leur domaine traditionnel, que se produisit l'offensive suivante contre les Frères du Libre Esprit.

Leur vieil ennemi, l'archevêque – celui-là même qui avait convoqué le synode provincial de 1307 – en convoqua un autre en 1322, qui fut chargé de mettre un terme à leur incessante propagande. Le mouvement était devenu clandestin. Les hérétiques de Cologne avaient trouvé un chef remarquable en la personne d'un certain Gautier qui, originaire de Hollande, avait déjà exercé des activités missionnaires à Mayence<sup>13</sup>. Prédicateur éloquent, doué d'un grand pouvoir de persuasion, il avait rédigé en Allemand diverses brochures qui circulaient sous le manteau parmi ses sectateurs. Il fut enfin arrêté et, les pires tortures n'ayant pu le contraindre à trahir les siens ou à abjurer, on finit par le brûler. Si l'on en croit une de nos sources, Gautier aurait été un prêtre apostat et le chef d'un vaste réseau clandestin qui aurait été arrêté par ruse en 1325 ou en 1327. À cette occasion, on aurait exécuté une cinquantaine de Frères du Libre Esprit : certains auraient été brûlés, d'autres noyés dans le Rhin<sup>14</sup>.

En dépit de toutes ces persécutions, le Libre Esprit subsista à Cologne et dans la vallée du Rhin. En 1335, on s'aperçut qu'une communauté de bégards hérétiques pratiquait la pauvreté volontaire depuis plus de trente ans, dans un centre installé à Cologne<sup>15</sup>. En 1339, après avoir passé toute leur vie à initier les femmes à la doctrine du Libre Esprit, trois bégards hérétiques furent arrêtés à Constance<sup>16</sup>. En 1353, l'activité renouvelée des hérétiques alarma si fort le pape Innocent VI, qu'il nomma, pour la première fois, un inquisiteur papal en Allemagne<sup>17</sup> et donna l'ordre aux autorités séculières de lui prêter main-forte et de mettre leurs prisons à sa disposition. En 1356, un adepte, venu de Bavière pour s'installer dans la vallée du Rhin, fut arrêté et brûlé à Spire parce qu'il prêchait le Libre Esprit<sup>18</sup>. Un an plus tard, l'archevêque de Cologne se plaignait à nouveau du nombre

considérable d'hérétiques, qui risquaient fort de contaminer l'ensemble de ses fidèles<sup>19</sup>. Pendant les dix dernières années du siècle, Nicolas de Bâle<sup>20</sup>, hérésiarque important, gagna des fidèles à sa cause dans presque toute la région du Rhin comprise entre Constance et Cologne. Certains d'entre eux furent brûlés à Heidelberg et à Cologne. Quant à lui, après avoir longtemps tenu en échec les inquisiteurs qui s'efforçaient de prouver sa culpabilité, il fut arrêté et brûlé à Vienne. Ce qui n'empêcha pas le Libre Esprit de survivre dans la vallée du Rhin. On brûla un de ses sectateurs à Mayence en 1458<sup>21</sup> et, dans les dernières années du siècle, l'écrivain satirique Sébastien Brant, de Strasbourg, parlait encore de cette hérésie comme d'un phénomène familier<sup>22</sup>.

Cette hérésie, qui y était apparue en 1270, connut aussi de longues vicissitudes en Bavière. Aux alentours de 1330, elle avait, semble-t-il, franchi la Bavière et atteint les frontières du Royaume de Bohême et du Duché d'Autriche<sup>23</sup>. Au milieu du siècle, des missionnaires du Libre Esprit se montraient fort actifs au sein des communautés de béguines de Bavière<sup>24</sup>. En 1342 on découvrit une association secrète de bégards hérétiques dans le diocèse de Würzbourg<sup>25</sup>. En 1377, un synode réuni à Regensbourg se plaignait encore, non sans raison, de l'influence de croyances associées au Libre Esprit et, quatre ans plus tard, dans le diocèse voisin d'Eichstätt, on arrêtait et jugeait un Frère du Libre Esprit<sup>26</sup>. Aux environs de 1400, un inquisiteur mentionnait certains Frères du Libre Esprit qui pratiquaient la pauvreté volontaire dans un centre situé à Cham, près de Regensbourg<sup>27</sup>. Tout au long du xv<sup>e</sup> siècle, le Libre Esprit semble avoir continué de couvrir en Bavière. Au milieu du siècle, le synode de Würzbourg reprenait les anciens interdits concernant les prédicateurs bégards itinérants, tandis que l'évêque d'Eichstätt frappait d'excommunication les bégards hérétiques,

communément appelés Frères de la Pauvreté volontaire, qui continuaient à parcourir le pays en mendiant le long des chemins. De telles exclusives furent fréquemment renouvelées jusqu'à la fin du siècle<sup>28</sup>.

Nul ne sait par quelles étapes le Libre Esprit gagna à l'est les territoires de l'empire. Toujours est-il qu'en 1332 on découvrit une communauté de béguines hérétiques très à l'est, à Schweidnitz, en Silésie<sup>29</sup>. Ces femmes pratiquaient la pauvreté volontaire dans un centre qui ressemblait beaucoup à celui réservé aux hommes, que l'on devait découvrir trois ans plus tard, et qui – autre trait commun – datait déjà d'une trentaine d'années. Ce n'était là qu'un des nombreux centres de cette organisation clandestine ; par l'intermédiaire des bégards hérétiques qui traversaient ces régions, il restait en contact avec des groupes semblables situés dans des villes aussi éloignées les unes des autres que Breslau, Prague, Leipzig, Erfurt et Mayence. En Allemagne centrale, la région comprise entre Erfurt et Mayence devint un centre important du Libre Esprit. Les béguines y étaient apparues presque aussi tôt qu'ailleurs – c'est en 1235 que la plus célèbre de toutes les béguines, Mathilde de Magdebourg, était entrée dans cette communauté – et les bégards itinérants attirèrent l'attention du synode de Magdebourg dès 1261<sup>30</sup>. Dans le livre qu'elle consacra, entre 1265 et 1277, à ses propres expériences mystiques, Mathilde mettait ses lecteurs en garde contre les Frères du Libre Esprit<sup>31</sup>. Mais les documents sont rares et la présence du Libre Esprit en Allemagne centrale ne se manifeste clairement qu'à partir de 1335, date à laquelle un scribe, qui avait subi l'influence de cette doctrine, fut arrêté et brûlé à Erfurt après avoir refusé d'exciper de la folie<sup>32</sup>. L'année suivante, trois béguines du « haut esprit » furent arrêtées à Magdebourg, mais elles se rétractèrent et furent remises en liberté<sup>33</sup>.

Durant la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, les Frères du Libre Esprit en Allemagne centrale furent intimement liés à la secte des flagellants, fondée par Conrad Schmid ; les deux sectes se prêtaient un concours réciproque si efficace que les autorités en vinrent à considérer cette région comme le plus dangereux bastion de l'hérésie sur tout le territoire allemand. Vers 1370, lorsqu'une trêve intervint dans la lutte perpétuelle que se livraient le pape et l'empereur, Walter Kerlinger, chapelain et ami de l'empereur Charles IV, fut nommé par Urbain V inquisiteur en Allemagne et se vit accorder de grands privilèges par l'empereur<sup>34</sup>. Ce fut sur l'Allemagne centrale que cet homme fit porter tous ses efforts. En 1368, il dirigea à Erfurt le procès d'un meneur du Libre Esprit et, peu de temps après, il mit la main sur un groupe de plus de quarante hérétiques des deux sexes à Nordhausen ; Conrad Schmid semble avoir été un des sept hérétiques qu'il envoya au bûcher<sup>35</sup>. Très vite, Erfurt et Magdebourg furent débarrassées des bégards et des béguines hérétiques. Mais en annonçant que Kerlinger avait anéanti tous les hérétiques en Allemagne centrale, l'empereur faisait preuve d'un optimisme exagéré<sup>36</sup>. Comme nous l'avons vu, une secte clandestine de flagellants subsista encore dans cette région pendant un siècle ; et il est peu probable que la découverte, en 1551, à moins de cinquante kilomètres d'Erfurt, de la secte des Amis par le Sang qui présentait toutes les caractéristiques essentielles du Libre Esprit, soit due à une simple coïncidence<sup>37</sup>.

En 1372, Grégoire XI, successeur d'Urbain, remarqua que les hérétiques qui s'étaient enfuis d'Allemagne centrale, cherchaient refuge dans la vallée du Rhin, aux Pays-Bas et dans la partie septentrionale de l'Allemagne. Il demanda, en conséquence, à l'empereur, d'inciter les autorités séculières de ces régions à coopérer avec les inquisiteurs et à les aider

à poursuivre les fugitifs<sup>38</sup>. En fait, le Libre Esprit semble avoir atteint le Nord de l'Allemagne à la fin du xiv<sup>e</sup> siècle. Vers 1402, deux apôtres furent brûlés dans les villes hanseatiques de Lübeck et de Wismar<sup>39</sup>. On ne sait rien d'autre des Frères du Libre Esprit dans les villes de la Baltique. Cela est-il dû à leur petit nombre, ou au fait que l'Inquisition allait rarement les poursuivre si loin ? Il est certain, en revanche, qu'ils étaient encore nombreux aux Pays-Bas. À la fin du xiv<sup>e</sup> siècle, on considérait la Hollande, de même que le Brabant et la vallée du Rhin, comme une région où l'hérésie était particulièrement bien enracinée. En fondant la communauté religieuse, mais non monastique, des Frères de la Vie commune – à laquelle Thomas à Kempis devait conférer un tel éclat – le prédicateur Gerhard Groot visait en particulier à fournir, dans les limites de l'orthodoxie, un exutoire aux besoins qui avaient cherché à s'exprimer à travers les communautés hérétiques du Libre Esprit<sup>40</sup>. Il est possible que cette hérésie ait subsisté en Hollande tout au long du xv<sup>e</sup> siècle. On a soutenu, sans trop d'in vraisemblance, que le peintre Jérôme Bosch appartenait à la communauté des Frères du Libre Esprit et qu'un grand nombre de ses œuvres les plus belles leur était spécialement destiné ; or il est certain que Bosch peignit tous ses tableaux à Hertogenbosch (Bois-le-Duc), sa ville natale, entre 1480 et 1516<sup>41</sup>.

Dans le Brabant, le célèbre mystique, Ruysbroeck l'Admirable entretint de nombreux rapports avec les Frères du Libre Esprit. La première adepte qu'il rencontra fut une nommée Bloemhardine, fille d'un riche négociant de Bruxelles<sup>42</sup>. Assise sur une chaise d'argent, cette femme écrivait de subtiles dissertations sur l'Esprit de Liberté. Ses disciples lui manifestaient une dévotion bien proche de l'adoration. À sa mort, en 1335, des foules d'infirmes vinrent

toucher son corps dans l'espoir d'une guérison miraculeuse. Pendant les dernières années de sa vie, nous dit-on, seul Ruysbroeck fut capable de s'opposer à elle. Mais, en agissant de la sorte, il ne put s'empêcher de se faire des ennemis qui le brocardèrent dans les rues<sup>43</sup>. Ce conflit inspira ses tout premiers écrits, datant de 1335 à 1340, et parmi eux son chef-d'œuvre, *L'ornement des noces spirituelles*. Il ne cessa d'attaquer les Frères du Libre Esprit dans chacun de ses livres jusqu'à ce que la mort l'emportât en 1381, à l'âge de quatre-vingt-huit ans. Les témoignages de ce mystique sur les mystiques hérétiques comptent parmi les plus fouillés et les plus pénétrants que nous possédions<sup>44</sup>.

Bruxelles continua d'offrir un refuge aux Frères du Libre Esprit. En 1410, l'évêque de Cambrai nomma deux inquisiteurs pour déraciner ce que l'on appelait encore « l'hérésie de Bloemmardine » ; mais ils se trouvèrent impuissants en face de l'enthousiasme populaire<sup>45</sup>. Des chansons contre eux fusaient dans les rues ; on ourdit même des attentats contre eux. Ils parvinrent cependant à dénicher un groupe d'hérétiques ; et, en 1411, l'évêque fit subir un interrogatoire à un moine nommé Guillaume de Hildernissen que l'on soupçonnait d'être l'un de leurs chefs. C'était un homme de noble extraction qui avait fait une brillante carrière comme professeur de théologie dans la vallée du Rhin et aux Pays-Bas, et qui avait été prieur de deux couvents différents. Le degré de sa complicité n'apparaissant pas clairement, il ne fut condamné qu'à quelques années de pénitence et de réclusion. L'enquête révéla l'existence d'une communauté secrète de sectateurs qui se nommaient les *Homines intelligentiae*, l'*intelligentia* étant, dans la terminologie du Moyen Âge, la plus haute faculté de l'âme qui seule rend possible l'extase mystique<sup>46</sup>. Cette communauté avait été fondée à la suite

de la révélation dont avait été gratifié un certain Gilles de Leeuwe, connu aussi sous le nom de Sanghers : c'était un laïque, qui descendait d'une famille flamande distinguée, et qui était déjà mort au moment de l'enquête. Les *Homines intelligentiae* comprenaient un certain nombre de femmes. Il est significatif que Guillaume ait dû se livrer à une abjuration publique dans le quartier de Bruxelles où vivaient les béguines.

Les activités des Frères du Libre Esprit aux Pays-Bas ne peuvent se distinguer de celles qu'ils exerçaient dans la vallée du Rhin ; comme nous l'avons vu les bégards allaient et venaient à travers toute la région, de même qu'entre les Pays-Bas et le Nord de la France. Dans la région comprise entre Bruxelles et Paris, plusieurs intellectuelles prirent la succession de Bloemhardine : elles écrivaient des brochures doctrinales et prirent la direction des groupes de mystiques hérétiques. Dans les dix premières années du XIV<sup>e</sup> siècle, à l'époque où les bégards hérétiques prêchaient publiquement dans les villes du Rhin, une béguine cultivée du Hainaut se signalait par son activité à Cambrai, à Châlon et à Paris. Marguerite de Porette avait écrit en français un ouvrage de théologie mystique, qui fut condamné par l'archevêque de Cambrai et brûlé sur la place publique à Valenciennes. Elle en rédigea un nouvel exemplaire et, en dépit de maints avertissements, voulut à tout prix le montrer à des « bégards et autres gens simples ». Elle menait une vie errante et misérable ; un bégard l'accompagnait, se croyant destiné par Dieu à être l'ange gardien de ceux qui faisaient acte de pauvreté volontaire. Tous deux finirent par tomber aux mains de l'Inquisition à Paris. Pendant ses dix-huit mois de captivité, Marguerite refusa obstinément d'acheter son absolution au prix d'une rétractation. En 1310, un comité de théologiens condamna son livre ; quant à elle,

après avoir été excommuniée, elle fut condamnée au bûcher<sup>47</sup>. Elle semble avoir eu un grand nombre de disciples ; quelques mois après sa mort, Clément V ordonnait à l'inquisiteur de Langres d'agir avec vigueur contre les hérétiques qui s'y multipliaient si rapidement qu'ils constituaient un sérieux danger pour la foi<sup>48</sup>.

En 1365, le pape Urbain v jugea nécessaire de faire connaître ses observations sur les activités des bégards en France<sup>49</sup>. Il avertit les évêques et les inquisiteurs que ces hommes continuaient, sous couvert de sainteté, de répandre leurs erreurs parmi les simples gens, et l'évêque de Paris reçut des renseignements détaillés sur leur façon de vivre, et des indications concernant les endroits où l'on pouvait les trouver. En 1372, certains hérétiques des deux sexes qui se donnaient le nom de *Société des Pauvres*, mais que désignait vulgairement le sobriquet obscène de *turlupins*, furent arrêtés à Paris. Ils étaient, eux aussi, dirigés par une femme : Jeanne Dabenton. On la brûla, ainsi que le corps de son adjoint, mort en prison, et les écrits et costumes étranges de ses disciples. On ne sait rien de leur doctrine, mais le nom de *turlupins* n'était normalement donné qu'aux Frères du Libre Esprit<sup>50</sup>. Ce qui est certain, c'est que le Libre Esprit attirait l'attention dans le Nord de la France à la fin du xiv<sup>e</sup> et au début du xv<sup>e</sup> siècle. Jean Charlier de Gerson, chancelier de l'Université de Paris, était fort bon juge en la matière, car il joignait une grande intelligence et une vaste expérience à une sympathie profonde pour le mysticisme. Dans toute une série d'ouvrages écrits entre 1395 et 1425, Gerson analysa et condamna le faux mysticisme des turlupins, des bégards et des béguines, tenants de l'hérésie de l'Esprit de Liberté<sup>51</sup>. Il tenait pour l'une des personnes les plus dangereuses parmi ces hérétiques une certaine Marie de Valenciennes, qui avait

écrit un livre d'une incroyable subtilité. Les croyances et les coutumes qu'il attribue aux hérétiques français ne se distinguent pas de celles de leurs collègues d'Allemagne. En fait, c'est bien de Lille et de Tournai qu'un groupe d'une quarantaine d'enthousiastes partit en 1418, traversant toute l'Europe pour aller répandre la doctrine du Libre Esprit en Bohême, pays qui se débattait au bord de la révolution et de la guerre civile : les conséquences en seront étudiées ultérieurement<sup>52</sup>.

Un siècle plus tard, dans la tourmente de la Réforme, les Pays-Bas et le Nord de la France assistèrent aux progrès d'une doctrine dite de la Liberté spirituelle qui, sur tous les points essentiels, ne faisait que reprendre celle du Libre Esprit ; elle horrifiait tout autant les réformateurs que leurs adversaires catholiques. En 1525, un jeune ardoisier inculte d'Anvers, nommé Loy Pruystinck, qui s'était fait des disciples parmi les artisans et les apprentis tels que les peigneurs de textiles et les bonnetiers, envoya deux émissaires à Wittenberg pour y rencontrer Martin Luther<sup>53</sup>. Ceci, l'année même où la Révolte des Paysans ébranlait la structure de la société allemande et où Luther, pour sa part, dénonçait furieusement le « prophète » millénariste des paysans, Thomas Müntzer. Cette entrevue bouleversa et scandalisa tellement Luther qu'il envoya une lettre au parti luthérien d'Anvers pour le prévenir contre le faux prophète qu'il portait en son sein. Mais si l'avertissement de Luther, associé à la vigilance de l'Église et de l'Inquisition catholique, entrava la croissance du mouvement, ils ne purent l'enrayer de façon permanente. Une grave épidémie de peste à Anvers en 1530 lui gagna un grand nombre de nouveaux disciples. Chez les pauvres, le prestige de Pruystinck était tel que, dit-on, ils se jetaient à genoux sur son passage ; la secte comprenait de nombreux

éléments marginaux de la société, voleurs, prostituées ou mendiants. Mais on pouvait trouver parmi les bailleurs de fonds du mouvement un certain nombre de riches négociants et même le joaillier de François I<sup>er</sup>. Quel que fût leur rang, on attendait d'eux fraternisation et embrassements publics. Quant à Pruystinck, comme pour symboliser à la fois sa vocation de pauvreté et son titre à la dignité suprême, il allait vêtu de robes ressemblant à des guenilles, mais cousues de diamants. La secte avait connu un essor remarquable non seulement à Anvers, mais à travers tout le Brabant et les Flandres avant 1544, date à laquelle les autorités civiles entreprirent de l'écraser. Pruystinck mourut brûlé, tandis que cinq de ses disciples étaient décapités, et que d'autres s'enfuyaient en Angleterre.

Si le peu que nous savons de la doctrine de Pruystinck ne confirme guère les accusations d'antinomisme lancées contre lui et ses sectateurs, la secte des quintinistes, en revanche, semble avoir effectivement hérité de tout l'anarchisme des Frères du Libre Esprit au Moyen Âge. La carrière du tailleur Quintin, qui en fut le fondateur, coïncida à peu près exactement avec celle de Pruystinck. Originaire du Hainaut, il fait parler de lui pour la première fois à Lille en 1525 ; dix ans plus tard, on le retrouve à Paris en compagnie d'un autre tailleur et d'un prêtre apostat. C'est là que Calvin découvrit ces quintinistes, ou, comme il les appelle, ces « libertins spirituels », qui sévissaient parmi les fidèles de la religion réformée. Il engagea une controverse publique avec eux et en 1539, les dénonça dans la version révisée de *l'Institution de la religion chrétienne*<sup>54</sup>. Pendant ce temps, le réformateur allemand Bucer, ayant rencontré à Strasbourg des libertins spirituels et remarqué leur propagande clandestine, écrivit à Marguerite de Navarre – qui était fêrue

de mysticisme – pour lui recommander de n'être pas dupe de ces individus<sup>55</sup>. Cette recommandation était fort opportune, car, en 1543, Quintin et trois de ses associés avaient, en fait, réussi à se trouver des places dans la suite de la reine, qui les tenait pour des mystiques chrétiens. Deux ans plus tard, Calvin lui-même écrivait à Marguerite pour l'éclairer sur la nature véritable de ses protégés. Quintin semble avoir été en fin de compte renvoyé de la cour ; en 1547, il était de retour dans sa patrie d'origine. La tentative qu'il fit à Tournai pour séduire un certain nombre de dames respectables de la ville le fit découvrir : il fut jugé et brûlé<sup>56</sup>.

Pendant ce temps, la propagande à laquelle Quintin et ses disciples n'avaient cessé de se livrer, au moyen de prédications et de brochures clandestines, avait opéré un grand nombre de conversions à Tournai et à Valenciennes ; Calvin évalue leur nombre à 10 000<sup>57</sup>. Pour contrecarrer ces activités, la communauté protestante de Strasbourg envoya un de ses pasteurs à Tournai, mais les autorités catholiques l'arrêtèrent et le condamnèrent au bûcher. La polémique que Calvin poursuivit contre eux fut plus efficace. En 1545, il publia son traité *Contre la secte phantastique et furieuse des libertins qui se nomment spirituels* ; et lorsqu'en 1550 un ancien franciscain, qui était devenu le protégé des bonnes dames de Rouen, plaida la cause de la secte et de ses croyances, Calvin et son collaborateur Farel publièrent des réponses sous forme de brochures<sup>58</sup>. L'hérésie disparut ensuite – ou se fit au moins clandestine – dans les régions qui avaient si longtemps constitué son terrain d'élection ; cela au moment même où s'écroulait son autre puissant bastion en Allemagne. Elle devait faire une brève réapparition en Angleterre à l'époque de Cromwell, un siècle plus tard.

## Vers la déification de soi-même

Les adeptes du Libre Esprit ne constituaient pas une Église unique, mais plutôt une série de familles d'esprit, dont chacune possédait son propre messie, ses pratiques, ses rites et ses articles de foi particuliers. Les liens qui unissaient ces groupes entre eux étaient souvent très lâches, mais ils restaient en contact les uns avec les autres. Aussi le Libre Esprit fut-il toujours nettement reconnaissable comme une manière de religion possédant un corpus doctrinal unique, qui se transmettait de génération en génération. C'est au XIV<sup>e</sup> siècle que, pour la première fois, on distingue clairement l'ensemble de la doctrine : les caractères qu'elle présente à l'époque ne subiront guère de changements pendant toute l'histoire du mouvement<sup>59</sup>.

Le substrat métaphysique de la doctrine était fourni par le néo-platonisme ; mais on négligeait totalement les efforts faits, depuis le pseudo-Denys et Erigène, pour adapter le néo-platonisme aux croyances chrétiennes. Le panthéisme de Plotin, loin d'être escamoté, y retrouvait une place de choix. Les Frères du Libre Esprit n'hésitaient pas à dire : « Dieu est tout ce qui est<sup>60</sup>, Dieu se trouve dans chaque pierre et dans chaque membre du corps humain aussi sûrement que dans le pain eucharistique<sup>61</sup> Toute chose créée est divine<sup>62</sup> ». En même temps, ils reprenaient à leur compte l'interprétation plotinienne de ce panthéisme. C'est l'essence éternelle des choses, et non leur existence dans le temps, qui constitue l'essence de Dieu ; tout ce qui possède une existence distincte et passagère reste une émanation de Dieu, mais n'est plus Dieu. Par ailleurs, tout ce qui existe ne peut manquer d'aspirer à retrouver son origine divine et s'efforce nécessairement de s'y perdre à nouveau. À la fin

des temps, tout se trouvera à nouveau absorbé en Dieu<sup>63</sup>. Aucune émanation ne subsistera, rien qui possède une existence séparée, rien qui soit susceptible de connaître, de désirer, d'agir. Il ne restera plus qu'une essence unique, inaltérable, inactive : une « béatitude » qui embrassera toute chose<sup>64</sup>. Les personnes de la trinité elles-mêmes – les Frères du Libre Esprit insistent sur ce point – seront absorbées dans cet Un indifférencié. À la fin des temps, Dieu sera vraiment Tout.

Dès à présent, cette réabsorption constitue le lot de l'âme humaine à l'instant de la mort corporelle. L'âme se perd alors dans son origine divine, comme une goutte d'eau qui, tirée de la cruche, y retourne, ou comme une goutte de vin dans la mer<sup>65</sup>. Il va de soi que cette doctrine équivalait à l'assurance d'un salut universel, encore qu'impersonnel ; et les plus conséquents des Frères du Libre Esprit maintenaient effectivement que le ciel et l'enfer n'étaient rien d'autre que des états de l'âme ici-bas, et qu'il n'y avait après la mort ni châtement ni récompense<sup>66</sup>. Abriter en soi l'incarnation de l'Esprit saint et recevoir la révélation qu'Il nous apportait, c'était ressusciter d'entre les morts et posséder le ciel. Tout homme qui connaissait le Dieu qu'il abritait portait en lui-même son propre ciel. Que l'on reconnût seulement sa propre divinité, et l'on ressuscitait Spirituel, citoyen naturalisé du ciel sur la terre. En revanche, l'ignorance de sa propre divinité constituait un péché mortel, le seul péché mortel en vérité. Telle était la signification de l'enfer, que l'on transportait également avec soi dans la vie d'ici-bas<sup>67</sup>.

Plotin avait soutenu que les êtres humains pouvaient même, dans une certaine mesure, faire l'expérience de cette réabsorption avant la mort du corps. L'âme avait la possibilité d'échapper à ses attaches sensibles et à la conscience qu'elle avait d'elle-même et de se plonger un moment,

inconsciente et immobile, dans l'Un. C'est cet aspect du néo-platonisme qui fascinait les Frères du Libre Esprit. Bien que ce mouvement soit traditionnellement connu sous le nom d'hérésie *panthéiste*, un grand nombre de ses sectateurs manifestaient peu d'intérêt pour la métaphysique panthéiste qu'ils ne comprenaient guère. Mais ils avaient tous en commun une certaine façon de concevoir l'âme humaine. « L'âme, disait une femme, est si vaste que tous les saints et les anges ne parviendraient pas à l'emplir, si belle que la beauté des saints et des anges ne saurait l'égaliser. Elle emplit toutes choses. »<sup>68</sup> Pour les Frères du Libre Esprit, l'âme n'était pas seulement destinée à être réabsorbée en Dieu à la mort du corps ; par essence, elle était elle-même divine de toute éternité, et le demeurait virtuellement, alors même qu'elle habitait un corps humain<sup>69</sup>. Selon l'expression du traité hérétique trouvé dans la cellule de l'ermite près du Rhin : « La divine essence est mon essence, et mon essence est la divine essence... De toute éternité l'homme a toujours été Dieu en Dieu... De toute éternité l'âme de l'homme est Dieu en Dieu... L'homme n'a pas été conçu ; il est, de toute éternité, absolument, inconcevable ; et comme il n'a pu être conçu, il est totalement immortel. » C'est à la lumière de ces déclarations qu'il faut interpréter l'affirmation qui revient constamment sous la plume des hérétiques : « Toute créature rationnelle est, par nature, bienheureuse. »<sup>70</sup>

Pratiquement, toutefois, les Frères du Libre Esprit étaient tout aussi convaincus que les autres sectateurs que les privilèges les plus élevés étaient l'apanage des membres de leur confrérie. Ils divisaient l'humanité en deux groupes : d'un côté, les *frustes en esprit*, la majorité, qui ne parvenaient pas à développer leurs virtualités divines ; de l'autre, les *subtils en esprit*, c'est-à-dire eux-mêmes. Ils soutenaient que

cette absorption totale et permanente en Dieu, qui n'était accessible aux autres mortels qu'après leur mort, et que l'univers ne connaîtrait qu'à la fin des temps, les subtils en esprit l'atteignaient dès leur vie d'ici-bas. C'était aller infiniment plus loin que Plotin. En fait, le cœur de cette hérésie ne résidait nullement dans une idée philosophique, mais dans une aspiration, le désir passionné qu'éprouvaient certains êtres humains de dépasser la condition humaine et de devenir Dieu. Pour les membres du clergé qui les observaient, cela ne faisait aucun doute. Ils accusaient ces hommes et ces femmes de se placer au-dessus des saints, des anges, de la Vierge et même du Christ<sup>71</sup>. « Ils disent qu'ils sont Dieu par nature, sans aucune distinction, commente l'évêque de Strasbourg, ils se croient les réceptacles de toutes les perfections divines et pensent qu'ils sont éternels et dans l'éternité. »<sup>72</sup> Ruysbroeck fait émettre à son adversaire hérétique les prétentions les plus folles :

Il en est de moi comme du Christ, dans tous les domaines et sans exception. Tout comme Lui, je suis la vie et la sagesse éternelles, né du Père dans ma nature divine ; tout comme Lui, je suis né dans le temps et à la manière des êtres humains ; et c'est pourquoi je ne fais qu'un avec Lui, tout à la fois Dieu et homme. Tout ce que Dieu lui a donné, Il me l'a aussi donné, et au même degré... Christ a été envoyé dans la vie active pour me servir, afin de vivre et de mourir pour moi ; tandis que moi, je suis envoyé dans la vie contemplative qui se situe bien plus haut... Si le Christ avait vécu plus longtemps, il aurait atteint la vie contemplative comme moi. Tout l'honneur qu'on accorde au Christ m'est en fait accordé, ainsi qu'à tous ceux qui ont atteint cette vie plus élevée... L'élévation de son corps à l'autel, c'est mon élévation ; là où son corps est porté, le mien l'est aussi, car nous ne formons qu'une chair et qu'un sang, une seule et même Personne que nul ne peut diviser<sup>73</sup>.

On a souvent tenu pour des exagérations polémiques ces propos qui sont sans doute rigoureusement objectifs. On peut citer de nombreux exemples d'hérétiques qui déclaraient que la Vierge et le Christ s'étaient arrêtés en deçà de la perfection requise des subtils en esprit<sup>74</sup>. Et les adeptes du Libre Esprit ont eux-mêmes laissé des récits fort détaillés de leurs expériences. D'abord venait une période pendant laquelle le novice s'adonnait à diverses techniques – allant de l'abnégation et de la torture volontaire à la pratique de la passivité et de l'indifférence absolues – destinées à produire les conditions psychiques voulues. Puis, après un entraînement qui pouvait durer des années, venait la récompense<sup>75</sup>.

L'Esprit de Liberté, ou le Libre Esprit, dit un adepte, est atteint lorsqu'on est tout entier changé en Dieu. Cette union est si complète que ni la Vierge Marie, ni les anges ne sont capables de distinguer entre l'homme et Dieu. En elle, on revient à son état originel d'avant la séparation d'avec Dieu. On est éclairé par cette lumière essentielle, à côté de laquelle toute lumière créée n'est que ténèbres et offuscation. On peut être, à son gré, Père, Fils ou Saint-Esprit<sup>76</sup>.

De telles prétentions ne sont en aucune manière l'exception parmi les Frères du Libre Esprit. Un pensionnaire du centre de Pauvreté volontaire de Cologne affirme qu'il est « totalement liquéfié dans l'Éternité »<sup>77</sup>, et si étroitement uni à Dieu que les anges ne peuvent distinguer entre Dieu et lui. Une pensionnaire du centre de Schweidnitz soutient qu'elle est Dieu, comme Dieu est lui-même Dieu ; tout comme le Christ, elle est inséparable de Dieu<sup>78</sup>. Le traité de l'Ermite dit à peu près la même chose : « L'homme parfait est Dieu... Parce qu'un tel homme est Dieu, le Saint-Esprit tire de lui, ainsi que de Dieu, son être essentiel... L'homme parfait est plus qu'un être créé... Il a atteint à cette union

tout intime qui liait le Christ au Père... Il est vraiment Dieu et homme. »<sup>79</sup> Mais c'est dans le traité hérétique connu sous le nom de *Schwester Katrei* que se trouve le récit le plus complet de ces expériences<sup>80</sup>. Après toute une série d'extases au cours desquelles son âme s'est « élancée », pour retomber ensuite, Soeur Catherine connaît une grande extase qui l'affranchit complètement des servitudes de l'existence humaine. S'adressant à son confesseur qui, de toute évidence, est lui-même un Frère du Libre Esprit, elle s'écrie : « Réjouissez-vous avec moi ! Me voici devenue Dieu ! » « Dieu soit loué ! répond-il. Maintenant, abandonnez tous vos semblables, renfermez-vous dans l'état d'unicité que vous avez connu, car ainsi vous resterez Dieu. » La femme tombe dans une profonde extase ; elle revient à elle, forte de cette certitude : « Me voici éternelle dans ma béatitude éternelle ! Jésus-Christ m'a faite son égale, et il m'est désormais impossible de déchoir. »

De telles expériences différaient grandement de l'*unio mystica*, telle qu'elle était reconnue et admise par l'Église. Celle-ci était une illumination momentanée, qu'il n'était donné de connaître que de temps à autre, parfois même une seule fois dans sa vie. Quelles que fussent les énergies ainsi libérées et quelle que fût la certitude qu'il pouvait en tirer, le mystique ne renonçait pas pour autant à sa condition humaine ; il lui restait à vivre sa vie ici-bas comme un mortel ordinaire. À l'opposé, l'adepte du Libre Esprit se sentait complètement métamorphosé ; non seulement il avait été uni à Dieu, mais il était identique à Lui et le demeurait éternellement. C'est même trop peu dire, car il n'était pas rare qu'un adepte du Libre Esprit prétendît avoir dépassé Dieu. Les femmes de Schweidnitz prétendaient que leur âme avait, par ses propres efforts, atteint un degré de perfection supérieur à celui qu'elle possédait lorsqu'elle avait

émané de Dieu, supérieur à celui que Dieu souhaitait qu'elle possédât. Elles prétendaient exercer un tel pouvoir sur la sainte Trinité qu'elles pouvaient la « mener comme un cheval ». Les hérétiques de Souabe disaient, en 1270, qu'ils s'étaient élevés au-dessus de Dieu et que, ayant atteint le degré le plus élevé de la perfection divine, ils avaient abandonné Dieu<sup>81</sup>. Il n'était pas rare qu'un adepte, homme ou femme, affirmât « n'avoir plus du tout besoin de Dieu »<sup>82</sup>.

Naturellement, l'accession à la divinité impliquait l'acquisition de pouvoirs thaumaturgiques prodigieux. Certains Frères du Libre Esprit croyaient avoir reçu, outre le don de prophétie, celui de pouvoir accomplir des miracles, comme traverser un cours d'eau sans être mouillé, ou marcher à un mètre au-dessus du sol<sup>83</sup>. Mais la plupart d'entre eux trouvaient ces prétentions dérisoires, car ils se sentaient tout-puissants, au sens le plus littéral du terme. « Ils disent qu'ils ont créé toutes choses, qu'ils ont créé plus que Dieu »<sup>84</sup>, remarque l'évêque de Strasbourg. Le mystique Ruysbroeck fait dire à son hérétique :

Lorsque je demeurais dans mon être originel et dans mon essence éternelle, Dieu n'existait pas pour moi. Je voulais être ce que j'étais, j'étais ce que je voulais être. C'est de mon propre chef que je suis sorti de cet état et que je suis devenu ce que je suis. Si je l'avais souhaité, j'aurais pu ne rien devenir et, aujourd'hui, je ne serais pas une créature. Car Dieu ne peut rien savoir, désirer, ou faire sans moi. Avec Dieu, je me suis créé et ai créé toutes choses, et c'est ma main qui soutient le ciel, la terre et toutes les créatures... Sans moi rien n'existe<sup>85</sup>.

Une fois de plus, les hérétiques eux-mêmes dissipent tous les doutes que ces récits pourraient nous laisser : « Quand Dieu créa toutes choses, je créai toutes choses avec

Lui... Je suis plus que Dieu »<sup>86</sup>, disait une femme de Schweidnitz. Et le traité de l'Ermite résume en une phrase la fusion de la passivité absolue et de la puissance créatrice absolue : « L'homme parfait est la Cause immobile. »<sup>87</sup>

## La doctrine de l'anarchisme mystique

Du point de vue de la psychologie de la profondeur, on pourrait dire que tous les mystiques commencent leur aventure psychique par une période d'introversion profonde, au cours de laquelle ils vivent, en adultes, une réactivation poussée des fantasmes déformants de la première enfance. Par la suite, deux voies se présentent. Il peut se faire que le mystique ait ainsi acquis – tout comme un patient qui a subi avec succès une cure de psychanalyse – une personnalité mieux intégrée, au champ affectif plus vaste, et plus détachée des illusions qu'il pouvait entretenir sur lui-même ou sur ses semblables. Mais il se peut, également, que le mystique « investisse » les images gigantesques des parents, en ce qu'elles ont de plus capricieusement agressif et d'omnipotent, pour se transformer en mégalomane nihiliste. Tel fut le cas des adeptes du Libre Esprit.

À cet égard, il est instructif de s'arrêter un instant au cas de l'étrange personnage que fut Jean Boullan (1824-1893), fondateur d'une secte qui compta, paraît-il, jusqu'à six cent mille membres recrutés surtout en Europe orientale<sup>88</sup>. Cet homme se considérait comme « l'épée de Dieu », chargée de purifier la terre de la souillure que constituait l'Église de Rome, et de sauver l'humanité dans les Derniers Jours. Il lança de féroces attaques contre les membres du clergé qu'il considérait comme ses persécuteurs. Sauvagement impulsif dans sa vie sexuelle, il enseignait à ses disciples la

pratique du « mariage mystique » qui leur permettait la promiscuité sexuelle sans « péché originel ». Il possédait un goût prononcé pour le faste et, pour obtenir de l'argent, il bernait les crédules au moyen de prétendues révélations surnaturelles. Mais il versait aux pauvres une grande partie de l'argent ainsi obtenu. Il se comportait en tout comme un adepte typique, encore qu'attardé, du Libre Esprit. Or des études psychiatriques et graphologiques, publiées en 1948, révèlent en lui un paranoïaque typique, obsédé par des rêves de grandeur et par la manie de la persécution ; c'était un homme intelligent, audacieux, débordant de vitalité et d'initiative ; une personnalité en proie à des désirs insatiables et forcenés, déployant tour à tour pour les satisfaire, la dissimulation la plus subtile et une brutalité qui lui faisait fouler aux pieds quiconque était plus faible que lui. C'est une interprétation qui corrobore parfaitement tout ce que nous savons des Frères du Libre Esprit au Moyen Âge, et de leurs successeurs, les libertins spirituels.

Dans un dialogue écrit aux environs de 1330 à Cologne, principal bastion de l'hérésie, le mystique catholique Suso décrit, avec une concision admirable, les qualités qui faisaient du Libre Esprit un mouvement essentiellement anarchique<sup>89</sup>. Il raconte que par un dimanche ensoleillé, alors qu'il était assis, perdu dans ses méditations, une apparition incorporelle se présenta à son esprit. Suso l'interpella : « D'où viens-tu ? — Je viens de nulle part », répond l'apparition. « Dis-moi, qu'es-tu ? — Je ne suis pas. — Que désires-tu ? — Je ne désire pas. — C'est un miracle ! Dis-moi, quel est ton nom ? — On m'appelle Force Sans Nom. — Où mène ta perspicacité ? — À une liberté sans entraves. — Qu'appelles-tu, dis-moi, une liberté sans entraves ? — C'est quand un homme obéit à tous ses caprices, sans faire de

distinction entre Dieu et lui, et sans regarder l'avant ou l'après. »

Les adeptes du Libre Esprit se distinguaient précisément de tous les autres sectateurs du Moyen Âge, par leur amoralisme total. Pour eux, la preuve du salut consistait à ignorer la voix de la conscience et les remords. Innombrables sont leurs déclarations qui témoignent de cette attitude : « Celui qui s'attribue tout ce qu'il fait et ne l'attribue pas entièrement à Dieu, est dans l'ignorance, qui est l'enfer... Rien dans les œuvres d'un homme n'est de lui. »<sup>90</sup> Et encore : « Celui qui reconnaît que Dieu fait tout en lui, il ne péchera pas. Car il doit attribuer tout ce qu'il fait à Dieu et non à lui-même. »<sup>91</sup> Ou : « Un homme qui possède une conscience est à lui-même Diable, Enfer et Purgatoire : il ne cesse de se tourmenter. Celui qui est libre en esprit échappe à tout ceci »<sup>92</sup> ; « Rien n'est péché, sauf ce qu'on juge tel »<sup>93</sup> ; « On peut être à ce point uni à Dieu que, quoi qu'on fasse, on ne puisse pécher »<sup>94</sup> ; « J'appartiens à la liberté de la Nature, et je satisfais tous les désirs de ma nature... Je suis un homme naturel »<sup>95</sup> ; « L'homme libre a parfaitement raison de faire tout ce qui lui procure du plaisir. »<sup>96</sup> Ces déclarations sont typiques, et ce qu'elles sous-entendent parfaitement clair. Tout acte accompli par un membre de cette *élite*, était considéré comme accompli non dans le temps mais dans l'éternité ; il possédait un sens mystique immense et une valeur infinie. Telle était la sagesse secrète qu'un adepte révéla à un inquisiteur quelque peu désemparé, en l'assurant qu'elle « provenait des plus intimes profondeurs du Gouffre divin » et valait plus que tout l'or amassé dans les coffres de la ville d'Erfurt. « Que le monde entier soit détruit et périsse totalement, plutôt qu'un "homme libre" s'abstienne de faire une seule action que sa nature le pousse à accomplir. »<sup>97</sup>

Après vingt-deux ans de pénitence, Heinrich Suso reçut de Dieu l'ordre de se débarrasser de son fouet et des autres instruments de torture qu'il possédait, et de renoncer pour toujours à l'ascétisme. Le nouvel adepte du Libre Esprit alla bien plus loin. Se trouvant, de par sa nouvelle naissance, dans un état où la voix de la conscience cessait de se faire entendre et où le péché était aboli, il eut le sentiment d'être un aristocrate infiniment privilégié. Il lui fallait réparer les forces dépensées dans les exercices ascétiques du noviciat<sup>98</sup>. Finies les nuits de veille ; il était juste de dormir dans un lit douillet. Plus de jeûne : le corps devait se nourrir des mets et des vins les plus fins ; festoyer revêtait une valeur spirituelle plus grande que celle de l'eucharistie<sup>99</sup>. Une coupe en or constituait dès lors un présent plus approprié qu'un croûton de pain<sup>100</sup>. Le comportement et l'apparence extérieure des hérétiques changèrent également. On continuait de porter le capuce des bégards ou des béguines, mais on n'entendit plus parler de vêtements rapiécés ou insuffisants. À Schweidnitz, les adeptes dépouillaient la novice de tous les vêtements qu'elle apportait à son arrivée, et portaient des toilettes délicates sous leurs robes à capuces<sup>101</sup>. Dès que Sœur Catherine « devint Dieu », son confesseur lui enjoignit de revêtir une « chemise douillette » et « de nobles vêtements »<sup>102</sup> ; les Frères et Sœurs du Libre Esprit s'habillaient parfois comme des nobles. Au Moyen Âge, à une époque où le costume constituait normalement un indice certain du rang social, une telle conduite provoqua beaucoup de confusion et de ressentiment. « Ils n'ont pas d'uniforme », dit un clerc, exposant ses griefs : « Ils s'habillent tantôt d'une manière coûteuse et dissolue, tantôt de la façon la plus misérable, selon le temps et le lieu. Se croyant incapables de pécher, ils s'estiment vraiment autorisés à adopter des vêtements de toutes sortes. »<sup>103</sup> Les robes

nobles avaient le même sens que le manteau d'or et la triple couronne de Tanchelm. En les revêtant, au lieu des haillons de mendiant, l'hérétique symbolisait sa transformation : jadis « le plus vil d'entre les mortels », il était désormais membre d'une élite qui se croyait digne de dominer le monde.

Car il ne faudrait pas s'imaginer que les adeptes du Libre Esprit vivaient dans un état de réclusion et de contemplation plus ou moins permanentes. Ils parcouraient le monde et avaient des rapports avec les autres hommes. Ces rapports étaient toutefois d'une nature particulière, car l'aptitude à *devenir Dieu* entraînait inmanquablement le rejet de toutes les formes normales de rapports sociaux. La doctrine sociale du Libre Esprit n'a guère été comprise : les textes sont pourtant là pour l'illustrer, et ils concordent tous. On possède une description, écrite au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle et fondée sur des observations directes, d'une béguine récitant son catéchisme au bégard hérétique qui lui sert de directeur spirituel :

Quand un homme a vraiment atteint le grand et haut savoir, dit-elle, il n'est plus tenu d'observer ni loi ni commandement, car il ne fait plus qu'un avec Dieu. Dieu a créé toutes choses à l'usage de ces êtres, et tout ce que Dieu a jamais créé leur appartient... Ils prendront à toutes les créatures autant que leur nature le désire et l'exige, et n'en éprouveront aucun scrupule, car toutes les choses créées leur appartiennent... Le ciel tout entier est à leur service, tout le monde et toutes les créatures sont tenus, en vérité, de les servir et de leur obéir : si une créature leur désobéit, elle est seule coupable<sup>104</sup>.

Les textes hérétiques qui nous sont parvenus confirment ces thèses. De « l'homme parfait qui est à la fois homme et Dieu », le traité de l'Ermite dit : « Tout ce qui existe lui

appartient. »<sup>105</sup> Le *Schwester Katrei* replace la doctrine sociale du Libre Esprit dans son contexte néo-platonicien. La thèse est la suivante : toutes les choses se servent les unes des autres, le daim utilise l'herbe, le poisson l'eau, l'oiseau l'air. De même la personne qui est « devenue Dieu » doit se servir de toutes les choses créées ; car, en agissant ainsi, elle « ramène toutes choses à leur origine première ». Le conseil que Sœur Catherine reçoit immédiatement après son apothéose est exprimé dans les mêmes termes : « Vous commanderez à toutes les choses créées de vous servir selon votre bon plaisir, pour la gloire de Dieu... Vous porterez toutes choses jusqu'à Dieu. Si vous voulez utiliser tous les êtres créés, vous avez le droit de le faire ; car, toute créature dont vous vous servez est, par vous, conduite jusqu'à son origine. »<sup>106</sup>

Comme aux tout premiers jours du mouvement, cette attitude s'exprimait, entre autres, par une promiscuité érotique teintée de mysticisme. Selon un adepte, de même que le bétail a été créé pour les humains, de même la femme a été créée pour servir les Frères du Libre Esprit. Cette intimité des sexes rend même la femme plus chaste qu'auparavant, au point que celle qui avait perdu sa virginité la retrouve incontinent<sup>107</sup>. Des hérétiques de Souabe, au XIII<sup>e</sup> siècle, jusqu'aux rangers du XVII<sup>e</sup>, le même point de vue ne cesse d'être exprimé : pour les subtils en esprit, les rapports sexuels ne sauraient en aucun cas constituer un péché. Et on considérait que ce qui distinguait le plus sûrement les subtils en esprit de ceux qui ne l'étaient pas, était précisément leur aptitude à se livrer à cette promiscuité sexuelle sans éprouver la crainte de Dieu et les affres de la conscience<sup>108</sup>. Certains adeptes attribuaient une valeur transcendante, quasi mystique, à l'acte sexuel lui-même quand il était accompli par leurs pareils. Les *Homines intelligentiae*

appelaient l'acte *le délice du Paradis*, et encore *l'acclivité* (terme employé pour décrire l'ascension vers l'extase mystique<sup>109</sup>) ; et les Amis par le Sang de Thuringe le considéraient, en 1550, comme un sacrement, la *Christerie*<sup>110</sup>. Pour tous, sans distinction, l'adultère possédait une valeur symbolique : comme gage et signe de leur émancipation. Comme le disait le ranter Clarkson : « Tant que tu n'as pas accompli ce prétendu péché, tu n'es pas délivré de la puissance du péché. »

Dans ce contexte, le culte adamique, fréquent chez les adeptes du Libre Esprit devient parfaitement compréhensible. Le document le plus célèbre à ce sujet date de 1325 environ<sup>111</sup>. Cette année-là, nous dit-on, des bégards de Cologne, qui avaient converti un certain nombre de dames de haut rang, firent d'une chambre souterraine un lieu de séjour à la décoration duquel ils consacrèrent « toutes leurs richesses », et qu'ils baptisèrent Paradis. Bien que leurs réunions, comme il se devait, fussent entourées du plus grand secret, le mari d'une de ces femmes, un éminent bourgeois de Cologne, se prit de soupçon ; protégé par une cotte de mailles et déguisé à l'aide d'un capuce de bégard, il suivit sa femme. Il découvrit que la réunion était dirigée par un homme qui avait pris le nom de Jésus-Christ et par une très belle femme, de noble extraction, qui avait pris celui de Vierge Marie. L'homme était, dit-on, un prêtre apostat, semblable au célèbre hérésiarque Gautier le Hollandais ; si l'on en croit certains textes, il portait un brillant diadème et des robes précieuses, avait un sceptre à la main et était entouré d'une garde du corps armée et magnifiquement vêtue.

Ce « Christ » – qui rappelle si fortement Tanchelm – célébra une sorte de messe. Puis, un prédicateur nu se leva et, avec beaucoup d'éloquence, prononça un sermon hérétique dans lequel il exhortait tous ses auditeurs à se dé-

pouiller de leurs vêtements et à être semblables aux innocents. Un banquet s'en suivit, qui fut l'occasion de nombreux chants et de grandes réjouissances, car ceux qui y prirent part sentaient que tout cela appartenait à l'état de nos premiers parents au Paradis, avant la chute. Le lendemain, le mari rapporta les faits aux autorités civiles, et les hérétiques furent arrêtés. On découvrit qu'ils professaient des dogmes qui étaient ceux du Libre Esprit. Le « Christ » refusa d'abjurer et, alors qu'on le conduisait au bûcher, il prédit qu'il ressusciterait trois jours après. Cinquante de ses disciples auraient péri avec lui.

Il y a probablement lieu de négliger l'affirmation du chroniqueur selon laquelle ce culte comportait des orgies sexuelles en commun. Dès l'époque de l'Église primitive, on s'efforçait par de telles fables de jeter le discrédit sur les minorités, et rien, dans les documents qui nous sont parvenus, n'indique qu'elles aient été justifiées dans le cas des adeptes du Libre Esprit. Mais les adeptes pratiquaient bien de temps en temps le rite de la nudité, tout comme ils s'adonnaient parfois à la promiscuité sexuelle : il est incontestable – comme le fait remarquer un inquisiteur<sup>112</sup> – que, dans l'un et l'autre cas, ils affirmaient ainsi leur retour à l'état d'innocence qui avait existé avant la chute. Le commentateur avisé qu'est Charlier de Gerson a très bien saisi le rapport entre ces manifestations et cette affirmation<sup>113</sup>. Il note que les turlupins se trouvaient souvent nus ensemble, disant qu'il n'y avait pas à rougir de ce qui était naturel. Être nu et ne pas avoir honte, comme Adam et Ève, constituait, selon eux, un aspect essentiel de l'état de perfection ici-bas ; c'est ce qu'ils appelaient l'« état d'innocence ». De même, le chef des *Homines intelligentiae* prétendait avoir une façon particulière d'accomplir l'acte sexuel, celle-là même que pratiquaient Adam et Ève au Jardin d'Eden<sup>114</sup>.

C'est également lui qui s'érigait en sauveur dont la mission était d'inaugurer le Troisième et Dernier Âge ; il n'était certainement pas le seul à amalgamer des utopies aussi disparates à l'origine. En 1381, un adepte d'Eichstätt proclama qu'il était le second Adam qui, remplaçant le Christ, était en train d'établir le Troisième et Dernier Âge sous la forme d'un Paradis terrestre, et destiné à être enlevé au ciel matériellement<sup>15</sup>. Les libertins spirituels, que Calvin dénonçait, déclaraient avoir trouvé le chemin qui leur permettait de revenir à l'état qu'avait connu Adam avant de goûter à l'Arbre de la Connaissance du Bien et du Mal ; ils ajoutaient qu'ils vivaient dans les Derniers Jours, au cours desquels la dispensation chrétienne allait être remplacée par une dispensation nouvelle et plus haute encore. En fait, on reconnaît dans cette hérésie du Moyen Âge ce mélange de millénarisme et de primitivisme qui est devenu une des formes les plus banales du romantisme moderne. Par le culte adamique, on recréait le Paradis perdu en même temps qu'on annonçait le Millénium. L'innocence et la béatitude primitives étaient rendues au monde par des dieux vivants chez qui on sentait que la création avait atteint sa perfection et était transcendée<sup>16</sup>.

Si les adeptes étaient seuls à pouvoir jouir pleinement de la félicité du Paradis, d'autres avaient au moins la possibilité d'y goûter. Au-dessous des adeptes, ces « dieux vivants », existait une catégorie plus nombreuse d'hommes et de femmes qui étaient pleinement initiés au secret du Libre Esprit. Ces gens étaient eux-mêmes des extatiques, mais ils n'avaient point connu l'expérience décisive qui transformait en Dieu un être humain. À défaut, ils jouissaient de la surhumanité par personnes interposées, grâce aux rapports particuliers qu'ils entretenaient avec les adeptes. On devine aisément en quoi consistaient ces rapports. Après être

« devenu Dieu », le nouvel adepte entrait en contact avec les âmes pieuses qui souhaitaient « atteindre la perfection ». Il exigeait d'elles un serment d'obéissance aveugle, qui était prononcé à genoux<sup>17</sup>. Ce serment passait pour annuler tous les vœux antérieurs, y compris ceux du mariage. C'est de ces hommes et de ces femmes que Charlier de Gerson dit qu'ils promettaient une obéissance absolue à un être humain dont ils recevaient en retour l'assurance qu'ils ne pouvaient plus pécher<sup>18</sup>. Tels étaient ceux qui constituaient les militants de base du Libre Esprit.

Les rapports qui unissaient adeptes et disciples sont décrits de façon frappante dans la confession du moine renégat Martin de Mayence, qui fut jugé à Cologne en 1393 et brûlé comme hérétique impénitent<sup>19</sup>. Cet homme, qui avait propagé l'hérésie du Libre Esprit dans la vallée du Rhin, était l'un des disciples du célèbre hérésiarque Nicolas de Bâle qui se prétendait un nouveau Christ. Aux yeux de Martin, l'unique voie du salut passait par un acte de soumission absolue à son maître. C'était là une expérience terrible ; mais, une fois accomplie, elle entraînait d'immenses privilèges, car Nicolas était la seule source véritable de savoir et d'autorité. Il savait interpréter les Évangiles mieux que les apôtres eux-mêmes et si un docteur en théologie désirait faire des progrès spirituels, il lui suffisait de mettre les Écritures de côté et de faire acte de soumission. Seul Nicolas avait le droit d'ordonner prêtre. Sa sanction permettait de prêcher et de célébrer la messe. Comme elle ne la possédait pas, la hiérarchie catholique tout entière était incapable d'accomplir un seul acte religieux valable. Mais, surtout, si l'on suivait les ordres de Nicolas, on ne pouvait plus pécher. On pouvait, s'il l'ordonnait, s'adonner à la fornication ou accomplir un meurtre sans scrupule. Le seul péché consistait à lui désobéir ou à le renier. Dès l'instant

qu'on avait fait acte de soumission, on « pénétrait dans l'état d'innocence originelle ».

Entre la communauté fermée du Libre Esprit et la masse des hommes qui ignoraient la rédemption, il existait un gouffre immense et infranchissable. D'un mortel ordinaire, les adeptes « ne faisaient aucun cas, pas plus que d'un cheval »<sup>120</sup> ; à leurs yeux, l'humanité dans son ensemble n'existait que pour être exploitée par eux, « les élus mortifiés ». De là cette malhonnêteté enjouée qui apparut siècle après siècle comme un trait bien plus marqué chez eux que chez tous les autres sectateurs. Calvin notait encore qu'un de leurs articles de foi les plus importants était qu'un adepte devait simuler tout rôle susceptible d'accroître son influence<sup>121</sup>. Il est incontestable qu'ils avaient acquis une habileté extraordinaire dans le mensonge et la dissimulation, qu'ils déployaient non seulement pour se protéger contre leur ennemi, le clergé, mais aussi pour s'insinuer dans les bonnes grâces des âmes simples.

Chose curieuse, c'est la conviction qu'ils avaient de leur supériorité infinie qui fit des adeptes du Libre Esprit les messagers d'une doctrine sociale révolutionnaire. Dès le XIV<sup>e</sup> siècle, certains d'entre eux, au moins, étaient arrivés à la conclusion que l'état d'innocence ne pouvait s'accommoder de l'institution de la propriété privée. En 1317, l'évêque de Strasbourg écrivait : « Ils croient que tout appartient à tous, d'où ils concluent que le vol leur est permis. »<sup>122</sup> En fait, il était parfaitement normal qu'un adepte considérât tout comme son bien propre. Cette thèse fut clairement énoncée par Johann Hartmann, adepte qui fut arrêté à Erfurt en même temps que Conrad Schmid, le messie flagellant : « L'homme véritablement libre est roi et seigneur de toutes les créatures. Toutes choses lui appartiennent, et il a le droit de se servir de toutes celles qui lui plaisent. Si

quelqu'un l'en empêche, l'homme libre a le droit de le tuer et de prendre ses biens. »<sup>123</sup> L'adepte Jean de Brünn, qui vivait au centre de Pauvreté volontaire de Cologne, était encore plus explicite : Dieu, disait-il, était « libre » et avait, en conséquence, créé toute chose pour qu'elles fussent « propriété commune ». En pratique, cela signifiait que toutes les choses étaient destinées à être partagées entre les hommes « libres en esprit ». Si quelqu'un possédait de la nourriture en abondance, expliquait-il, c'était pour qu'il pût subvenir aux besoins des Frères du Libre Esprit. Un adepte du Libre Esprit était libre de manger dans une taverne et de refuser de payer ; si le tavernier lui réclamait de l'argent, il méritait d'être battu. La nourriture donnée gratuitement à un adepte était « transmise à l'Éternité »<sup>124</sup>. Ce point de vue était généralement admis chez les Frères du Libre Esprit, et ce qu'ils disaient de la nourriture s'appliquait aussi à l'argent. Tout argent dépensé par un adepte du Libre Esprit était « transmis à l'Éternité » ou au « suprême degré de pauvreté ». D'après Jean de Brünn, si un adepte trouvait de l'argent en chemin, c'était le signe que Dieu désirait qu'il le dépensât avec ses frères. Il devait donc le réserver à cet usage, même si son propriétaire le réclamait et essayait de le reprendre par la force. Que le propriétaire ou l'adepte trouvât la mort dans la dispute n'avait aucune importance : l'âme ne faisait que retourner à son origine. Mais si l'argent était rendu, cela signifiait que l'adepte avait régressé « de l'éternel dans le temporel ». Lorsque, par charité, un adepte portait secours à un homme malade, il avait coutume de demander l'aumône ; si on la lui refusait, il était libre de la prendre par la force, et il ne devait concevoir aucun remords, même si sa victime devait en mourir de faim. La ruse, le brigandage et même le vol à main armée, tout était justifié. Jean reconnaissait avoir commis tous ces forfaits, et

disait qu'ils étaient pratique courante chez les quelque deux cents bégards qu'il connaissait. On a des preuves que c'était bien le cas chez les Frères du Libre Esprit. « Ce que l'œil voit et convoite, que la main s'en saisisse » était un de leurs dictons favoris.

Cette attitude subsiste jusqu'aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Si l'on en croit Calvin, les libertins spirituels soutenaient que personne ne devait posséder de bien propre, mais que chacun devait prendre tout ce sur quoi il pouvait mettre la main<sup>125</sup>. S'il ne s'était agi que d'une justification du vol, elle aurait eu peu d'importance, car les voleurs professionnels se passent fort bien de doctrine et les honnêtes gens n'y auraient guère été sensibles. Mais les théories des adeptes du Libre Esprit sur la propriété étaient d'une toute autre portée. « Renoncez, oui, renoncez à vos maisons, à vos chevaux, à vos biens, à vos terres, renoncez à tout, ne considérez rien comme vôtre, mettez tout en commun »<sup>126</sup>, l'appel du ranter Abiezer Coppe fait écho à celui de Jean de Brünn trois siècles plus tôt : « Toutes les choses que Dieu a créées sont communes à tous. » Ces phrases prennent toute leur force, lorsqu'on se rend compte qu'elles perpétuaient une tradition particulière de critique sociale, non seulement radicale, mais déjà fort ancienne, comme nous l'allons voir.

## Chapitre IX

# La théorie de l'état de nature égalitaire

### Dans la pensée antique

Il en est de l'égalitarisme et du communisme comme des autres thèmes qui ont contribué à former l'eschatologie révolutionnaire de l'Europe : leurs origines remontent à l'Antiquité. Ce sont les Grecs et les Romains qui transmettent à l'Europe médiévale la notion de l'état de nature, conçu comme un état de choses dans lequel tous les hommes sont égaux par le sang et la richesse, où nul n'est exploité ni opprimé par autrui, et qui se distingue par une bonne foi universelle, un amour fraternel et parfois, aussi, par une mise en commun absolue de la propriété et même des femmes<sup>1</sup>.

Dans les littératures grecque et latine, on le représentait comme un état qui avait existé sur terre dans un Âge d'or, perdu depuis longtemps, que l'on appelait encore le « Règne de Saturne ». La version du mythe, que donne Ovide dans

ses *Métamorphoses*, devait se retrouver constamment dans la littérature des siècles suivants, et exercer une influence considérable sur la pensée communiste tout au long du Moyen Âge. Si l'on en croit Ovide, au début de l'histoire humaine, dans ce dernier Âge d'or qui précéda la déposition de Saturne par Jupiter, « les hommes, sans répression, sans lois, pratiquaient d'eux-mêmes la bonne foi et la vertu. On ignorait les châtements et la crainte ; des écrits menaçants ne se lisaient pas sur le bronze affiché en public... La terre aussi, libre de redevances, sans être violée par le hoyau ni blessée par la charrue, donnait tout d'elle-même ». Mais le jour vint qui vit « fuir la pudeur, la vérité, la bonne foi ; à leur place sont entrées la fraude, la perfidie, la trahison, la violence et la passion scélérate de la richesse... sur la terre, jusque là commune à tous, aussi bien que l'air ou la lumière du soleil, l'arpenteur défiant traça de longs sillons pour limiter les champs... Bientôt le fer pernicieux et l'or, plus pernicieux que le fer, parurent au jour ; à leur suite parut la guerre... On vécut de rapines »<sup>2</sup>.

Il arrivait parfois – chez Virgile, par exemple – qu'on représentât Saturne se réfugiant en Italie après avoir été dépossédé du trône olympien, et instaurant, sur le sol italien, un Âge d'or local. Un contemporain d'Ovide, dont l'œuvre était également familière aux érudits du Moyen Âge, l'historien Trogue Pompée, parle en termes significatifs de ce règne bienheureux et de la fête annuelle par laquelle on le commémorait :

Les premiers habitants de l'Italie furent les Aborigènes. On dit de leur roi Saturne qu'il était si juste, que sous son règne, nul n'était esclave, et que nul ne possédait de propriété privée, mais que tous les hommes mettaient tout en commun sans aucun partage, comme si leurs biens n'eussent constitué qu'un seul

héritage. En souvenir de cet exemple, on a décrété que pendant les Saturnales on accorderait à tous des droits égaux, de sorte qu'aux banquets les esclaves s'asseyaient à la table de leur maître sans aucune discrimination<sup>3</sup>.

Tel que le présente, au II<sup>e</sup> siècle après J.-C., l'auteur satirique Lucien, le mythe a un sens égalitaire encore plus marqué :

Cependant, j'entends les poètes nous dire qu'autrefois, sous ton règne, les affaires humaines n'allaient pas ainsi. La terre, sans semence et sans culture, produisait tous les biens ; chacun trouvait son repas servi et à satiété : des fleuves coulaient soit de vin, soit de lait ; il y en avait même de miel. Mais le plus beau, c'est que les hommes étaient d'or, et que la pauvreté n'en approchait jamais. Pour nous, à nous estimer au plus juste, nous sommes à peine de plomb ou de tout autre métal plus vil encore ; la plupart ne gagnent de quoi vivre qu'à force de travaux : pauvreté, dénuement, désespoir, et ces mots : Hélas ! où trouver de quoi manger ? Sort cruel ! Voilà ce qu'on rencontre chez nous autres pauvres. Notre misère pourtant, sachons-le bien, serait plus supportable si nous ne voyions pas le bonheur des riches qui ont sous clef tant d'or et tant d'argent, avec des vêtements dont nul ne sait le nombre, des esclaves, des chars, des bourgades entières, des champs, des biens de toute espèce ; et, malgré cela, ils sont si peu disposés à nous en donner notre part, qu'ils ne daignent pas même jeter les yeux sur le commun des hommes<sup>4</sup>.

Ainsi parle Lucien à l'adresse du Dieu de l'Âge d'or.

La théorie de l'état de nature égalitaire constituait un thème de réflexion philosophique aussi bien que littéraire ; c'est, d'ailleurs, beaucoup plus sous sa forme philosophique que sous sa forme littéraire que ce concept devait influencer la théorie politique du Moyen Âge. Déjà au III<sup>e</sup> siècle avant J.-C., les stoïciens affirmaient avec force, non seulement

que tous les hommes sont frères, mais qu'ils sont libres et égaux par nature. Le fondateur de l'Ancien Portique, Zénon lui-même, semble avoir inauguré son enseignement par la description d'une société mondiale idéale dans laquelle les hommes vivraient comme un vaste troupeau de brebis paisant dans un seul pré commun. Les différences de race et de loyalisme, peut-être même celles créées par l'état social et le tempérament individuel, étaient destinées à disparaître : tous les hommes allaient être liés par une communauté totale de sentiment et par une volonté commune. De plus, la religion stoïcienne, qui s'inspirait largement de l'astrologie chaldéenne et reposait sur le culte des astres, accorda très tôt une importance incomparable au dieu-soleil, dont on célébrait la générosité, la bienveillance et, surtout, l'équité prééminentes. Certains stoïciens considéraient l'universelle diffusion de la lumière du soleil comme le suprême exemple de justice sociale et même de communauté des biens : cette idée devint rapidement, et demeura longtemps, un lieu commun de la rhétorique de l'égalitarisme<sup>5</sup>.

Deux œuvres, qui semblent teintées d'une forte influence stoïcienne, et écrites l'une probablement au II<sup>e</sup> siècle av. J.-C. et l'autre vraisemblablement au I<sup>er</sup> siècle de l'ère chrétienne, illustrent de la manière la plus nette l'idéal égalitaire que le monde antique devait léguer au Moyen Âge. Dans la plus ancienne, nous trouvons une description de l'île des Bienheureux, qui ne nous est parvenue que sous la forme du résumé qu'en donne l'historien grec Diodore de Sicile dans sa *Bibliothèque historique* ; sous cette forme, elle fut publiée et traduite comme une œuvre distincte des dizaines de fois au cours de la Renaissance. Les sept îles sont consacrées au soleil ; les Héliopolitains, ou hommes-soleils, y habitent. Toute l'année, le soleil passe chaque jour à la verticale des îles ; les jours sont donc toujours exactement

égaux aux nuits, le climat est invariablement parfait et les saisons se réduisent à un éternel été, en sorte que les fruits et les fleurs y croissent en abondance. La population de chaque île est divisée en quatre tribus de quatre cents âmes chacune. Tous les citoyens jouissent de la même constitution parfaitement saine et possèdent les mêmes traits d'une beauté parfaite. Ils accomplissent à tour de rôle les besoins nécessaires à la vie : tantôt chasseurs, tantôt pêcheurs, tantôt serviteurs de l'État. Chaque citoyen utilise ainsi à tour de rôle toutes les terres, tous les troupeaux et tous les outils, qui n'appartiennent en conséquence à personne. Le mariage y est inconnu et la promiscuité sexuelle totale ; la tribu est chargée d'élever les enfants, ce qu'elle fait de façon à ce que les mères ne puissent distinguer leurs enfants des autres. L'absence d'héritiers, qui résulte de cette situation, élimine toute cause de concurrence et de rivalité, et la loi de nature, agissant dans des âmes non déformées, crée parmi les Héliopolitains une concorde absolue et sans faille. En vérité, dans un ordre aussi équitable, toute dissension sociale est inconcevable. Les Héliopolitains sont égaux même en ce qui concerne la durée de leur vie, car tous meurent, volontairement et paisiblement, ayant atteint l'apogée de leur force, à l'âge de cent cinquante ans<sup>6</sup>.

C'est également grâce à un écrivain tardif, qui en a conservé des extraits, que nous connaissons la seconde œuvre. Au cours de ses attaques contre les hérésies gnostiques qu'il voyait proliférer autour de lui, Clément d'Alexandrie prêta une grande attention à quelques membres d'une secte qu'il appelle les *carpocrates*, et au fondateur de laquelle il attribue un traité écrit en grec et intitulé *De la justice*. D'après les recherches récentes, il semble improbable que les soient à l'origine de ce traité. Nous n'avons, toutefois, aucune raison de mettre en doute l'existence même du traité ou la véracité

des citations qu'en donne Clément d'Alexandrie. On y retrouve, une fois de plus, une doctrine absolument égalitaire qui s'appuie sur l'exemple de l'impartiale générosité du soleil. En effet, d'après ce traité, la justice de Dieu c'est *la communauté dans l'égalité*. Les cieux enveloppent la terre également de tous côtés et la nuit révèle toutes les étoiles sans distinction. Par décret de Dieu, le soleil brille du même éclat pour le riche et le pauvre, pour le chef et son peuple, pour l'ignorant gnostiques et le sage, l'homme et la femme, les hommes libres et les esclaves, et, qu'ils soient bons ou mauvais, pour les animaux de toute espèce : chaque être n'a qu'une part de lumière et personne ne peut priver autrui de la sienne. Dieu a également accordé à tous les hommes, sans distinction ni discrimination, de jouir du don de la vue dans l'égalité et la communauté. Il a, de plus, veillé à ce que le soleil produise de la nourriture pour tous les animaux ; celle-ci doit être goûtée par tous également et en commun<sup>7</sup>.

Dieu a ainsi établi, sans contestation possible, ce qu'il entend par justice. À l'origine, il a voulu que le même principe s'appliquât à toutes choses – à la terre, aux fruits qu'elle porte, et aux biens de toutes sortes. Dieu a fait la vigne et le blé pour le profit de tous ; au début, les moineaux et les passants pouvaient y goûter librement. Mais des lois faites par les hommes ont sapé la loi divine et détruit l'ordre communautaire par lequel elle s'exprimait. Ce sont ces lois humaines qui ont créé la distinction entre le Mien et le Tien, en sorte que l'on ne peut plus jouir en commun de ce qui, jadis, appartenait de droit à tous. Cette violation de la communauté et de l'égalité a donné naissance à la rapine et au crime. De plus, Dieu voulait que les hommes et les femmes s'unissent aussi librement que le font encore les animaux ; dans ce domaine aussi, la communauté et

l'égalité ordonnées par la justice divine ont été détruites par les hommes eux-mêmes.

Contrairement à certains de leurs précurseurs grecs, les stoïciens romains – comme on pouvait s'y attendre – n'avaient aucun intérêt à se lancer dans une propagande de type égalitaire ; pourtant, ils admettaient que jadis, dans un Âge d'or qui se perdait dans la nuit des temps, les hommes avaient vécu les uns avec les autres dans un état d'égalité. La version la plus complète de leur doctrine sur ce point est fournie par maints passages de Sénèque, dont le suivant constitue un bon exemple :

[Ce furent] des temps fortunés, lorsque les bienfaits de la Nature étaient communs à tous les hommes ; avant que le luxe et l'avarice eussent établi des sociétés particulières et usurpé ce qui était autrefois à tous. Le genre humain ne s'est jamais trouvé dans un état plus digne d'envie et si la Divinité permettait à un mortel de former lui-même la terre et de donner des mœurs à ses semblables, il ne pourrait les mettre dans une situation plus heureuse que celle où l'on dépeint ces premiers hommes chez lesquels « les cultivateurs ne labouraient point la terre ; où l'on ignorait les bornes pour séparer les champs ; où tout était en commun ; où la terre, sans être sollicitée, donnait tout en abondance. » Ils jouissaient de la nature : cette mère attentive suffisait au soutien de ses enfants. On ne posséda avec sécurité que quand toutes les possessions furent communes ; combien les hommes n'étaient-ils pas riches, dans un temps où l'on ne pouvait trouver aucun pauvre parmi eux ! L'irruption de l'avarice est venue troubler ce bel ordre : en voulant soustraire et s'approprier une partie du domaine public, elle s'est privée de la totalité ; réduite à l'étroit après avoir nagé dans l'abondance, elle a introduit la pauvreté ; en désirant tout, elle a tout perdu. Aujourd'hui, malgré tous ses efforts pour réparer ses pertes, quoiqu'elle ajoute toujours à ses terres de nouvelles terres, quoiqu'elle chasse ses voisins ou par l'argent ou par des

violences, quoiqu'elle étende ses possessions dans des provinces entières, et qu'elle ne leur donne le nom de terres que lorsqu'il faut plusieurs journées pour les parcourir, jamais nous ne pourrions assez reculer nos limites pour les mener au point d'où nous sommes partis. Quand nous aurons tout envahi, aurons-nous beaucoup ? Hélas ! nous avons tout. On ne trouvait pas moins de plaisir à indiquer aux autres qu'à trouver soi-même les productions de la nature ; on n'avait jamais ni trop, ni trop peu ; les partages se faisaient de bonne foi. Le plus fort n'avait pas encore porté la main sur le plus faible : l'avare en cachant des trésors inutiles pour lui, n'avait pas encore privé les autres du nécessaire : le soin des autres marchait sur la même ligne que le soin de soi-même<sup>8</sup>.

Mais – et ceci constitue le point central de sa thèse – Sénèque est convaincu que le vieil ordre égalitaire est non seulement perdu, mais qu'il est nécessairement perdu<sup>9</sup>. Au cours des siècles, les hommes sont devenus vicieux ; c'est ce qui a fait de la propriété privée, du gouvernement coercitif, de la différence de statut social, et même de l'esclavage, des institutions non seulement inévitables mais nécessaires ; non seulement ces institutions découlent de la corruption de la nature humaine, elles sont aussi des remèdes destinés à la pallier. C'est sous cette forme et avec ces restrictions, que les Pères de l'Église adoptèrent la notion de l'état de nature égalitaire et l'incorporèrent à la théorie politique de l'Église.

## **Dans la pensée patristique et médiévale**

Dès le III<sup>e</sup> siècle de notre ère au moins, la doctrine chrétienne avait assimilé la notion, empruntée à la philosophie stoïcienne dont l'influence avait été extraordinaire, d'un état

de nature égalitaire irrémédiablement perdu. Et bien qu'il fût presque impossible de parler du Jardin d'Éden comme d'une organisation sociale et économique, l'exégèse orthodoxe n'en réussit pas moins à se servir du mythe gréco-romain pour illustrer le dogme de la Chute.

Au centre de la théorie patristique de la société se trouve la distinction entre l'état de nature, fondé sur la loi naturelle, expression directe de la volonté divine, et l'état conventionnel, issu du premier et sanctionné par la coutume<sup>10</sup>. La plupart des Pères admettent que l'inégalité, l'esclavage, le gouvernement coercitif, la propriété privée elle-même, ne faisaient pas partie du plan initial de Dieu, et résultent tous de la Chute. D'autre part, la Chute ayant eu lieu, une évolution s'est produite qui a rendu ces institutions indispensables. Corrompue par le péché originel, la nature humaine a exigé des entraves, inconcevables dans un ordre égalitaire ; l'inégalité des richesses, du statut et de la puissance sont donc non seulement les conséquences du péché, mais aussi un remède contre lui. Les seules recommandations autorisées par une telle conception s'adressaient aux individus et ne concernaient que les problèmes de la conduite personnelle. Un maître doit avoir un comportement juste et raisonnable envers son esclave, qui est aussi précieux que lui, aux yeux de Dieu ; les riches ont l'obligation morale de faire l'aumône généreusement ; un riche qui utilise sa richesse à des fins mauvaises perd les droits qu'il a sur elle : telles étaient les conclusions pratiques que, dans les limites de l'orthodoxie, l'on tirait de la doctrine de l'état de nature égalitaire et originel. Elles eurent leur importance et ne laissèrent pas d'influencer, à bien des égards, la vie quotidienne dans toute la chrétienté, mais elles ne produisirent – ce n'était d'ailleurs pas leur but – ni une société sans pauvres

ni riches, ni à plus forte raison une société sans propriété privée.

Néanmoins, ce fut surtout l'enseignement de l'Église qui perpétua l'idée que la société *naturelle* était égalitaire. De nombreux Pères de l'Église brodèrent longuement sur le thème de l'égalité primitive de la nature humaine, et ceci notamment dans leurs discussions sur l'institution de l'esclavage. L'Église acceptait l'esclavage et imposait aux esclaves le devoir d'obéir et de se soumettre à leur maître, même brutal. Mais cela n'empêche pas l'exégète influent du iv<sup>e</sup> siècle connu sous le nom d'*Ambrosiaster* de rappeler aussi aux maîtres que Dieu avait créé non pas des esclaves et des hommes libres, mais des hommes libres uniquement<sup>11</sup>. Dans la *Cité de Dieu* de saint Augustin, on retrouve le même thème, exprimé le plus clairement du monde :

C'est là ce qu'a prescrit l'ordre de la nature, et c'est ainsi que Dieu a créé l'homme. Car Il a dit : « Qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux des cieux et sur tous les animaux qui rampent à la surface de la terre. » Ayant fait l'homme à Son image, il a voulu que cet être doué de raison commande, mais seulement aux êtres qui en sont dépourvus ; il a voulu, non pas que l'homme soit placé au-dessus de l'homme, mais que l'homme soit placé au-dessus des bêtes... La servitude a pour première cause le péché qui assujettit l'homme à l'homme par les liens de sa condition... Mais de par cette nature que Dieu donna à l'homme lorsqu'il le créa, personne n'est esclave, ni de l'homme ni du péché<sup>12</sup>.

Bien que l'Église en fût venue à posséder un grand nombre de serfs, la doctrine de saint Augustin ne cessa d'incarner le point de vue orthodoxe tout au long du Moyen Âge. Il devait être également adopté par les hommes de loi laïques. L'opinion du célèbre juriste français Beaumanoir, au

xiii<sup>e</sup> siècle, peut être considérée comme représentative de la manière de voir habituelle des penseurs du Moyen Âge : « Bien que maintenant les hommes se répartissent en différents États, il est vrai qu'au début tous étaient libres et de la même liberté ; car nous savons tous que nous descendons tous du même père et de la même mère. »<sup>13</sup>

Chose curieuse, c'est la doctrine catholique qui conserva l'idée que toute chose sur terre devrait appartenir à tous les êtres humains dans le cadre d'un système communautaire. Au iii<sup>e</sup> siècle, saint Cyprien se borne à répéter les lieux communs des stoïciens. « Les dons de Dieu, remarque-t-il, sont accordés à l'humanité tout entière. Le jour apporte à tous sa lumière, le soleil luit sur tous, la pluie tombe et le vent souffle pour tous, l'éclat des étoiles et de la lune constitue un bien commun. Telle est la bienveillante impartialité de Dieu ; ainsi l'homme qui voudrait imiter la justice de Dieu devrait partager tous ses biens avec ses frères en Christ. »<sup>14</sup> Dès la deuxième moitié du iv<sup>e</sup> siècle, ce point de vue était adopté par un grand nombre d'écrivains chrétiens. Saint Zénon de Vérone reprend cette comparaison devenue un lieu commun : d'un point de vue idéal, tous les biens devraient être mis en commun « comme le jour, le soleil, la nuit, la pluie, la naissance et la mort – toutes choses que la justice divine accorde également à toute l'humanité sans faire de distinction entre personnes »<sup>15</sup>. Certaines déclarations du Grand évêque de Milan, saint Ambroise, sont encore plus frappantes : la tradition, telle que Sénèque l'a élaborée, y trouve son expression la plus vigoureuse : « La nature a déversé sur tous les hommes ses richesses pour qu'ils les possèdent en commun. Car Dieu a ordonné que toute chose soit produite de façon à ce que la nourriture soit commune à tous et que la terre soit propriété commune de tous les hommes. La nature a donc créé un droit commun,

mais l'usage et l'habitude ont créé un droit privé. »<sup>16</sup> Saint Ambroise cite, à l'appui de sa thèse, comme s'il s'agissait d'autorités parfaitement concordantes, les stoïciens et la Genèse. Ailleurs, il remarque : « Notre Seigneur a voulu que cette terre soit notre bien commun et qu'elle produise ses fruits pour tous ; mais l'avarice a produit les droits de la propriété. »<sup>17</sup>

Un passage à la gloire de l'état de nature communiste, y compris l'amour libre, se trouve même dans le *Decretum* de Gratien<sup>18</sup>, traité qui devint, dans toutes les universités, le texte de base pour l'étude du droit canon, et qui constitue, aujourd'hui encore, la première partie du *Corpus Juris Canonici*. Dans l'histoire des idées, on trouve peu de documents qui aient connu une fortune plus étrange. Le pape Clément I<sup>er</sup>, l'un des premiers évêques de Rome, qui régnait à la fin du I<sup>er</sup> siècle, en vint, après sa mort, à être considéré comme un élève de saint Pierre lui-même. Le prestige dont ce fait entoura sa renommée, fit qu'on lui attribua un grand nombre d'écrits apocryphes. L'une de ces œuvres passait pour un récit écrit par Clément à saint Jacques, décrivant ses voyages avec saint Pierre et dont le point culminant était constitué par la reconnaissance de ses parents et de ses frères, dont il avait été séparé depuis sa naissance. Écrit d'abord en Syrie, probablement, aux alentours de 265 ap. J.-C., l'œuvre reçut sa forme actuelle environ un siècle plus tard. Dans les *Reconnaisances de Clément* telles que nous les possédons, le père de Clément apparaît sous les traits d'un païen avec qui Pierre et Clément ont une discussion et qu'ils finissent par convertir. Au cours du débat, le père cite les opinions suivantes qu'il attribue aux philosophes grecs – en quoi il n'aurait pas été loin de la vérité, si seulement il n'avait pas alors essayé de les attribuer à Platon :

Car l'usage de toutes les choses qui sont en ce monde aurait dû être commun à tous, mais l'injustice fait dire à celui-ci : « Ceci est à moi » ; un autre dit : « Cela est à moi », et ainsi intervient la division parmi les mortels. Bref, un Grec très sage, sachant qu'il en est bien ainsi, dit que tout devrait être mis en commun entre amis. Et, incontestablement, les épouses sont comprises dans ce « tout ». Il dit aussi que, de même que l'air ne peut être divisé, non plus que l'éclat du soleil, les autres biens, qui nous ont été donnés ici-bas pour que tous les mettent en commun, ne devraient pas être divisés non plus, mais devraient être réellement gérés en commun<sup>19</sup>.

Quelque cinq siècles plus tard, ce passage acquit une signification entièrement nouvelle. Aux alentours de l'an 850 de notre ère, le moine français connu sous le nom de pseudo-Isidore (parce qu'il attribuait ses œuvres à Isidore, archevêque de Séville) était en train de contrefaire des décrétales et des canons qui devaient prendre place dans la célèbre compilation connue aujourd'hui sous le nom de *Fausse Décrétales*. La compilation commence par les cinq épîtres du pape Clément, qui sont toutes apocryphes, et dont trois sont des faux inventés par pseudo-Isidore lui-même<sup>20</sup>. Dans la cinquième épître, adressée à saint Jacques et aux chrétiens de Jérusalem, pseudo-Isidore introduisit le passage cité plus haut, mais attribué non plus à un païen, mais à Clément lui-même. Dans ce texte, le pape a recours à une citation des Actes sur la première communauté chrétienne de Jérusalem, pour renforcer encore son argumentation :

La multitude de ceux qui avaient cru n'était qu'un cœur et qu'une âme. Nul ne disait que ses biens lui appartenissent en propre, mais tout était en commun entre eux... Il n'y avait parmi eux aucun indigent : tous ceux qui possédaient des champs ou des maisons les vendaient, apportaient le prix de ce

qu'ils avaient vendu, et le déposaient au pied des apôtres ; et l'on faisait des distributions à chacun selon qu'il en avait besoin.  
(Actes IV, 32, 34-35)

C'est sous cette forme hybride, mi-chrétienne, mi-stoïcienne, que le fondateur du droit canon découvrit cette thèse. Lorsque Gratien, aux environs de 1150, entreprit sa vaste compilation, il ne douta pas un instant – pas plus que ses contemporains – de l'authenticité des décrétales de pseudo-Isidore<sup>21</sup>. La cinquième épître de Clément, avec son étrange profession de foi anarcho-communiste, fut introduite dans le *Decretum*, ce qui lui valut une autorité qu'elle conserva jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle, époque à laquelle elle tomba dans le même discrédit que les autres décrétales apocryphes. Gratien, il est vrai, joint à ce document des commentaires qui tendent à en réduire la portée ; mais, par ailleurs, dans le *Decretum*, il en adopte pleinement tous les points (sauf celui sur l'amour libre). Vers la fin du Moyen Âge, les docteurs en droit et en scolastique admettaient comme un lieu commun que dans son premier état, qui avait été aussi le meilleur, la société n'avait jamais connu quoi que ce fût qui ressemblât à la propriété privée, parce que tout appartenait à tous<sup>22</sup>.

Aux environs de 1270, la théorie de l'état de nature égalitaire fut introduite, pour la première fois depuis l'Antiquité, dans une œuvre littéraire. Jean de Meung, laïque curieux de tout qui vivait au centre du quartier latin à Paris et était profondément influencé par les débats fréquents de l'université, connaissait admirablement la littérature latine. Dans son immense poème, *Le roman de la rose*, il aborde assez longuement le problème. Aucune œuvre en langue vulgaire ne fut plus populaire dans toute la littérature du Moyen Âge : il en existe encore

quelque deux cents versions manuscrites en français, et l'œuvre fut souvent traduite. C'est grâce au *Roman de la rose* qu'une théorie de la société, qui n'était connue que des clercs, devint accessible à un grand nombre de profanes. La description que fait Jean de Meung de l'Âge d'or et du déclin qui le suivit, constitue un essai sociologique à la fois sérieux et populaire, qui donne un avant-goût, plus de cinq siècles à l'avance, de ce que sera la deuxième partie du *Discours sur l'inégalité* de Rousseau, et constitue, comme lui, un document du plus haut intérêt pour qui étudie la mythologie sociale. Le poète écrit :

« Jadis au tens des premiers peres  
 Et de noz premeraines meres,  
 Si cum la letre le tesmoigne,  
 Par qui nous savons la besoigne,  
 Furent amors loiaus et fines,  
 Sans covoitise et sans rapines. »

(V. 8356-8452. Trad. Pierre Martineau)

*Jadis au temps des premiers pères,  
 Au temps de nos premières mères,  
 Comme l'histoire le prétend,  
 Car c'est elle qui nous l'apprend,  
 Était amour loyale et fine  
 Sans convoitise et sans rapine.*

À cette époque, les goûts étaient simples, les gens se nourrissaient d'herbes, de fruits et de noix, ils s'abreuvaient d'eau de source, s'habillaient de peaux de bêtes, ignoraient tout de l'agriculture, et vivaient dans des grottes. Pourtant la vie n'avait rien de pénible, car la terre engendrait tout en abondance, et satisfaisait tous les be-

soins. Les amants s'unissaient sur des parterres de fleurs, sous des rideaux de feuilles (pour cet écrivain, l'amour libre est un aspect important de la félicité originelle).

« Là démenoient lor karoles,  
 Lor geu et lor oiseuses foies  
 Les simples gens assurées,  
 De toutes cures escurées,  
 Fors de mener jolivetés  
 Par loiaus amiabletés.  
 N'encore n'aoit fet roi ne prince  
 Meffais qui l'autrui tolt et pince.  
 Trestruit pareil estre soloient,  
 Ne riens propre avoir ne voloient.  
 Bien savoient cele parole  
 Qui n'est mençongiere ne foie :  
 Qu'oncques Amor et seignorie  
 Ne s'entrefirent compaignie...  
 Por ce, compains, li ancien,  
 Sans servitude et sans lien,  
 Pesiblement, sans vilenie,  
 S'entreportoient compaignie,  
 N'il ne donnassent pas franchise  
 Por l'or d'Arrabe ne de Frise :  
 Car qui tout l'or en vodroit prendre,  
 Ne la porroit-il pas bien vendre... »

(V. 9493-9498.)

*Et là tous menaient leurs karoles,  
 Leurs jeux, leurs joyeusetés folles,  
 Les hommes heureux, sans soucis,  
 De toutes peines affranchis,  
 Fors de mener joyeuse vie  
 Et loyale folâtrerie.*

*Méfait qui prend le bien d'autrui  
 Rois ni princes n'avaient bâti,  
 Tous étaient égaux sur la terre,  
 À posséder ne songeaient guère ;  
 Car ils connaissaient bien ce mot  
 Qui n'est mensonger ni sot :  
 Oncques Amour et Seigneurie  
 N'ont voyagé de compagnie  
 Ami, pour ce les Anciens  
 Sans servitude et sans liens,  
 Paisiblement, sans vilenie,  
 Vivaient en douce compagnie.  
 Ils n'eussent pas, en vérité,  
 Pour rien vendu leur liberté ;  
 Car tout l'or d'Arabie et de Frise  
 Ne paierait telle marchandise...*

Malheureusement, l'apparition d'une armée de Vices – Ruse, Orgueil, Convoitise, Envie et tous les autres – mit fin à cet heureux état de choses. Leur premier acte fut de lâcher Pauvreté et son fils Larcin sur la Terre, qui jusque là, n'en avaient jamais entendu parler.

C'est alors que :

« Tantost cil doloreus maufé  
 De forcenerie échaufé,  
 De duel, de corrous et d'envie,  
 Quand virent gens mener tel vie,  
 S'escorsèrent par toutes terres,  
 Semans descors, contens et guerres,  
 Mesdis, rancunes, et haïnes,  
 Par corrous et par atâines ;  
 Et por ce qu'ils orent or chier  
 Firent-il la terre escorchier,  
 Et li sachierent des entrailles

Ses anciennes repostailles,  
 Métaus et pierres précieuses,  
 Dont genz devindrent envieuses :  
 Car Avarice et Convoitise  
 « Tantost cil doloreus maufé  
 De forcenerie échaufé,  
 De duel, de corrous et d'envie,  
 Quand virent gens mener tel vie,  
 S'escorserent par toutes terres,  
 Semans descors, contens et guerres,  
 Mesdis, rancunes, et haïnes,  
 Par corrous et par atâines ;  
 Et por ce qu'ils orent or chier  
 Firent-il la terre escorchier,  
 Et li sachierent des entrailles  
 Ses anciennes repostailles,  
 Métaus et pierres précieuses,  
 Dont genz devindrent envieuses :  
 Car Avarice et Convoitise

(V. 9561-9598.)

*Soudain tous ces douloureux diables,  
 Tous ces monstres épouvantables,  
 Brûlants d'envie et de courroux,  
 Du bonheur des hommes jaloux,  
 Se répandirent sur la terre  
 Semant la discorde et la guerre,  
 Haine, rancune et fausseté,  
 Par courroux et par méchanceté.  
 Et parce que l'or ils aimèrent,  
 La terre même ils écorchèrent,  
 Et bientôt les trésors cachés  
 En son sein furent arrachés,  
 Métaux et pierres précieuses,  
 Dont gens devinrent envieuses.*

*Or ce qui mit dedans nos cœurs  
 D'acquérir les folles ardeurs,  
 C'est Avarice et Convoitise ;  
 L'une acquiert, l'autre thésaurise.  
 Jamais l'avare son argent  
 Ne dépensera, lui vivant,  
 Pour, à sa mort, maîtres en faire  
 Ses hoirs ou quelque légataire,  
 Si Dieu n'en dispose autrement...  
 Bientôt les malheureux humains,  
 Corrompus par tous ces malins,  
 Leur douce existence quittèrent  
 Et de mal faire ne cessèrent,  
 Tous devinrent faux et trompeurs.  
 On vit domaines et seigneurs,  
 Car la terre ils partagèrent  
 Et des bornes d'abord plantèrent.  
 Mais quand les bornes ils plantaient,  
 Maintes fois ils se combattaient,  
 Et se volèrent ce qu'ils purent,  
 Les plus forts les belles parts eurent.*

L'anarchie finit par devenir si intolérable que les hommes  
 durent élire quelqu'un pour restaurer et maintenir l'ordre :

« Un grat vilain entr'eus eslurent,  
 Le plus ossu de quanqu'il furent,  
 Le plus corsu et le greignor,  
 Si le firent prince et seignor. »

(V. 9609-9661.)

*Un grand vilain alors entre eux  
 Ils choisirent, le plus nerveux,  
 Le plus large et gros qu'ils trouvèrent  
 Et prince et seigneur l'acclamèrent.*

Mais il eut besoin d'aide ; c'est ainsi qu'on institua les impôts et redevances qui servirent à payer l'appareil de coercition ; tel fut le début du pouvoir royal. On frappa des pièces de monnaie, on fabriqua des armes :

« Lors firent tors et roilléis  
 Et murs à creniaus tailléis :  
 Chastiaus fermerent et cités,  
 Et firent grans palais listés  
 Cil qui les tresors assemblerent,  
 Car tuit de grant paor tremberent  
 Por les richeces assemblées,  
 Qu'eles ne lor fussent emblées,  
 Ou par quelque forfait toliës.  
 Bien furent lor dolors créuës  
 As chetis de mauvais éur,  
 Que ce qui commun ert devant,  
 Comme le soleil et le vent,  
 Par convoitise approprierent  
 Quant as richeces se lierent. »

(V. 10395-10410)

*Et bientôt on vit tous les jours  
 S'élever barrières et tours,  
 Murailles à créneaux taillées,  
 Castels, villes fortifiées.  
 De palissades, de remblais,  
 Ils entourèrent leurs palais,  
 De peur que ne fussent volées  
 Tant de richesses rassemblées,  
 Et pour combattre les voleurs.  
 Ainsi s'accrurent les douleurs  
 Des humains lâches et serviles ;  
 Ils ne vécurent plus tranquilles,*

*Car tout ce qui était devant,  
Comme le soleil et le vent,  
À tous, ils se l'approprièrent  
Dès qu'aux richesses s'attachèrent.*

Tels furent les idéaux égalitaires et communistes communément admis par un grand nombre d'esprits réfléchis de l'Europe médiévale. On ne saurait dire qu'aucun effort ne fut fait pour les concrétiser. L'Église elle-même soutint sans défaillance qu'une vie communautaire vouée à la pauvreté volontaire constituait la voie la plus parfaite. Elle souligna seulement que, dans un monde corrompu, gémissant sous les méfaits de la Chute, c'est là un idéal qui ne pouvait et qui ne devait être poursuivi que par une élite. À l'intérieur du clergé, cette attitude s'exprimait de manière institutionnalisée grâce aux ordres monastiques. Elle séduisit également un grand nombre de laïques, tout particulièrement lorsque le renouveau du commerce entraîna l'apparition de nouvelles richesses et l'essor de la civilisation urbaine. À partir du <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle, on trouve, dans toutes les régions développées et peuplées d'Europe, des groupes de laïques vivant dans des communautés quasi monastiques qui possèdent tout en commun, avec ou sans la sanction de l'Église. Pour toutes ces communautés, la description de la première communauté de Jérusalem que l'on trouve dans les Actes (IV), constituait le modèle que suivaient toutes ces communautés. Cet exemple – qui, comme nous l'avons vu, était déjà cité par pseudo-Isidore dans la lettre apocryphe de saint Clément – acquit un prestige immense, car personne n'était capable d'évaluer combien saint Luc avait laissé son imagination prendre le pas sur son sens des faits historiques.

Mais, imiter cette version imaginaire de l'Église primitive n'était pas encore restaurer, ni même tenter de restaurer cet

Âge d'or universel aujourd'hui disparu, dont Sénèque avait tracé le portrait pour le monde antique et Jean de Meung pour le Moyen Âge. Les sectes hérétiques, qui fleurirent à partir du XII<sup>e</sup> siècle, étaient, au total, moins soucieuses d'« égalisation » sociale et économique qu'on ne l'a prétendu<sup>23</sup>. Les cathares ou les vaudois, par exemple, ne s'intéressaient guère au problème. On peut dire qu'en gros, jusqu'à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, il n'y eut que quelques sectateurs obscurs, tels certains adeptes du Libre Esprit, pour tenter de tirer l'état de nature égalitaire du fond du passé et le projeter dans l'avenir. Quel qu'ait été leur nombre, leur tentative pour recréer l'Âge d'or n'est pas sans importance. Elle fut à l'origine d'une doctrine qui se transforma en mythe révolutionnaire, sitôt offerte aux masses turbulentes de pauvres, et intégrée aux féroces utopies de l'eschatologie populaire.

## Chapitre X

# Le Millénium égalitaire (I)

### En marge de la Révolte des Paysans en Angleterre

Quand cessa-t-on de tenir une société sans distinction de statut ou de richesse pour un simple Âge d'or irrémédiablement perdu à une époque lointaine du passé ? Quand commença-t-on à la concevoir comme un modèle destiné à un avenir immédiat ? À en juger par les sources dont nous disposons, ce nouveau mythe social se dessina dans les remous qui précédèrent et suivirent l'année 1380. C'est peut-être dans les villes des Flandres ou du Nord de la France qu'il s'ébaucha pour la première fois, à l'époque où une virulente vague insurrectionnelle balayait ces régions ; c'est, du moins, ce que l'on a avancé : encore faudrait-il en apporter la preuve. Si, toutefois, on examine les déclarations que les chroniques de la Révolte des Paysans anglais de 1381 attribuent au célèbre John Ball, on retrouve – de façon inattendue, mais sans contestation possible – le mythe qui affleure<sup>1</sup>.

Ce qui ne veut pas dire que ce mythe ait sensiblement influencé la plupart des insurgés. La plus grande partie des paysans et des artisans des villes qui les soutenaient semblent s'être assigné presque exclusivement des objectifs limités et réalistes. À cette époque, le lien qui unissait le seigneur et ses paysans avait déjà perdu son caractère paternaliste d'autrefois. Les paysans ne voyaient pas pourquoi ils devaient s'acquitter de servitudes et de redevances très lourdes envers un seigneur qui n'était plus leur protecteur. De plus, depuis la Peste Noire, sévissait une pénurie chronique de main-d'œuvre qui profitait grandement au menu peuple, mais moins qu'il ne l'eût souhaité. Depuis longtemps paysans et artisans s'irritaient des restrictions légales – notamment de celles que contenait le Statut des ouvriers – qui les empêchaient d'exploiter pleinement la force que leur conférait leur situation économique. Le mécontentement, engendré par ces injustices permanentes, fut encore aggravé par les bévues commises pendant la guerre contre la France et par l'établissement d'une capitation particulièrement lourde. Pourtant, malgré le ressentiment et la colère du menu peuple, les buts de la révolte, lorsqu'elle éclata, étaient encore strictement pratiques. La Charte de liberté octroyée par le roi à Mile End (et qu'il devait annuler par la suite) donne une idée assez précise de ces objectifs : commutation en fermages des rentes seigneuriales, remplacement du servage par le salariat, suppression des entraves apportées à la liberté d'acheter et de vendre. Dans ce programme, pas la moindre allusion à la restauration miraculeuse et imminente d'un état de nature égalitaire. Ce qui ne veut pas dire que personne, parmi les masses révoltées, n'entretenait de telles chimères.

Dans un passage célèbre, Froissart cite ce que l'on suppose être un sermon caractéristique de John Ball :

Si venons tous d'un père et d'une mère, Adam et Ève, en quoi peuvent-ils dire et montrer qu'ils sont mieux seigneurs que nous, fors parce qu'ils nous font gagner et labourer ce qu'ils dépensent ? Ils sont vêtus de velours et de satin fourrés de vair et de gris, et sommes vêtus de pauvre drap. Ils ont les vins, les épices et les bons pains, et nous avons le seigle, le retrait et la paille, et buvons l'eau. Ils ont le séjour et les beaux manoirs, et nous avons la peine et le travail, et la pluie et le vent aux champs, et il faut que de nous vienne et de notre labeur ce dont ils tiennent les états.

Face à cet état de choses, le prédicateur prescrit un remède draconien : « Bonnes gens, les choses ne peuvent bien aller en Angleterre ni iront jusques à tant que les biens iront tout de commun et qu'il ne sera ni vilain ni gentilhomme, que nous ne soyons tous unis » (Froissart, vol. X, pp. 95-7).

Le chroniqueur anglais Thomas Walsingham, moine de Saint-Albans, parle aussi du sermon que Ball aurait prononcé devant la foule rebelle à Blackheath ; il s'appuyait sur un texte déjà proverbial, et encore célèbre aujourd'hui :

*Quand Adam bêchait et qu'Ève filait  
Où donc était le gentilhomme ?<sup>2</sup>*

D'après Walsingham, la thèse de Ball consistait à dire que tous les êtres humains avaient été créés libres et égaux. Les méchants, par une oppression injuste, avaient été les premiers à introduire le servage contre la volonté de Dieu. Mais Dieu avait permis que vînt le moment où le menu peuple, pour peu qu'il le voulût, pouvait secouer le joug qu'il avait porté si longtemps, et conquérir la liberté à laquelle il avait toujours aspiré. C'est pourquoi il ne devait pas se laisser abattre, mais se conduire comme le sage

laboureur dont l'Écriture dit qu'il engrangeait le froment, mais arrachait et brûlait l'ivraie qui avait presque étouffé le bon grain ; car le temps de la moisson était venu. Les grands seigneurs, les juges et les hommes de loi étaient autant d'ivraie qu'il fallait détruire, ainsi que tout homme susceptible, à l'avenir, de mettre la communauté en péril. Une fois débarrassés des grands, tous les hommes jouiraient de la même liberté, du même rang et du même pouvoir.

Bien que nous n'ayons aucun moyen de savoir si de tels sermons furent vraiment prononcés par John Ball, on a tout lieu de croire que l'enseignement qu'ils contiennent était bel et bien propagé à l'époque de la révolte. La doctrine de l'état de nature originel et égalitaire était, sans aucun doute, fort bien connue en Angleterre. Dans le *Dialogue de Dives et de Pauper*, écrit dans les dix premières années du XIV<sup>e</sup> siècle, on peut lire que « de par la loi de l'espèce [c'est-à-dire la nature] et de par la loi de Dieu, toutes choses sont communes »<sup>3</sup>, pour emporter l'adhésion, on insiste longuement sur ce point en se référant aux autorités traditionnelles : la cinquième épître apocryphe de Clément et le chapitre IV des Actes des Apôtres. Des prédicateurs éminemment orthodoxes évoquaient saint Ambroise dans le même sens : « La terre a été créée propriété commune à tous, riches et pauvres. Pourquoi vous autres riches, prétendez-vous avoir sur elle un droit particulier ? Nature ne connaît pas de riches, qui fait naître tous les hommes pauvres. »<sup>4</sup> Sous la forme d'une discussion abstraite, la même idée est, débattue par Wycliff dans son traité *De civili dominio*, rédigé à Oxford en 1374<sup>5</sup>. Détenir un pouvoir, pour les impies, n'était qu'usurpation pure et simple, contraire aux premiers principes de la loi, et incompatible avec les desseins de Dieu ; tandis que le juste qui renonçait à toute domination pour l'amour de Dieu, obtenait, en échange, domination entière sur l'uni-

vers, ce dont nos premiers parents n'avaient jamais joui, même avant la chute. Et Wycliff de se livrer à ses variations personnelles sur un thème que tant de scolastiques n'avaient cessé de développer depuis Gratien :

Premièrement, que toute chose que Dieu a faite bonne doit être mise en commun. En voici la preuve : tout homme devrait être en état de grâce ; s'il est en état de grâce, il est maître du monde et de tout ce qu'il contient ; donc, tout homme devrait être maître du monde tout entier. Mais en raison du grand nombre des hommes, cela ne se produira que s'ils mettent tout en commun : donc, toute chose doit être propriété commune<sup>6</sup>.

Il va de soit que Wycliff n'a jamais voulu que cette théorie s'appliquât, dans la pratique, à la société séculière. Il ne l'a formulée qu'une fois, et encore en latin ; même alors, il la nuança en ajoutant que dans la vie courante les justes devaient accepter les inégalités et les injustices et laisser les impies en possession de leur richesse et de leur pouvoir. Si, dans ses attaques contre la richesse et la mondanité du clergé, Wycliff était parfaitement sincère, ses commentaires sur la mise en commun de tous les biens n'étaient guère qu'un exercice de logique formelle. Placés, toutefois, hors de leur contexte scolastique, et débarrassés de leurs propositions restrictives, ces commentaires se distinguaient à peine de l'anarchisme mystique du Libre Esprit. Il serait étonnant que parmi la foule d'étudiants de toutes classes rassemblés à Oxford, il ne s'en fût trouvé aucun pour s'emparer de telles idées et les répandre, sous la forme simplifiée de slogans politiques. De fait, Langland, qui écrivait au lendemain de la grande révolte, a dit dans *Pierre le Laboureur* comment les spéculations sur l'état de nature, auxquelles on se livrait dans les universités, pénétraient le menu peuple, et en décrit les conséquences en ces termes :

*Envie l'entendit, et ordonna aux moines d'aller à l'école  
 Apprendre la logique, le Droit et aussi la contemplation,  
 De prêcher aux hommes les thèses de Platon, et de prouver par  
 Sénèque  
 Que toute chose sous le soleil devait être commune.  
 Aussi vrai que je vis, il ment celui qui prêche ainsi aux illettrés  
 Car Dieu a donné aux hommes une loi que Moïse a enseignée :  
 « Tu ne convoiteras pas le bien de ton prochain. »<sup>7</sup>*

Et pourtant, jamais dans sa longue histoire l'utopie de l'état de nature égalitaire n'avait eu la force dynamique d'un mythe social ; elle ne l'aurait probablement pas eue à cette époque, si elle n'avait été renforcée par une critique sociale plus personnelle et plus enflammée. Dans sa passionnante étude sur les sermons du Moyen Âge, l'érudit anglais Owst a montré que même les prédicateurs les plus orthodoxes, tout en stigmatisant les péchés de toutes les classes de la communauté, réservaient leurs critiques les plus virulentes aux riches et aux puissants de ce monde. L'interprétation du Jugement dernier, qui en fait le jour de la revanche des pauvres, est particulièrement significative : elle prit naissance et fut élaborée à partir du XIII<sup>e</sup> siècle ; le chancelier de Cambridge, John Bromyard, dans son guide à l'usage des prédicateurs, en donna une expression puissante. Le passage suivant, extrait du résumé et de la traduction présentés par le professeur Owst, donne une idée du dynamisme affectif qui se dégage des thèses de Bromyard<sup>8</sup>.

À gauche, devant le trône du Juge suprême, se tiennent « les cruels seigneurs qui pillèrent le peuple de Dieu en lui imposant un pesant fardeau de condamnations, d'amendes et d'exactions... les ecclésiastiques dépravés qui faillirent à leur mission consistant à nourrir Ses pauvres des biens du Christ ; les usuriers et les marchands véreux... qui ont

trompé les membres du Christ ». Parmi les justes assis à la droite de Dieu, se trouvent ceux qui, en grand nombre, ont été « affligés et écrasés par les mauvais mentionnés plus haut ». Les opprimés se livrent alors, en présence de Dieu, à un terrible réquisitoire contre leurs oppresseurs :

Et, avec hardiesse, ils pourront présenter leurs griefs à Dieu et lui demander justice, en parler avec le Christ juge, et énumérer, à tour de rôle, les torts qui les ont particulièrement fait souffrir... Notre travail et nos biens... ils les ont ravis pour satisfaire leur rapacité. Ils nous ont infligé la faim et nous ont obligés à peiner, pour vivre dans le raffinement grâce à nos peines et à nos biens. Nous avons peiné et vécu une vie si dure, que c'est à peine si nous avons eu suffisance de biens pendant six mois, à peine si nous avons eu autre chose que du pain, du son et de l'eau. Qui pis est, nous sommes morts de faim, pendant qu'eux-mêmes mangeaient trois et quatre plats par repas, prélevés sur nos biens qu'ils nous ont ravis... Nous avons eu faim et soif, nous avons souffert du froid et de la nudité. Et ces voleurs ne nous ont pas rendu les biens qui nous appartenaient quand nous avons été dans le besoin ; ils ne s'en sont pas servis pour nous nourrir et nous vêtir. Mais leurs lévriers, leurs chevaux, leurs singes, les riches, les puissants, ceux qui ont tout en abondance, les goinfres, les ivrognes et leurs prostituées, voilà ceux qu'ils ont nourris et vêtus grâce à nos biens, tandis qu'ils nous laissaient languir dans le besoin...

O Dieu juste, juge puissant, les parts étaient inégales entre eux et nous : leur satiété était notre famine ; leurs réjouissances étaient notre misère ; leurs joutes et leurs tournois étaient pour nous autant de tourments... Leurs fêtes, leurs délices, leurs pompes, leurs vanités, leurs excès, leur superflu signifient pour nous jeûnes, pénitences, pauvreté, infortunes, spoliations. Leurs ritournelles amoureuses et les ris de leurs danses n'étaient pour nous que dérision, lamentations, remontrances. Et eux de

chanter : « Tout va bien ! Tout va bien ! » Et nous de gémir :  
« Malheur à nous ! Malheur à nous ! »

« Sans aucun doute, ajoute Bromyard, le Juge équitable fera justice à ceux qui élèvent de telles clameurs. » Si la dénonciation des victimes est terrible, le sort des oppresseurs ne le sera pas moins : « Beaucoup de ceux qu'ici-bas on dit nobles rougiront de honte au plus profond d'eux-mêmes, lorsqu'ils comparâtront devant Dieu... »

Il va sans dire que ce sermon n'était point destiné à susciter la révolte. Il visait à inciter les riches à se conduire avec justice et bonté à l'égard des pauvres, et à pratiquer l'aumône avec libéralité ; adressé aux pauvres, il prétendait non pas exciter, mais au contraire apaiser et consoler. Il n'empêche que cette évocation du Jour du Jugement dernier résume toutes les doléances des petites gens contre les « grands », et les présente, qui plus est, comme un épisode d'un grand drame eschatologique. Pour transformer cette prophétie en un des thèmes de propagande révolutionnaire les plus explosifs, il suffisait de rapprocher la date du Jour du Jugement et ne plus le situer dans un avenir vague et lointain, mais dans un avenir immédiat. C'est précisément ce qui se passe dans le sermon que Walsingham attribue à John Ball. Pour saisir pleinement le sens de ce sermon, il suffit de se rappeler le contexte biblique de la parabole de l'ivraie et du bon grain – contexte qui ne pouvait manquer de se présenter à l'esprit d'un auditoire du Moyen Âge. Car l'interprétation de cette parabole que le Christ donne à ses disciples en fait une prophétie eschatologique, qui a trait aux convulsions gigantesques des Derniers Jours :

Celui qui sème le bon grain, c'est le Fils de l'homme ; le champ, c'est le monde ; le bon grain, ce sont les sujets du royaume ; l'ivraie, ce sont les sujets du malin ; l'ennemi qui la

sème, c'est le Diable ; la moisson, c'est la fin du monde ; et les moissonneurs, ce sont les anges.

De même donc qu'on enlève l'ivraie et qu'on la consume au feu, de même en sera-t-il à la fin du monde : le Fils de l'homme enverra ses anges, qui arracheront de son royaume tous les scandales et tous les fauteurs d'iniquité, et les jetteront dans la fournaise ardente ; là seront les pleurs et les grincements de dents. Alors les justes resplendiront comme le soleil dans le Royaume de leur Père. Entende qui a des oreilles !

(Matthieu, XIII, 37-43)

En proclamant que cette prophétie est sur le point de s'accomplir, que le temps de la moisson fixé par Dieu est enfin venu, le sermon somme, en fait, le menu peuple, ces sujets du royaume, de procéder à cette destruction absolue des puissances démoniaques qui devait annoncer le Millénium. Et dans les vers hermétiques attribués à Ball – mais dont l'authenticité, tout autant que celle des sermons, doit être tenue pour douteuse – le symbolisme utilisé dans *Pierre le Laboureur* est adapté pour transmettre le même message révolutionnaire. Ici encore on peut reconnaître la même attente impatiente de la lutte finale entre les pauvres, cohortes de Dieu, et leurs oppresseurs, troupes de Satan. Grâce à cette bataille, le monde sera purifié du péché, et en particulier des péchés tels que *Avaritia* et *Luxuria*, dont on faisait traditionnellement l'apanage des riches ; *vérité mise sous clefs* sera libérée ; *amour fidèle qui si cher était* sera rendu au monde. C'est l'aube d'un Millénium, d'un Millénium qui va être non seulement le Royaume des Saints annoncé dans l'eschatologie traditionnelle, mais également un retour à l'état de nature originel et égalitaire, un second Âge d'or. Ces vers affirment aussi avec insistance que ceci est destiné à s'accomplir maintenant, sur le champ : « Dieu accorde réparation, car le temps est maintenant venu. »<sup>9</sup>

On admet généralement que les trois grands soulèvements paysans du XIV<sup>e</sup> siècle – le soulèvement dans les Flandres maritimes entre 1323 et 1328, la Jacquerie de 1358 et le soulèvement de 1381 en Angleterre – ne se proposaient tous que des objectifs limités d'ordre social et politique. En fait, cela semble moins valable pour la révolte en Angleterre que pour celles qui la précédèrent sur le continent. Bien que, là aussi, la majorité des insurgés ait purement et simplement été amenée à formuler certaines exigences précises sous l'effet d'injustices précises, il semble avéré que toute espérance et toute aspiration chiliastiques ne lui aient pas été étrangères. D'un point de vue sociologique, cela n'a rien pour surprendre. Dans la révolte d'Angleterre, des membres du bas clergé, et tout particulièrement des apostats et des hétérodoxes du type de John Ball jouèrent un rôle exceptionnellement important ; comme nous l'avons vu, ces hommes étaient toujours impatients d'assumer le rôle de prophètes inspirés, à qui incombe la mission de guider l'humanité à travers les inévitables convulsions des Derniers Jours. Du reste, c'est une particularité de cette révolte qu'elle fut presque autant urbaine que rurale. Poussés, semble-t-il, par leur foi en la bienveillance et l'omnipotence du roi, les paysans du Kent et de l'Essex marchèrent sur Londres ; mais à leur arrivée, la populace des villes se souleva à son tour, empêcha que l'on fermât les portes de la ville aux hordes qui approchaient, et fit cause commune avec les rebelles. Incontestablement, ce fait modifia le caractère de la révolte<sup>10</sup>.

C'est certainement à juste titre que Froissart faisait remarquer que les disciples les plus fervents de John Ball se recrutaient parmi les Londoniens « envieux des riches et de la noblesse ». À cette époque, il y avait à Londres un prolétariat semblable à celui qui existait depuis longtemps dans

les villes de France, d'Allemagne et des Pays-Bas : compagnons exclus des guildes et auxquels on interdisait de former leurs propres organisations ; manœuvres, soldats et déserteurs fourbus ; population excédentaire de mendiants et de chômeurs – en fait, toute une lie urbaine, vivant dans le dénuement, perpétuellement menacée de famine, et dont les vilains qui fuyaient la campagne accroissaient sans cesse la masse<sup>11</sup>. Dans un tel milieu, où les prophètes fanatiques se mêlaient aux masses désespérées et désorientées qui se trouvaient en marge de la société, un bouleversement qui, de toutes manières, ébranlait la structure sociale du pays, devait immanquablement revêtir une puissance cataclysmique et provoquer des répercussions d'une violence extrême. Dans ce milieu, on dut effectivement avoir l'impression que tout devenait nouveau, que toutes les normes sociales étaient en train de disparaître, que toutes les barrières s'effondraient. On peut, en fait, suggérer que des espérances chiliastiques étaient peut-être cachées derrière certains des aspects secondaires les plus surprenants de la révolte : l'incendie du palais de Savoie, et la destruction de tous les trésors qu'il contenait, par des Londoniens qui ne voulurent rien prendre pour eux-mêmes ; les requêtes les plus évidemment chimériques, parmi celles qui furent adressées au roi à Smithfield ; et peut-être aussi la confession de Jack Straw (en admettant toujours qu'il en ait bien été l'auteur) selon laquelle les magnats et tout le clergé, à l'exception de certains membres des ordres mendiants, devaient être exterminés<sup>12</sup>.

Dans une telle situation, il devait être, sans aucun doute, bien facile de proclamer et de croire que la voie menant à un Millénium égalitaire, et même communiste, était grande ouverte. C'est une situation qui devait se renouveler quelques quarante années plus tard, et à une échelle bien plus vaste, lorsque la révolution hussite éclata en Bohême.

## L'apocalypse taborite

Bien que, par sa composition ethnique et par la langue, la prédominance slave y fût écrasante, l'État de Bohême s'était intégré, de nombreux siècles durant, à la civilisation de l'Europe occidentale plutôt qu'à celle de l'Europe orientale. Le christianisme y était de rite latin, et non point grec ; politiquement, le pays faisait partie du Saint-Empire romain. La monarchie avait été instaurée en Bohême vers 1200 ; durant la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, le roi de Bohême porta également la couronne allemande, puis la couronne impériale. À cette époque, la Bohême constituait à la fois le premier électorat de l'empire et le siège de la première université – celle de Prague, fondée en 1348-1349 ; elle dominait effectivement la vie politique et culturelle de l'Europe centrale. Elle perdit cette situation privilégiée dans les premières années du XV<sup>e</sup> siècle, lorsque le roi de Bohême, Venceslas IV, fut chassé du trône impérial et que l'université, d'internationale qu'elle était, devint exclusivement tchèque. Mais à la même époque, la Bohême devint le centre d'un mouvement religieux doué d'une force explosive telle qu'il troubla profondément l'Europe tout entière pendant plusieurs dizaines d'années.

En nulle autre partie de l'Europe, les critiques traditionnelles contre l'Église n'étaient plus fondées qu'en Bohême. Les richesses de l'Église y étaient énormes : la moitié des terres était propriété ecclésiastique ; un grand nombre de prêtres, les grands prélats en particulier, menaient des vies résolument mondaines, tandis que la curie ne cessait d'intervenir dans les affaires intérieures du pays d'où, d'ailleurs, elle tirait de très grands bénéfices financiers. Au surplus, le sentiment national y renforçait considérable-

ment l'habituelle amertume des laïques contre le clergé. Dès le XII<sup>e</sup> siècle, il existait en Bohême une minorité importante d'origine allemande, parlant l'allemand et conservant résolument son caractère allemand ; ses membres étaient particulièrement nombreux dans le haut clergé. Les griefs des Tchèques contre le clergé se mêlaient donc à leurs griefs contre une minorité étrangère.

Dans les années 1360, un ascète réformateur, Jean Milic, acquit une énorme influence à Prague : il proclamait que le clergé devait vivre dans la pauvreté, condamnait l'« usure » et annonçait la venue imminente de l'Antéchrist. Il fut le premier à réclamer des réformes ; d'autres prédicateurs suivirent sa trace, et trouvèrent dans l'enseignement et l'exemple de Wycliff, dont les œuvres furent connues en Bohême à partir de 1380, un nouveau stimulant. Dans les dernières années du siècle, Jean Hus reprit ces revendications ; admirateur passionné de Wycliff, il sut si bien les exprimer que le mouvement perdit son caractère local pour embrasser la chrétienté latine toute entière. Comme ses prédécesseurs, Hus était un prédicateur populaire, qui avait pour thème favori la corruption et la mondanité du clergé. Mais un mélange inaccoutumé de dons fit de lui à la fois le recteur de l'université, le chef spirituel du menu peuple et un personnage influent à la cour : cela donna un poids considérable à ses protestations. Il faut dire aussi qu'elles allaient plus loin que celles de ses prédécesseurs : c'est ainsi que lorsque le pape Jean XXII dépêcha des émissaires à Prague pour y prêcher une croisade contre son ennemi politique, le roi de Naples, et pour y accorder des indulgences à ceux qui donneraient de l'argent pour assurer le succès de la cause, Hus se révolta contre les ordres du pape. Après Wycliff, il proclama que lorsque les décrets du pape allaient à l'encontre de la loi de Dieu, telle qu'elle s'exprimait dans les Écri-

tures, les fidèles n'étaient pas tenus de leur obéir ; et il lança contre le commerce des indulgences une campagne qui provoqua une agitation dans tout le pays. En 1414, le conseil œcuménique, qui siégeait alors à Constance, le somma de comparaître. Se fiant imprudemment à un sauf-conduit de l'empereur Sigismond, Hus répondit à la sommation, ce qui lui valut d'être arrêté et, sur son refus de se rétracter, d'être brûlé comme hérétique<sup>13</sup>.

La nouvelle de l'exécution de Jean Hus transforma en révolution le malaise qui sévissait en Bohême. Les nobles prirent la tête d'une révolte nationale contre le pouvoir ecclésiastique suprême, et entraînèrent le pays dans une lutte qu'ils menèrent avec une détermination farouche. Pour les Tchèques, ce combat apparaissait comme la défense de l'honneur et de la dignité nationale, contre l'accusation d'hérésie ; dès le début il prit des formes violentes. À Prague, des prêtres furent malmenés et leurs demeures pillées ; l'archevêque lui-même, assiégé dans son palais, ne put s'enfuir qu'à grand-peine. Dans le pays, de nombreux prêtres furent chassés de leurs paroisses. Ce n'est qu'en 1419 que le roi Venceslas, sous la pression de l'empereur Sigismond, son frère, et du pape Martin V, tenta enfin d'endiguer la marée hussite. Au mois de février de la même année, il rétablit les prêtres catholiques chassés du quartier de Prague connu sous le nom de Ville Nouvelle, et nomma à tous les sièges du conseil municipal des anti-hussites acharnés. En juillet, le menu peuple se souleva, envahit l'hôtel de ville et défénestra les nouveaux conseillers. Cette tentative infructueuse pour restaurer le pouvoir et l'autorité de l'Église eut deux conséquences importantes. Elle marqua le début des guerres hussites, au cours desquelles les Tchèques, de victoire en victoire, devaient repousser les invasions d'armées catholiques qui menaient croisade contre

eux ; et elle renforça l'aile radicale du mouvement hussite lui-même.

Le programme général des hussites fut formulé dans les célèbres *Quatre articles* de Prague qui, élaborés peut-être dès 1417, furent promulgués en 1420. Ces articles exigeaient qu'en Bohême les prêtres pussent prêcher la Parole de Dieu en toute liberté ; que l'Église fût expropriée et le clergé contraint à mener une vie de pauvreté apostolique ; que tous les péchés mortels et les abus contraires à la loi de Dieu fussent poursuivis et punis. Dans ces articles figurait aussi la revendication qui devait prendre une importance capitale pour le mouvement hussite : que les laïques reçussent la sainte Communion sous les deux espèces, au lieu du pain seulement, comme la coutume s'en était établie pendant la deuxième moitié du Moyen Âge. Ce programme était l'œuvre de la tendance modérée des hussites, de ceux que l'on appelait les *utraquistes* (parce qu'ils insistaient sur la communion prise sous les deux espèces) ou *calixtins* (parce qu'ils revendiquaient le calice). Si les autorités ecclésiastiques avaient accédé à ces revendications (ce qu'elles ne firent jamais), la noblesse tchèque, les maîtres de l'université et une grande partie, probablement la majorité, du peuple, s'en seraient contentés. Mais y avait aussi des hussites d'une autre trempe, des révolutionnaires qui furent bientôt connus sous le nom de *taborites* : leurs aspirations étaient bien plus vastes.

Le bastion principal de la tendance radicale du mouvement hussite se trouvait à Usti sur la rivière Luzhnica (Luznitz), mais elle était également bien représentée dans le quartier de la Ville Nouvelle à Prague, ainsi que dans plusieurs autres villes. Dès le début, il s'agit de toute évidence d'un mouvement populaire. Ces révolutionnaires étaient des tisserands, des ouvriers du textile, des tailleurs, des

brasseurs et des forgerons – bref des travailleurs manuels. Le rôle joué par ces gens était si frappant que les polémistes catholiques allaient jusqu'à prétendre que le mouvement hussite tout entier avait été financé, dès le début, par les guides d'artisans<sup>14</sup>. Il eût été plus vrai de dire que le soulèvement général en Bohême encourageait le malaise social chez les artisans, ce qui était le cas à Prague en particulier.

En dépit de leur situation économique assez satisfaisante, les artisans de la capitale étaient strictement tenus à l'écart de l'administration municipale, qui était entièrement entre les mains des grandes familles patriciennes, dont la plupart étaient violemment anti-hussites et un grand nombre allemandes. Le soulèvement de juillet 1419 modifia tout d'un coup la situation. Le succès de l'insurrection accrut encore le pouvoir des guildes et leur donna le contrôle effectif de l'administration. Les artisans chassèrent les catholiques en grand nombre, s'emparant de leurs maisons, de leurs propriétés et d'une grande partie de leurs fonctions et de leurs privilèges. De plus, les monastères furent expropriés et une grande partie de leurs richesses passa à la ville de Prague ; encore qu'indirectement, cette mesure favorisa aussi les artisans. Bien que la Ville Nouvelle ne fût pas plus égalitaire sous le gouvernement des guildes qu'elle ne l'avait été sous celui des patriciens, le seul contrôle des artisans sur ce quartier en fit un centre d'influence radicale, qui ne le cédait en importance qu'à Usti.

Mais si ce furent les guildes qui organisèrent et dirigèrent le mouvement des taborites à Prague, ses troupes se recrutèrent en grande partie, non pas parmi les artisans spécialisés, mais dans les couches les plus basses de la population – dans la masse hétérogène habituelle des ouvriers, des manœuvres, des ouvriers non qualifiés, des mendiants, des prostituées et des criminels. Même à l'apo-

gée de sa prospérité au XIV<sup>e</sup> siècle, la capitale avait eu une forte population de gens extrêmement pauvres qui habitaient des taudis ; et les trente ou quarante années qui avaient précédé la révolution hussite avaient vu à la fois un fort accroissement du nombre de ces gens et une forte détérioration de leurs conditions d'existence. À cette époque, la Bohême souffrait de surpopulation ; il y avait, comme toujours en pareil cas, un exode rural de la population excédentaire au profit des villes, et en particulier de la capitale. Mais la Bohême ne possédait pas d'industrie d'exportation, capable de résorber cet excédent, si bien qu'un grand nombre de ces gens ne faisaient que gonfler la masse des chômeurs. Et même ceux qui trouvaient un travail de manœuvre quelconque étaient encore dans une situation désespérée ; car tandis que les salaires restaient au niveau où ils se trouvaient aux environs de 1380, la valeur de l'argent était minée par l'inflation, et les prix montaient inexorablement. En 1420 déjà, il semble que la grande majorité de la population de Prague, qui comptait entre trente et quarante mille personnes, n'ait eu que des salaires de famine pour vivre – ou plutôt pour mourir. C'est ce prolétariat accablé qui forma l'aile extrême et révolutionnaire du mouvement taborite<sup>15</sup>.

Celui-ci obtint aussi l'appui massif de la paysannerie. La masse de la population rurale dépendait depuis longtemps des seigneurs, ecclésiastiques ou laïques, qui possédaient la terre. Mais – et ceci était dû en grande partie au système du régime foncier que les colons allemands avaient introduit, et qui s'était répandu parmi les paysans tchèques – la dépendance du paysan envers son seigneur était loin d'être absolue. Les fermages et les taxes étaient fixés avec précision ; les bails étaient héréditaires et offraient, en conséquence, une grande sécurité ; néanmoins, ils pouvaient

parfois être vendus par les tenanciers, si bien qu'un grand nombre de paysans jouissaient d'une certaine liberté de mouvement. L'accroissement du pouvoir royal au xv<sup>e</sup> siècle vint encore entraver l'exploitation du menu peuple par la noblesse ; en 1356, une loi accorda aux paysans dépendants le droit de poursuivre leur seigneur devant les cours de justice territoriales. Les nobles s'irritaient de ces restrictions, et, dès le début du xv<sup>e</sup> siècle, une tentative sérieuse était en cours pour priver les paysans de leurs droits traditionnels et pour les réduire à une situation de dépendance totale. En jonglant avec la loi, on arriva petit à petit à priver un grand nombre de paysans de leur droit de léguer les terres affermées à leurs héritiers, tandis qu'on les liait eux-mêmes plus étroitement à la terre, et que leurs taxes et leurs servitudes étaient augmentées. Il semble qu'à l'époque du soulèvement hussite, la paysannerie de Bohême, déjà inquiète, savait sa situation menacée. De plus, il existait aussi à la campagne un prolétariat qui n'avait rien à perdre : ouvriers agricoles sans terre, valets de ferme, et de nombreux membres de cette population excédentaire qui n'arrivait à se placer ni dans les villes ni à la campagne. Tous ces gens étaient plus que disposés à appuyer tout mouvement susceptible, à première vue, de leur apporter secours et soulagement<sup>16</sup>.

C'est à peine si les taborites possédaient un programme unifié, tant leurs aspirations étaient multiples et confuses. Ces gens étaient mus par une animosité nationale et sociale aussi bien que religieuse. Le fait que la plupart des riches négociants des villes étaient non seulement des catholiques convaincus mais aussi des Allemands, la croyance commune, bien qu'erronée, que la féodalité et le servage étaient des institutions spécifiquement germaniques – tout cela rendait les taborites encore plus ardemment anti-allemands que les ultraquistes. Mais avant tout, ils professaient des opinions

religieuses autrement révolutionnaires que celles résumées dans les *Quatre articles*. Alors que les utraquistes s'en tenaient, sur la plupart des points, à la doctrine catholique traditionnelle, les taborites soutenaient le droit de chaque individu, laïque aussi bien que prêtre, d'interpréter les Écritures selon ses propres lumières. De nombreux taborites rejetaient le dogme du purgatoire, les prières et les messes des morts comme vaines superstitions, ne voyaient rien à vénérer dans les reliques ou les images des saints, et traitaient un grand nombre de rites de l'Église avec mépris. Ils refusaient également de prêter serment et s'élevaient contre l'institution de la peine de mort. Fait capital, ils affirmaient avec insistance que rien ne devait être considéré comme un article de foi qui n'était soutenu dans les Écritures saintes.

Tout ceci rappelle les hérétiques des siècles précédents, et en particulier les vaudois, ces sectateurs qui étudiaient la Bible et qui, à la vérité, s'étaient montrés très actifs parmi les classes pauvres de Bohême. Mais il existait aussi depuis longtemps en Bohême, comme dans d'autres parties de l'Europe, une tendance chiliastique qui était aussi éloignée de la dissidence pacifique des vaudois que de l'orthodoxie catholique<sup>7</sup>. À l'époque de la Peste Noire et des processions massives de flagellants, le tribun et prophète romain Rienzo avait prédit à Prague qu'un âge de paix, d'harmonie et de justice, qu'un ordre vraiment paradisiaque était sur le point de commencer. Jean Milic et les réformateurs qui lui succédèrent vécurent dans l'attente constante du Second Avènement du Christ, tandis que vers la fin du xiv<sup>e</sup> siècle apparaissaient en Bohême des sectateurs influencés par la doctrine du Libre Esprit. Les espérances millénaristes furent incontestablement renforcées quand, en 1418, arrivèrent à Prague quelque quarante réfugiés de Lille et de Tournai, fuyant la persécution qui faisait rage dans leur patrie. Ces

Picards, comme les appelaient les Bohémiens, avaient certainement eu d'étroits rapports avec les *Homines intelligentiae* de Bruxelles. Ils dénonçaient amèrement les prélats qui, faisant fi de l'injonction du Christ concernant la pauvreté absolue, exploitaient les pauvres de manière à vivre dans le luxe et la débauche. Ils soutenaient, en revanche, qu'ils étaient, quant à eux, les instruments de l'Esprit saint et possédaient une connaissance de la vérité aussi complète que celle des apôtres, pour ne pas dire du Christ. Et comme ils étaient convaincus que l'Église de Rome était la Prostituée de Babylone et le pape l'Antéchrist, il est clair qu'ils avaient le sentiment de vivre à la veille du Millénium ou, comme les *Homines intelligentiae*, du Troisième et Dernier Âge<sup>18</sup>.

Au début de 1420, l'agitation chiliastique s'était largement répandue. Comme toujours en pareil cas, les nouvelles apocalyptiques furent annoncées par les prophètes et, comme toujours, elles soulevèrent le plus d'enthousiasme dans les couches sociales les plus basses<sup>19</sup>. Un certain nombre d'anciens prêtres catholiques conduits par un certain Martinek Hauska – connu aussi sous le nom de *Loquis*, à cause de son éloquence extraordinaire – commencèrent à prêcher ouvertement la venue des derniers jours : ils proclamaient aux foules d'hommes et de femmes déracinés et réprouvés que le temps était venu où le mal sous toutes ses formes devait être aboli pour préparer le Millénium. Ils prophétisaient qu'entre le 10 et le 14 février 1420 toutes les villes et tous les villages seraient détruits par le feu, comme Sodome. D'un bout à l'autre de la chrétienté, la colère de Dieu s'abattrait sur tout homme qui ne s'enfuirait pas immédiatement vers *les montagnes* – cinq villes de Bohême, qui étaient toutes des bastions taborites.

L'évolution de la situation politique intensifia l'agitation. Le roi Venceslas était mort de saisissement en apprenant le soulèvement en masse et le massacre des conseillers en juillet 1419, et son frère, l'empereur Sigismond, lui avait succédé sur le trône de Bohême. L'empereur était violemment anti-hussite ; c'est sur son ordre qu'au printemps de 1420, une armée catholique internationale, mais composée surtout de Magyars et d'Allemands, envahit la Bohême. Les Tchèques, quant à eux, n'acceptèrent jamais Sigismond pour roi ; en fait, sinon en droit, ce fut dans le pays le début d'un interrègne qui devait durer jusqu'en 1436. Pendant ce temps, les forces hussites sous la conduite d'un chef de génie, Jean Ziska, se mirent à chasser les envahisseurs avec un courage et une férocité sans limites. C'était là un état de choses singulièrement favorable aux espérances eschatologiques, et, bien que le 14 février n'eût été marqué par aucun cataclysme, les espoirs redoublèrent.

Dans les afflictions qui s'abattaient maintenant sur la Bohême, les chiliastes taborites reconnurent les « douleurs messianiques » attendues depuis si longtemps, et cette conviction leur donna une nouvelle ardeur militante. Non contents, désormais, d'attendre la destruction des sans-Dieu par un miracle, les prédicateurs invitaient les fidèles à procéder eux-mêmes à la purification nécessaire de la terre. L'un d'eux rédigea une brochure qui, dit-on, « contenait plus de sang qu'un étang ne contient d'eau », et dans laquelle il démontrait, en s'aidant de citations tirées de l'Ancien Testament, que c'était le devoir inéluctable des élus de tuer au nom de Dieu<sup>20</sup>. Cette œuvre servit de paravent polémique à d'autres prédicateurs, qui en utilisèrent les arguments pour inciter leurs auditeurs au massacre. « Nulle pitié, déclaraient-ils, ne devait être manifestée aux pécheurs, car tous les pécheurs étaient les ennemis du Christ » (article 29). « Maudit soit

l'homme qui empêche son épée de répandre le sang des ennemis de Dieu. Tout croyant doit se laver les mains dans ce sang » (article 31). Les prédicateurs se joignirent avec empressement à la tuerie car « tout prêtre peut légitimement poursuivre, blesser et tuer les pécheurs » (article 32). Les péchés qui devaient être punis de mort comprenaient les anciennes bêtes noires des pauvres, *Avaritia* et *Luxuria* ; mais ils comprenaient également et surtout toute résistance à la volonté des *hommes de la loi divine*. Aux yeux des taborites, leurs adversaires étaient tous des pécheurs qui devaient être exterminés. Les plus extrémistes allaient encore plus loin et affirmaient que tous ceux qui – quel que fût leur statut – ne se joignaient pas à eux pour « libérer la vérité » et détruire les pécheurs, étaient eux-mêmes membres des troupes de Satan et de l'Antéchrist, et, par conséquent, tout juste bons à être anéantis (article 39). Car l'heure de la vengeance avait sonné, où l'imitation du Christ ne signifiait plus l'imitation de sa miséricorde, mais seulement de sa colère, de sa cruauté et de son esprit de vengeance. En tant qu'« anges vengeurs de Dieu et combattants du Christ », les élus devaient tuer tous ceux, sans exception, qui n'appartenaient pas à leur communauté (article 30).

Les taborites n'étaient pas tous également fanatiques, et même les plus fanatiques d'entre eux n'auraient guère pu se conduire avec plus de sauvagerie que leurs adversaires ; s'ils commirent des atrocités, l'armée des envahisseurs en commit également. Tout ce que l'on peut dire, c'est que les taborites furent les seuls à penser que le massacre ouvrait la voie au Millénium. Dans les premiers temps de la lutte tout au moins, les extrémistes ne doutèrent pas un instant qu'ils vivaient « la consommation des temps, l'extermination de tous les maux » (article 25). Ils étaient pleinement

convaincus qu'il suffisait que la terre fût débarrassée des pécheurs, pour que Dieu descendît des cieux en majesté, tandis qu'eux, les saints, s'élanceraient dans les airs à sa rencontre (cf. I, Thessaloniens, 4, 17). Alors aurait lieu le Banquet messianique qui se tiendrait sur les montagnes saintes des taborites, après quoi Dieu prendrait le pouvoir royal à la place de l'indigne empereur Sigismond. Il gouvernerait pendant tout le règne millénaire qui verrait les saints « vivants, radieux comme le soleil, absolument sans tache », se réjouir à jamais dans un état d'innocence semblable à celui des anges ou d'Adam et d'Ève avant la chute. Ce Millénium devait être en même temps le Troisième et Dernier Âge annoncé par les prophéties pseudo-joachimites. Dans ce royaume, nul besoin des sacrements pour assurer son salut ; la vanité du savoir livresque du clergé éclaterait, l'Église elle-même disparaîtrait. Personne n'y éprouverait de besoins ou de souffrances physiques ; les femmes enfanteraient sans douleur ; la maladie et la mort y seraient inconnues. Les saints vivraient dans une communauté d'amour et de paix, soumise à nulle loi et libre de tout arbitraire, citoyens d'un nouveau paradis qui – comme nous allons le voir – devait marquer le retour de l'état de nature égalitaire<sup>21</sup>.

## **Communisme anarchiste en Bohême**

Si dans l'ensemble l'eschatologie taborite remonte aux prophéties attribuées à saint Jean et à Joachim de Flore, elle rappelle aussi, par certains traits, le mythe de l'Âge d'or. C'est ce qui frappe avant tout lorsqu'on en vient à étudier l'organisation sociale du Millénium des taborites. Il est impossible de préciser l'influence exercée ici par la renommée

de John Ball, les enseignements des immigrants picards ou ceux des adeptes locaux du Libre Esprit. De toute manière, la littérature tchèque traditionnelle abondait en idées explosives. Cela ne tenait pas seulement au fait que, comme dans d'autres pays, l'utopie de l'état de nature communiste et anarchiste était courante en Bohême : cette utopie y avait revêtu une portée nationale particulière. Quelques trois siècles plus tôt, le premier historien de Bohême, Cosmos de Prague, avait déjà imaginé et décrit le peuple qui avait été le premier à s'établir en Bohême, et l'avait représenté vivant dans un état de communauté totale :

Tout comme la splendeur du soleil et l'humidité de l'eau, de même les champs cultivés et les pâturages, et même les mariages, étaient tous mis en commun... Car, suivant en cela les mœurs des animaux, ils s'unissaient pour une seule nuit... Et personne ne savait dire « le mien » mais, comme dans la vie monastique, leurs lèvres, leur cœur et leurs actes nommaient « notre bien » tout ce qu'ils possédaient. À leurs chaumières point de verrous ; ils ne fermaient pas leur porte aux nécessiteux, car il n'existait ni voleur, ni cambrioleur, ni pauvre... Mais hélas ! ils ont troqué prospérité contre misère et propriété commune contre propriété privée, parce que la passion de posséder brûle en eux avec plus de rage que les feux de l'Etna<sup>22</sup>.

Par la suite, des chroniqueurs avaient perpétué ces idées parmi les érudits. Fait plus significatif encore : l'apparition de la même utopie au début du XIV<sup>e</sup> siècle dans *la Chronique tchèque rimée*, œuvre écrite en langue nationale, qui devait jouir d'une grande popularité jusqu'à la fin du Moyen Âge, et qui, à bien des égards, laissait pressentir la tempête qu'allaient déchaîner les taborites<sup>23</sup>. La communauté bienheureuse des premiers Tchèques, perdue depuis longtemps, y est décrite dans un but de propagande, au milieu d'atta-

ques virulentes contre la civilisation urbaine mercantile et allemande, dans un style très voisin de celui qu'utilisera, deux siècles plus tard, le révolutionnaire du Haut-Rhin pour opposer la prétendue vie communautaire des tout premiers Allemands aux mœurs perverses et usuraires introduites par les Romains. Un fait indique clairement à quel point ces utopies avaient influé sur la vision sociale et historique des Tchèques : lorsque le code légal du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle, connu sous le nom de *Majestas Carolini*, fut traduit en tchèque, on alla jusqu'à faire dire à ce vénérable document que non seulement, à l'origine et pendant une longue période, tout avait été propriété commune, mais aussi que cela avait été une coutume juste.

Pour les taborites extrémistes, le Millénium allait être caractérisé par un retour à l'ordre communiste et anarchiste perdu. Impôts, redevances et fermages allaient être abolis, ainsi que la propriété privée sous toutes ses formes<sup>24</sup>. Plus d'autorité humaine d'aucune sorte : « Tous les hommes vivront ensemble comme des frères, aucun ne sera assujéti à autrui »<sup>25</sup> ; « Le Seigneur régnera, et le Royaume sera rendu au menu peuple »<sup>26</sup>. Et puisque le Millénium devait être une société sans classes, on pouvait s'attendre à ce que les massacres préparatoires prissent la forme d'une lutte de classe contre les « grands » – en fait, d'un assaut final contre Dives, ce vieil allié de l'Antéchrist. Les taborites étaient tout à fait explicites sur ce point : « Tous les seigneurs, tous les nobles et tous les chevaliers seront exécutés et exterminés dans les forêts comme des hors-la-loi. »<sup>27</sup> Toutefois, comme cela avait été le cas dans d'autres pays au cours des siècles précédents, c'était avant tout le riche citadin, le marchand ou le propriétaire forain, plutôt que le seigneur féodal de type ancien, que l'on assimilait à Dives. C'était ce Dives urbain que les taborites radicaux manifes-

taient le plus d'empressement à détruire, tout comme c'était les villes qu'ils se proposaient de raser par le feu, de façon à ce qu'aucun croyant ne pût y rentrer. Pour la même raison, Prague était l'objet d'une exécration particulière ; en l'appelant Babylone, les taborites indiquaient clairement le sens qu'ils donnaient à sa ruine imminente<sup>28</sup>. Car Babylone, lieu de naissance de l'Antéchrist et contrepartie démoniaque de Jérusalem, était considérée comme l'incarnation de *Luxuria* et d'*Avaritia* ; voici comment l'Apocalypse en prédit la chute :

À la mesure de son faste et de son luxe, qu'on lui donne tourments et malheurs !... Voilà pourquoi en un seul jour, des plaies vont fondre sur elle : peste, deuil et famine ; elle sera consommée par le feu. Car il est puissant, le Seigneur Dieu qui l'a condamnée. Ils pleureront, ils se lamenteront sur elle, les rois de la terre, les compagnons de sa vie lascive et fastueuse, quand ils verront la fumée de ses flammes, retenus à distance par peur de son supplice :

*Hélas ! Hélas ! Immense cité,  
O Babylone, cité puissante,  
Car une heure a suffi pour que tu sois jugée.*

Ils pleurent et se désolent sur elle, les trafiquants de la terre ; les cargaisons de leurs navires, nul désormais ne les achète.  
(Apocalypse, XVIII, 7-11)

Après quoi, le Christ-Guerrier fait son apparition dans le ciel à la tête d'une armée d'anges, pour combattre l'Antéchrist et établir le Millénium sur terre.

Une fois la grande purification achevée et l'état de communauté totale recréé sur le sol de Bohême, les saints devraient le quitter pour conquérir et dominer le reste du monde. Car ils constituent « l'armée envoyée à travers le

monde entier pour porter les plaies de la vengeance et se venger des nations, de leurs cités et de leurs villes, et condamner tout peuple qui lui résistera »<sup>29</sup>. Dorénavant « les rois seront leurs serviteurs, et toute nation qui n'acceptera pas de les servir sera exterminée »<sup>30</sup> ; « Les Fils de Dieu passeront sur le corps des rois, et tous les royaumes qui sont sous le ciel leur seront donnés »<sup>31</sup>. C'était là un mythe social d'une puissance extrême, et auquel certains des extrémistes restèrent attachés pendant de nombreuses années en dépit des expériences les plus affligeantes. La parousie avait beau être indéfiniment retardée, l'ordre social traditionnel rester inchangé, et s'évanouir toute chance réelle de voir éclater une révolution égalitaire, ces utopies n'en continuaient pas moins de vivre. On trouve encore en 1434 un orateur déclarant à une assemblée de taborites que, quelque défavorables que fussent les circonstances présentes, le moment ne tarderait pas où les élus devraient se lever et exterminer leurs ennemis – en premier lieu les seigneurs, puis tous les membres de leurs propres communautés dont le loyalisme et l'utilité étaient douteux. Ceci fait, et après avoir maîtrisé complètement la Bohême, ils devraient se mettre à conquérir, sans ménager le sang versé, d'abord les territoires avoisinants, puis tous les autres : « Car c'est ce qu'ont fait les Romains, et c'est ainsi qu'ils en sont venus à dominer l'univers. »<sup>32</sup>

Dans la pratique, ce plan destiné à instaurer un ordre communiste et anarchiste mondial rencontra un succès fort limité. Au début de 1420, des caisses communales furent créées dans certains centres, et placées sous le contrôle de prêtres taborites ; d'un bout à l'autre de la Bohême et de la Moravie, des milliers de paysans et d'artisans vendirent tous leurs biens et en confièrent le produit à ces caisses. Ils rompirent complètement avec leur vie passée – souvent ils

allèrent même jusqu'à brûler entièrement leur ferme. Un grand nombre d'entre eux rallia les armées de taborites et mena, en tant que combattants du Christ nomades et dépourvus de propriétés, une vie qui ressemblait étrangement à celle de la *plebs pauperum* des croisades. Mais beaucoup s'établirent également dans les villes qui se trouvaient être des bastions du mouvement, et y formèrent des communautés qui se voulaient totalement égalitaires, maintenues par les seuls liens de l'amour fraternel et totalement ignorantes des expressions comme « le mien » et « le tien ». La plus importante et la plus connue de ces communautés se trouvait près de l'ancien centre radical d'Usti, sur un promontoire altier qui, s'avançant dans la rivière Luzhnica, formait une forteresse naturelle<sup>33</sup>.

Déjà, au cours de l'été 1419, un certain nombre de prêtres radicaux, fuyant la persécution catholique, s'étaient installés sur ce promontoire. Bientôt les radicaux fortifièrent ce lieu et y construisirent une ville, qui existe encore aujourd'hui. Rien ne pouvait mieux montrer combien ces gens vivaient en pleine utopie eschatologique et s'en nourrissaient, que les noms qu'ils donnèrent à la ville et à la rivière qui coule au pied du promontoire : celle-ci devint le Jourdain, celle-là Tabor – c'est-à-dire le Mont des Oliviers sur lequel le Christ avait annoncé sa parousie (Marc XIII), d'où il était monté au Ciel et où, selon la tradition, on s'attendait à le voir réapparaître en majesté. Tabor devint le centre spirituel de tout le mouvement radical. Comme au début les miséreux constituaient la majorité des habitants de Tabor, on la choisit tout naturellement pour inaugurer le nouvel Âge d'or.

Comme « le mien » et « le tien » n'existent plus à Tabor, mais que tout y est propriété commune, ainsi il faut que tout le monde mette toujours tout en commun et que personne ne

possède rien en propre : quiconque possède une propriété privée commet un péché mortel<sup>34</sup>.

Malheureusement pour leur expérience, les révolutionnaires taborites se préoccupaient tant de mise en commun des biens, qu'ils en négligèrent totalement la nécessité de produire. Ils semblent même avoir cru que, comme Adam et Ève au paradis, les citoyens des nouvelles communautés idéales seraient dispensés de la nécessité de travailler. Mais s'il n'est pas surprenant que ce premier essai de communisme appliqué ait été éphémère, la manière dont il prit fin mérite qu'on s'y arrête. Les adeptes du Libre Esprit considéraient en général qu'ils avaient le droit de voler et de cambrioler ; les communautés taborites appliquèrent des expédients fort voisins, mais sur une échelle beaucoup plus vaste. Quand les fonds des caisses communales furent épuisés, les radicaux déclarèrent que, en tant qu'« hommes de la loi de Dieu », ils avaient le droit de s'emparer de tout ce qui appartenait aux ennemis de Dieu – entendant par là d'abord le clergé, la noblesse et les riches en général, mais bientôt quiconque n'était pas taborite<sup>35</sup>. Dès lors, à côté des grandes campagnes menées sous le commandement de Zizka, ou associées à elles, de nombreuses incursions eurent lieu qui n'étaient que des coups de main. Si l'on en croit les doléances que maints taborites de la tendance modérée exprimèrent à leur synode, « de nombreuses communautés ne songent pas un instant à gagner leur vie par le travail de leurs mains, mais n'ont d'autre désir que de vivre de la propriété des autres et d'entreprendre des campagnes injustes dont le seul but est le vol »<sup>36</sup>. Tout en détestant les mœurs luxueuses des riches, de nombreux taborites radicaux – tout comme certains adeptes du Libre Esprit – se confectionnaient des vêtements d'une somptuosité royale qu'ils portaient sous leur tunique.

En fait, ceux qui eurent le plus à pâtir de cet ordre nouveau ne furent pas les nobles, mais le clergé et la paysannerie. Des paysans inféodés au régime taborite, seule une minorité avait vendu ses biens et rallié le corps des élus. Au cours du printemps de l'année 1420, dans la première vague d'enthousiasme révolutionnaire, les taborites proclamèrent l'abolition de tous les liens, redevances et services féodaux, si bien qu'une multitude de paysans s'empessa de se placer sous la protection du nouveau régime. Moins de six mois après, ils avaient de bonnes raisons de regretter leur choix. Dès le mois d'octobre 1420, les taborites furent amenés, sous la seule pression de leur situation économique, à se mettre à percevoir des redevances chez les paysans habitant les territoires qu'ils contrôlaient ; peu après, les redevances furent considérablement augmentées, si bien que de nombreux paysans se trouvèrent dans une situation bien pire que celle qu'ils avaient connue au temps de leurs anciens maîtres<sup>37</sup>.

C'est encore un synode de la tendance modérée des taborites qui en laisse la description la plus frappante :

Presque toutes les communautés, dit le synode, qui s'en plaignent, harcèlent le menu peuple du voisinage de façon proprement inhumaine, l'oppressent comme des tyrans et des païens, et extorquent sans pitié des fermages même aux croyants les plus fidèles – et ceci, bien que ces gens soient de la même confession qu'eux, exposés aux mêmes dangers de guerre qu'eux et cruellement malmenés et volés par l'ennemi<sup>38</sup>.

En fait, la situation de ces paysans, pris entre deux armées en guerre, était désastreuse. Selon que les hasards de la guerre faisaient pencher la balance d'un côté ou de l'autre, ils devaient payer des redevances tantôt aux taborites, tantôt à leurs anciens seigneurs féodaux. De plus, ils étaient constamment sanctionnés de part et d'autre pour avoir (en-

core qu'involontairement) collaboré avec l'ennemi : les taborites sanctionnaient en eux les alliés des tyrans, et les catholiques les amis des hérétiques. Quand ils se trouvaient sous le joug des taborites, ils étaient traités par leurs soi-disant frères comme les plus abjects des serfs. Les Hommes de la loi de Dieu leur arrachaient des redevances en proférant des menaces comme celles-ci : « Si tu désobéis, nous t'obligerons, avec l'aide de Dieu, par tous les moyens et par le feu en particulier, d'exécuter nos ordres. » À la fin de la guerre, la paysannerie de Bohême avait été réduite à une pauvreté et une impuissance telles qu'elle était incapable de se défendre contre la noblesse, qui était devenue plus forte que jamais. Dès lors, il n'était guère difficile de lui imposer un servage encore plus lourd.

Mais à l'intérieur des communautés taborites elles-mêmes, l'expérience communiste et anarchiste dut être bien vite abandonnée. La répugnance d'une partie des intéressés à accomplir tout travail ne fut qu'une cause parmi d'autres. Si les communautés abritaient des millénaristes qui n'avaient pas une once de sens pratique, elles constituaient aussi le quartier général d'armées engagées dans une lutte désespérée. Les armées n'auraient pu fonctionner sans un commandement hiérarchisé ; en l'occurrence, Zizka, qui n'était ni égalitariste ni millénariste, veilla à ce que tous les postes de commandement fussent confiés à des hommes issus, comme lui, de la petite noblesse. Néanmoins, la poursuite du Nouvel Âge d'or ne fut pas abandonnée sans lutte. Tandis qu'un nombre toujours plus grand de taborites s'apprêtait à s'adapter aux exigences de l'économie, de la guerre et d'une stratification sociale qui ne donnait nul signe d'effondrement, une minorité réagit avec un radicalisme encore plus violent et un millénarisme encore plus convaincu. Tout au début de 1421, le prédicateur Martin

Hauska et quelque trois cents pikarti – c'est-à-dire disciples de l'hérésie introduite par les réfugiés Picards – furent chassés du camp de Tabor. En quelques mois ils furent dépistés par Zizka, qui interrompit une campagne à cet effet. Il fit brûler une cinquantaine de pikarti comme hérétiques : ils s'avancèrent en riant dans les flammes<sup>39</sup>.

Zizka et un grand nombre de taborites partageaient la vénération profonde des utraquistes de Prague pour l'eucharistie. Lorsqu'ils partaient se battre, un calice fixé à une hampe les précédait comme un étendard. À l'opposé, les pikarti rejetaient la transsubstantiation et méprisaient l'eucharistie. On les persécuta en partie à cause de cette attitude, et aussi parce que, en la maintenant, ils étaient en train de créer une dissension parmi les taborites, et jetaient le discrédit sur le mouvement hussite tout entier. Il est clair cependant que, parmi les pikarti qui quittèrent Tabor, il y en avait quelques-uns – dont le nombre atteignait peut-être deux cents – qui professaient la doctrine du Libre Esprit sous sa forme la plus militante. Ces gens devaient devenir célèbres sous le nom d'*adamites bohémiens*. Ils affirmaient que Dieu vivait dans les saints des Derniers Jours, c'est-à-dire en eux-mêmes, que cela les rendait supérieurs au Christ, qui, en mourant, avait montré qu'il n'était qu'un homme. En conséquence, ils se passaient de la Bible, de la foi et de tout savoir livresque, se contentant d'une prière qui commençait ainsi : « Notre père qui es en nous, illumine-nous, que ta volonté soit faite... » Ils soutenaient que le Ciel et l'Enfer n'avaient d'autre existence que dans le cœur du juste et de l'impie respectivement, d'où ils concluaient qu'étant des justes, ils vivraient éternellement comme citoyens du Millénium terrestre<sup>40</sup>.

Le fondateur et le chef de la secte – que l'on a de bonnes raisons d'identifier comme un ancien prêtre nommé Peter

Kanisch – fut très vite capturé et brûlé par Zizka. Ses disciples lui accordèrent à sa mort le titre de Jésus, et acceptèrent à sa place un paysan à qui ils donnèrent le double nom de Moïse et d'Adam ; il était censé avoir été chargé du gouvernement du monde<sup>41</sup>. Il semble avoir aussi existé dans ce groupe, comme dans beaucoup d'autres groupes messianiques, une femme qui se disait la Vierge Marie. Pour le reste, on dit que les adamites, tout comme les adeptes du Libre Esprit, vivaient dans un état de communauté si absolue que non seulement personne n'y possédait rien en propre, mais que le mariage y était considéré comme un péché épouvantable. Tandis que les taborites étaient strictement monogames, la promiscuité sexuelle semble avoir été de règle dans cette secte. Sur la foi de la remarque du Christ concernant les publicains et les prostituées, les adamites déclaraient que les gens chastes étaient indignes d'entrer dans le royaume messianique (Matthieu, xxi, 31). En outre, aucun couple n'était autorisé à avoir de rapports sexuels sans le consentement de Moïse-Adam, qui les bénissait, disant : « Allez ! Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre ! » Les membres de la secte s'adonnaient fréquemment aux danses rituelles qu'ils pratiquaient nus autour d'un feu, et qu'accompagnaient de nombreux hymnes. À vrai dire, ils semblent avoir passé une grande partie de leur temps tout nus, négligeant la chaleur et le froid, et se disant dans l'état d'innocence dont avaient joui Adam et Ève avant la chute.

À l'époque où Zizka poursuivait les pikarti, ces ultra-anarchistes se réfugièrent sur une île de la rivière Nezarka, entre Vesely (Weseli) et Jindrichuv Hradec (Neuhaus). Comme les autres taborites, les adamites se considéraient comme des anges vengeurs dont la mission était de manier l'épée d'un bout à l'autre de la terre, jusqu'à ce que tous les

impurs fussent exterminés. Un déluge de sang, déclaraient-ils, doit envahir le monde jusqu'à la hauteur de la tête d'un cheval ; en dépit de leur petit nombre, ils firent de leur mieux pour parvenir à cette fin. De leur citadelle insulaire, ils se livraient à de constantes sorties nocturnes – qu'ils baptisaient Guerre sainte – contre les villages avoisinants ; ces expéditions permettaient à leurs principes communistes, aussi bien qu'à leur goût de la destruction, de s'exprimer. Les adamites qui ne possédaient rien en propre, s'emparaient de tout ce qui leur tombait sous la main. En même temps, ils mettaient le feu aux villages et exterminaient, par l'épée ou par le feu, tout homme, femme ou enfant vivants qu'ils pouvaient trouver ; ils justifiaient également ces actes à l'aide d'une citation tirée de la Bible : « Mais à minuit un cri retentit : Voici l'époux ! Sortez à sa rencontre ! » (Matthieu, xxv, 6.) Les prêtres, qu'ils traitaient de diables incarnés, ils les égorgeaient avec un enthousiasme tout particulier.

Zizka finit par envoyer une force de quatre cents soldats bien entraînés sous le commandement d'un de ses officiers supérieurs, pour mettre fin au désordre. Sans se démonter, Moïse-Adam déclara que l'ennemi allait être frappé de cécité en plein champ de bataille, et que, même s'il s'agissait d'une armée, elle serait totalement impuissante, alors que les saints, s'ils demeuraient fermes autour de lui, seraient invulnérables. Ses disciples le crurent, se barricadèrent sur leur île et se défendirent avec une énergie et un courage extraordinaires, tuant un grand nombre d'assaillants. Le 21 octobre 1421, ils furent enfin écrasés et exterminés. Sur les ordres de Zizka, on n'épargna qu'un homme pour qu'il donnât un compte rendu complet des doctrines et des pratiques de ce groupe. Son témoignage fut recueilli en bonne et due forme et soumis à l'examen de la Faculté

de Théologie de Prague, qui était composée d'utraquistes. Il fut alors brûlé, et ses cendres furent immergées dans la rivière – précaution qui laisse entendre qu'il n'était rien d'autre que le chef messianique Moïse-Adam.

Dès cette époque, la révolution en Bohême occupait une place moins importante parmi les buts du mouvement taborite. L'année suivante, une contre-révolution mit un terme à l'influence des artisans à Prague ; par la suite, bien que l'on continuât à parler de révolution, le pouvoir effectif se concentra de plus en plus entre les mains de la noblesse. Mais au-delà des frontières de la Bohême, la leçon et l'exemple que donnait ce pays continuèrent d'agir sur les masses mécontentes.

Les Bohémiens, dit un chroniqueur qui leur est hostile, devinrent bientôt si forts, si puissants et si arrogants, qu'on les craignit de tous côtés, et que toutes les honnêtes gens étaient terrifiées à l'idée que ce désordre et cette canaillerie pussent s'étendre à d'autres peuples et se retourner contre tous ceux qui étaient honnêtes et respectaient la loi, et aussi contre les riches. Car il s'agissait d'un exemple fort propre à séduire les pauvres qui, tout en ne voulant pas travailler, étaient insolents et aimaient le plaisir. Le nombre de ces gens, vulgaires et sans valeur, était grand dans tout le pays : ils faisaient tout pour encourager les Bohémiens à persévérer dans leur hérésie et leur incroyance ; quand ils n'osaient pas agir ouvertement, ils le faisaient secrètement... De la sorte, les Bohémiens comptaient de nombreux partisans parmi les rustres... Ils avaient coutume de discuter avec les prêtres disant que tout homme devrait partager ses biens avec tous ; voilà qui eût fait plaisir à bon nombre de vauriens, et qui eût bien pu se produire<sup>42</sup>.

Partout les riches et les privilégiés, clercs et laïques, étaient obsédés par la peur de voir l'influence des taborites s'étendre et engendrer une révolution qui aurait boule-

versé l'ordre social de fond en comble. La propagande taborite, qui visait à renverser non seulement le clergé mais aussi la noblesse, avait pénétré en Allemagne et même en Allemagne. Elle y suscita de nombreuses sympathies. Quand, en Bourgogne et aux alentours de Lyon, des paysans se soulevèrent contre leurs suzerains ecclésiastiques et séculiers, le clergé français attribua immédiatement ses révoltes à l'influence des pamphlets taborites ; et il se peut qu'il ait eu raison<sup>43</sup>. Mais c'est en Allemagne que les taborites eurent le plus de chance d'exercer une influence, car dès 1430 leurs armées atteignirent Leipzig, Bamberg et Nuremberg ; c'est d'ailleurs en Allemagne que l'inquiétude était la plus vive<sup>44</sup>. Lorsqu'à Mayence, Brême, Constance, Weimar et Stettin, les guildes se soulevèrent contre les patriciens, les taborites furent tenus pour responsable des désordres. En 1431, les patriciens d'Ulm invitèrent les villes qui étaient leurs alliées, à se concerter pour entreprendre une nouvelle croisade contre la Bohême hussite. Ils soulignèrent qu'il existait en Allemagne des éléments révolutionnaires qui avaient de nombreux points communs avec les taborites. Il ne serait que trop facile à la rébellion des pauvres de Bohême de s'étendre à l'Allemagne ; si cela se produisait, les patriciens des villes seraient les premiers à en souffrir. Le Concile de Bâle, réuni la même année, fit savoir qu'il redoutait que le menu peuple d'Allemagne ne conclût une alliance avec les taborites et ne se mît en mesure de s'emparer des biens de l'Église.

Il est possible que de telles craintes aient été exagérées et prématurées, mais la preuve devait être administrée, plusieurs fois au cours du siècle suivant, qu'elles n'étaient pas dénuées de tout fondement.

## Chapitre XI

### Le Millénium égalitaire (II)

#### Le tambourinaire de Niklashausen

En 1434, l'armée taborite fut battue et presque anéantie à Lipan, par une armée composée non de catholiques venus de l'étranger mais d'utraquistes de Bohême ; par la suite, la puissance de l'aile taborite du mouvement hussite déclina rapidement. Après la prise de la ville de Tabor par les utraquistes en 1452, une tradition taborite cohérente ne survécut guère que dans la secte connue sous le nom de Frères moraves. Encore n'y avait-elle qu'une forme purement religieuse, pacifiste, apolitique et non révolutionnaire. Pourtant, un courant souterrain de chiliasme militant dut survivre en Bohême. Dans les années 1450 ou peu après 1460, deux frères appartenant à une riche et noble famille, Janko et Livin de Wirsberg, commencèrent à propager des prophéties eschatologiques auxquelles les traditions johannique et joachimite ne restèrent pas étrangères<sup>1</sup>.

Au cœur de cette doctrine se trouvait un messie, le Sauveur sacré, qui devait inaugurer le troisième et dernier âge de l'humanité. Les deux frères affirmaient que cet homme n'était autre que le Messie annoncé par l'Ancien Testament, le vrai Fils de l'Homme appelé à paraître dans la gloire à la Fin des Temps. Il était doué d'une vision dont personne avant lui n'avait joui ; il avait contemplé la Trinité et l'Essence divine ; et sa compréhension du sens caché des Écritures faisait paraître aveugles ou ivres tous les autres exégètes. Sa mission n'était pas de sauver la seule humanité, mais Dieu lui-même ; car Dieu souffrait des péchés des hommes depuis le commencement des temps, et voici qu'il faisait tous les jours appel au Sauveur sacré pour être délivré de sa souffrance. Mais une telle tâche ne pouvait évidemment pas s'accomplir sans effusion de sang ; c'est pourquoi le nouveau messie commencerait par égorger l'Antéchrist – le pape –, puis tous les membres du clergé, ministres de l'Antéchrist, à l'exclusion seulement des ordres mendiants. Enfin le messie attaquerait tous les opposants, quels qu'ils fussent, avec tant d'efficacité, que, comme le prédisait l'Apocalypse, quatorze mille personnes seulement survivraient. Ces « restes salvifiques » seraient liés par une foi unique, et formeraient une Église spirituelle sans culte manifeste ; et sur eux tous règnerait le Sauveur sacré, tout à la fois empereur et Dieu (*Sicut Caesar imperator et Deus*).

Le massacre lui-même devait être réalisé avec l'aide de bandes de mercenaires – idée curieuse, et significative<sup>2</sup>. À cette époque, en effet, les territoires en bordure de la Bohême étaient dévastés par des mercenaires de Bohême démobilisés, qui avaient conservé assez de mœurs taborites pour s'appeler Frères et pour baptiser leur camp fortifié du nom de Tabor. Quoique ces gens fussent des brigands purs

et simples, et non des zélotes, ils pouvaient aisément passer, aux yeux des fanatiques de Bohême, tels que les frères Wirsberg, pour d'authentiques successeurs des chiliastes révolutionnaires de 1420. Sans nul doute, l'ordre nouveau qui était censé naître du massacre devait revêtir des traits égalitaires : les membres du clergé épargnés – les mendiants – ne jouiraient d'aucune propriété ; les nobles abandonneraient leurs châteaux et vivraient dans les villes comme de simples bourgeois. Les contemporains furent effectivement frappés par le fait que cette doctrine, propagée en langue vulgaire, encourageait le peuple à « se dresser en une rébellion séditeuse contre ses supérieurs spirituels et séculiers »<sup>3</sup> et ils n'hésitèrent pas à la comparer à la doctrine des « pikarti, qui jadis résidaient en Bohême... et voulaient en faire un Paradis terrestre »<sup>4</sup>.

Le père de la doctrine en question semble avoir été, non pas un des frères Wirsberg, mais un franciscain apostat qui croyait être lui-même le Sauveur sacré. Les frères étaient complètement subjugués par ce personnage et se considéraient fièrement comme ses émissaires et ses hérauts ; Janko alla même jusqu'à se prendre pour un nouveau Jean-Baptiste ; il adopta le nom de Jean d'Orient. De leur quartier général à Eger (Cheb), à l'extrémité occidentale de la Bohême, ils répandirent au loin les prophéties de leur maître, tant chez les laïques que chez les franciscains de tendance « spirituelle » et joachimite. Ils prétendaient avoir tant d'adeptes en Allemagne qu'en les unissant, ils pourraient régler son affaire à n'importe quel prince. C'était là, sans conteste, une exagération grossière ; mais il est intéressant de noter qu'au moment où leur doctrine pénétra à Erfurt, qui était alors une grande ville où une extrême richesse côtoyait une extrême pauvreté, le professeur le plus

en vue de l'université se sentit obligé de rédiger et de lire en public une allocution dirigée contre elle<sup>5</sup>.

L'avènement du Sauveur sacré était prévu pour 1647 ; ce qui se serait passé alors, nul ne pourra jamais le dire, car l'année précédente les autorités ecclésiastiques, sous l'impulsion du légat du pape, décidèrent qu'il était grand temps d'anéantir le mouvement. Janko de Wirsberg semble avoir pris la fuite – on ignore ce qu'il devint –, mais Livin, ayant échappé au poteau en reniant ses erreurs, fut enfermé dans la prison de l'évêque de Regensburg, où il mourut quelques années plus tard. Cependant la ville d'Eger, dans des lettres aux villes-sœurs de l'empire et même au pape, se défendait activement d'avoir été le berceau de l'hérésie.

Si, en Bohême même, les possibilités d'expansion de tels mouvements s'amenuisaient constamment, en Allemagne, au contraire, la conjoncture était singulièrement favorable au développement d'influences taborites. Les défauts de structure de l'État, qui provoquaient depuis longtemps un malaise profond chez le menu peuple, se faisaient encore sentir, et plus fortement que jamais. La dignité et l'autorité de la fonction impériale continuaient à se détériorer, et l'Allemagne à se désintégrer en une poussière de principautés. Pendant la seconde moitié du xv<sup>e</sup> siècle, le prestige de l'empereur descendit à un niveau particulièrement bas. Frédéric III avait d'abord été, en raison de son nom, le foyer des plus délirants espoirs millénaristes, mais, au cours d'un règne qui dura de 1452 à 1493, il se révéla particulièrement incapable. S'il ne fut pas déposé, c'est qu'il ne se présenta aucun rival valable, et plus tard ses sujets oublièrent jusqu'à son existence. Ce vide au centre de l'État produisit une inquiétude chronique et générale – qui s'exprima dans le folklore du *futur Frédéric* – mais qui pouvait aussi exploser en vagues brutales d'exaltation eschatologique. Parmi les

manifestations les plus fréquentes de cette inquiétude, il faut citer les pèlerinages massifs, qui rappelaient les croisades populaires et les processions de flagellants, et qui, comme elles, avaient tendance à échapper au contrôle ecclésiastique<sup>6</sup>.

Les territoires allemands des confins de la Bohême représentaient un champ très favorable à la propagande taborite. La tradition d'hérésie séculaire des villes bavaroises persista pendant tout le xv<sup>e</sup> siècle. Vers 1450, l'évêque d'Eichstätt éprouvait encore le besoin de menacer d'excommunication les flagellants qui se fustigeaient sur le parvis des églises et les bégards de la pauvreté volontaire qui erraient en mendiant dans le pays et s'imaginaient avoir atteint la perfection<sup>7</sup>. Cette condamnation fut répétée de temps à autre jusqu'à la fin du siècle. À Würzburg aussi, au milieu du xv<sup>e</sup> siècle, un synode réitéra l'ancien interdit sur les prédicateurs bégards itinérants. Dans un tel contexte, la tradition taborite radicale pouvait continuer à exercer son influence bien après qu'elle eût expiré dans son pays d'origine. Elle prospérait d'autant mieux que nulle part le clergé ne s'adonnait davantage à *Luxuria* et à *Avaritia* qu'en Bavière. D'innombrables doléances épiscopales témoignent de la débauche du bas clergé, dont de nombreux membres s'adonnaient à la boisson et au jeu, et n'hésitaient pas à se rendre aux synodes en compagnie de leurs maîtresses. Très souvent les évêques eux-mêmes se souciaient peu de mériter le dévouement de leurs ouailles<sup>8</sup>.

La situation était particulièrement explosive dans les territoires du prince-évêque de Würzburg. Depuis des générations, les évêques étaient à couteaux tirés avec les bourgeois de Würzburg, et la défaite définitive que subirent les bourgeois au début du xv<sup>e</sup> siècle ne mit point terme à la tension. En outre, les évêques, pendant tout le début du siècle,

affichèrent une prodigalité insensée et durent lever des impôts toujours plus lourds pour payer leurs dettes. En 1474, ces impôts étaient devenus si exorbitants que l'un des conseillers de l'évêque, comparant les paysans de l'endroit à un attelage de chevaux tirant un lourd chariot, affirmait qu'il suffirait d'un œuf ajouté au chariot pour empêcher les chevaux de le tirer plus avant<sup>9</sup>. Aux yeux des laïques, à qui des générations de prédicateurs hérétiques avaient enseigné que le clergé devrait vivre dans le dénuement, un tel fardeau ne pouvait paraître que monstrueux et révoltant. Le fait que l'évêque, Rodolphe de Scherenberg, était à la fois sérieux et compétent, ne changea rien à la situation. Dans la ville et dans le diocèse de Würzburg, en 1470, il était devenu impossible à l'évêque, quelles que fussent ses qualités personnelles, de passer aux yeux des laïques, et surtout des pauvres, pour autre chose qu'un exploiteur.

En 1476 naquit à Niklashausen, petit village de la vallée du Tauber, près de Würzburg, un mouvement qui mérite presque le nom de « Croisade populaire ». La plupart des événements qui s'étaient produits en Allemagne, aux Pays-Bas et dans la Vallée du Rhin se répétaient maintenant en Allemagne méridionale ; mais, cette fois, le royaume messianique n'était plus la Jérusalem céleste : c'était l'état de nature, tel que l'avaient dépeint John Ball et les taborites. Le messie du mouvement était un jeune homme du nom d'Hans Böhm – nom qui laisse penser qu'il était de descendance bohémienne ou que le peuple l'associait aux enseignements des hussites. C'était un berger et, à ses moments perdus, une sorte de comédien ambulante, qui jouait du tambour et de la flûte dans les hôtelleries et sur les places de marché – d'où le surnom, qui lui est resté, de *Tambourinaire de Niklashausen*. Or, un jour, ce garçon entendit parler du franciscain italien Giovanni di Capistrano qui, trente ans aupa-

ravant, avait parcouru l'Allemagne en prêchant le repentir, incitant ses auditeurs à rejeter leurs beaux habits et à brûler leurs dés et leurs cartes à jouer. Peu après, en plein carême, le berger brûla son tambour devant l'église paroissiale de Niklashausen et se mit à prêcher<sup>10</sup>.

Tout comme cet autre berger dont on dit qu'il lança la Croisade des Pastoureaux en 1320, Böhm déclara que la Vierge Marie lui était apparue auréolée de gloire céleste, et qu'elle lui avait communiqué un message d'importance extraordinaire. Au lieu de faire danser le peuple, Böhm devait lui inculquer la Parole divine dans toute sa pureté. Il devait lui expliquer comment la providence avait élu Niklashausen entre tous les autres lieux. Dans l'église paroissiale de Niklashausen se dressait une statue de la Vierge à laquelle on attribuait un pouvoir miraculeux, et qui avait longtemps attiré des pèlerins. Voilà, avait déclaré la Vierge, que ce lieu était devenu la rédemption du monde. Le message continuait en des termes qui rappellent nettement les lettres célestes utilisées par les flagellants en 1260, puis en 1348. Dieu avait voulu punir sévèrement l'humanité. La Vierge avait intercédé et Dieu avait accepté de suspendre son châtiment ; mais les hommes devaient se rendre nombreux en pèlerinage à la Vierge de Niklashausen, sans quoi le châtiment s'abattrait malgré tout sur le monde. De Niklashausen, et de là seulement, la Vierge ferait pleuvoir ses bienfaits sur tous les pays ; c'était dans la seule vallée du Tauber, et non à Rome ou ailleurs, que résidait la Grâce divine. Quiconque ferait ce pèlerinage serait absous de tous ses péchés ; quiconque y mourrait gagnerait immédiatement le Paradis.

L'ancien berger était un homme simple ; mais il était subitement devenu capable de manier une éloquence étonnante. Le dimanche et les jours de fête, les foules se pressaient pour l'écouter. Il se trouva bientôt suivre la même

évolution que tant de prophètes avant lui, comme Tanchelm et beaucoup d'autres. D'abord, il se contenta de prêcher le repentir : les femmes devaient jeter leurs colliers d'or et leurs gais foulards, les hommes devaient porter des costumes moins colorés, des souliers moins pointus. Mais le prophète ne tarda pas à se proclamer doué de pouvoirs miraculeux aussi surprenants que ceux qu'il avait d'abord attribués à la Vierge. Le fait que Dieu n'avait point envoyé une gelée détruire tout le blé et les vignes n'était dû, déclarait-il, qu'à ses propres prières. En outre, il jurait qu'il pouvait faire sortir n'importe quelle âme de l'Enfer.

Quoique Böhm eût commencé de prêcher avec l'accord du prêtre de sa paroisse, il fallait s'attendre à ce qu'il finît par se tourner contre le clergé. C'est avec une extrême violence qu'il portait les accusations traditionnelles d'*Avaritia* et de *Luxuria*. Il serait, disait-il, plus facile de faire un chrétien d'un Juif que d'un prêtre. Dieu avait été trop longtemps outragé par la conduite du clergé ; l'heure était venue où il ne la tolérerait plus. Le jour du jugement approchait, et le clergé serait heureux de cacher ses tonsures pour échapper à ses accusateurs (on reconnaît ici la vieille prophétie pseudo-joachimite que Jean de Winterthur avait trouvé si répandue en 1348) ; car le meurtre d'un ecclésiastique serait alors considéré comme un acte des plus méritoires. Dieu avait retiré au clergé sa puissance et il ne resterait bientôt plus de prêtres ni de moines sur terre. Dès à présent, ajoutait-il menaçant, les clerics seraient mal avisés de le brûler comme hérétique. Un redoutable châtement les attendait s'ils l'osaient, car c'étaient eux les véritables hérétiques.

Böhm ne se contentait pas de critiques générales et de vagues menaces. Il incitait ses auditeurs à refuser tout paiement d'impôts et de dîmes. Désormais, s'écriait-il, il

faudra forcer les prêtres à abandonner leurs nombreux privilèges et à vivre, au jour le jour, de ce que le peuple voudra bien leur donner. L'attrait de cette revendication populaire restait aussi grand que jamais. Trithème, le célèbre abbé de Sponheim, disait : « Quoi de plus agréable pour un laïque que de voir le clergé tout entier privé de tous ses privilèges et droits, de toutes ses dîmes et de tous ses revenus ? Car les gens du commun sont par nature avides de nouveauté et toujours prêts à secouer le joug de leur maître. »<sup>11</sup> Et le primat d'Allemagne, l'archevêque de Mayence, vit dans le prophète de Niklashausen une force qui risquait de porter à l'Église un coup irréparable<sup>12</sup>.

Böhm finit par devenir révolutionnaire, proclamant l'imminence du Millénium égalitaire fondé sur la loi de nature. Dans le royaume à venir l'usage du bois, de l'eau et des pâturages, le droit de chasse et de pêche, seraient à la libre disposition de chacun, comme autrefois. Les tributs de toutes sortes seraient abolis à jamais. Nul loyer, nul service ne seraient dus à aucun seigneur, nul impôt à aucun prince. Les distinctions de rang et de statut seraient abolies et personne n'aurait d'autorité sur autrui. Tous vivraient en frères, chacun jouissant des mêmes libertés et effectuant la même quantité de travail. « Les princes ecclésiastiques ou séculiers, les comtes et les chevaliers ne devraient posséder rien de plus que les gens du peuple ; ainsi tout le monde aurait suffisamment de biens. Le temps viendra où seigneurs et princes travailleront pour gagner leur pain quotidien. »<sup>13</sup> Et Böhm, dépassant l'échelle locale, s'attaquait au faite même de la Société : « L'empereur est un gredin. Le pape est inutile. C'est l'empereur qui donne aux princes, aux comtes et aux chevaliers le droit d'imposer des taxes au peuple. Hélas ! Pauvres diables que vous êtes ! »<sup>14</sup>

Certes, l'enseignement de Böhm n'exerçait pas le même attrait sur les différentes classes de la population. La volonté de renverser tous les princes, grands et petits, devait séduire particulièrement le prolétariat urbain ; nous savons que les citadins venaient à Niklashausen, non seulement de Würzburg mais de toute l'Allemagne méridionale et centrale<sup>15</sup>. D'autre part, en exigeant que le bois, l'eau, les pâturages, la chasse et la pêche fussent libres pour tous, Böhm se faisait le porte-parole d'une aspiration très générale des paysans. Les paysans allemands croyaient que ces droits leur avaient vraiment appartenu dans le passé, avant d'avoir été usurpés par la noblesse ; c'était là un des torts qu'ils espéraient toujours voir redresser par le futur « empereur Frédéric »<sup>16</sup>. Mais, avant tout, c'était le prestige du prédicateur lui-même, de ce miraculeux envoyé de Dieu, qui attirait ces dizaines de milliers d'âmes dans la vallée du Tauber. Les gens du commun, paysans et artisans, voyaient tous en lui un protecteur surnaturel et un chef, celui que « l'Empereur Frédéric » aurait dû être : un sauveur qui pouvait leur accorder, individuellement, la plénitude de la Grâce divine, et les mener collectivement dans un Paradis terrestre.

La nouvelle des merveilleux événements de Niklashausen se répandit rapidement de village en village et fut transmise au loin par des messagers qui partaient dans toutes les directions. Bientôt d'immenses hordes de gens de condition modeste, de tous âges et des deux sexes, et même des familles entières, affluèrent vers Niklashausen. Non seulement les environs, mais l'Allemagne centrale et méridionale tout entière, étaient en émoi, des Alpes jusqu'au Rhin et à la Thuringe. Les artisans délaissaient leurs échoppes et les paysans leurs champs ; bergers et bergères abandonnaient leurs troupeaux et se hâtaient – souvent vêtus de leurs vêtements de travail et portant pioches, marteaux et faux – pour

entendre et vénérer celui qui était désormais connu sous le nom de *Saint-Garçon*. Les gens se saluaient par les seuls vocables de « Frère » et « Soeur », et ces saluts acquéraient la signification d'un cri de ralliement. Parmi cette foule de gens simples et surexcités circulèrent bientôt les plus fantastiques rumeurs. Ce que la *plebs pauperum* avait cru de Jérusalem, ces hommes et ces femmes le croyaient de Niklashausen. Le Paradis y était littéralement descendu sur terre ; et d'infinies richesses s'étaient déjà, prêtes à être ramassées par les fidèles qui les partageraient entre eux dans un esprit d'amour fraternel. Cependant les hordes – comme les Pastoureux et les flagellants – progressaient en longues colonnes, portant des bannières et chantant des hymnes de leur propre composition. L'un d'eux devint très populaire :

*Au Dieu du Ciel nous disons notre plainte  
Kyrie eleison  
Que les prêtres ne puissent être occis  
Kyrie eleison*<sup>17</sup>

En arrivant à Niklashausen, les pèlerins déposaient des offrandes au pied de la statue de la Vierge. Mais une dévotion encore plus intense était réservée au prophète lui-même. Devant lui, les pèlerins tombaient à genoux, s'écriant : « O homme de Dieu, envoyé du Ciel, aie pitié de nous ! » Ils se pressaient autour de lui, nuit et jour, à tel point qu'il pouvait à peine manger ou dormir et qu'il courait souvent le risque de mourir piétiné. On arrachait des lambeaux de ses vêtements ; on les déchirait en morceaux minuscules ; quiconque pouvait acquérir l'un de ces lambeaux le conservait jalousement comme une relique de valeur inestimable, « comme si c'était du foin de la man-

geoire de Bethléem ». On raconta bientôt qu'il avait guéri, par l'imposition des mains, des aveugles ou des muets de naissance ; qu'il avait ressuscité les morts, et qu'il avait fait jaillir une source d'un rocher<sup>18</sup>.

Les foules de pèlerins se succédaient sans relâche. Certains chroniqueurs parlent de trente, quarante, et même soixante-dix mille personnes<sup>19</sup> réunies le même jour à Niklashausen, et compte tenu de l'exagération probable, il reste que l'affluence fut certainement considérable. Un vaste camp s'éleva autour du petit village ; des tentes furent dressées où des marchands, des artisans et des cuisiniers subvenaient aux besoins des voyageurs. De temps à autre, Böhm montait sur une cuve, ou paraissait à une fenêtre, ou même grimpait sur un arbre, pour prêcher sa doctrine révolutionnaire aux milliers de voyageurs assemblés.

Les pèlerinages commencèrent vers la fin de mars 1476. Dès juin, les autorités, tant ecclésiastiques que séculières, décidèrent que la propagande de Böhm menaçait dangereusement l'ordre social, et que des mesures s'imposaient. Tout d'abord, le conseil municipal de Nuremberg interdit aux habitants de cette ville de se rendre en pèlerinage à Niklashausen<sup>20</sup>. Puis des mesures énergiques furent prises à Würzburg, la ville qui était le plus directement affectée. Ému du nombre considérable d'étrangers qui se déversaient dans la ville, le conseil ferma autant de portes qu'il était possible, ordonna aux citoyens de fourbir armes et armures, et fit ce qu'il put pour étouffer les racontars. Enfin, le prince-évêque entreprit de briser net le pouvoir du prophète. À la diète qu'il convoqua, on décida que Böhm devait être arrêté<sup>21</sup>.

Si l'on en croit ses ennemis catholiques, Böhm essayait alors d'organiser une révolte. On prétend qu'à la fin d'un sermon, le 7 juillet, il demanda aux hommes qui l'écou-

taient, de venir armés, sans femmes ni enfants, le dimanche suivant ; car, sur l'ordre de la Vierge, il devait leur parler de choses graves<sup>22</sup>. Ce qui est certain, c'est que dans la nuit du samedi 12, une escouade de cavaliers envoyés par l'évêque descendit sur Niklashausen, se saisit de Böhm et l'emmena à Würzburg. Dans l'obscurité, les pèlerins ne purent protéger leur prophète mais le jour suivant, un paysan reprit le « rôle » prophétique, déclarant que la sainte Trinité lui était apparue et lui avait donné un message destiné aux pèlerins assemblés. Ils devaient marcher hardiment sur le château de Würzburg où Böhm était incarcéré. À leur approche, les murs s'écrouleraient comme ceux de Jéricho, les portes s'ouvriraient d'elles-mêmes et le Saint-Garçon sortirait triomphant de captivité. Ce message convainquit d'emblée les pèlerins. Portant des centaines de cierges immenses provenant de l'église de Niklashausen, mais presque sans armes, quelques milliers d'hommes, de femmes et d'enfants se mirent en marche la nuit, et arrivèrent à l'aube au pied du château.

L'évêque et le conseil municipal firent de leur mieux pour éviter toute violence. Ils envoyèrent un émissaire pour tenter de raisonner les pèlerins ; il fut chassé à coups de pierres. Un second émissaire fut plus heureux : les 2 000 pèlerins qui étaient sujets de l'évêque désertèrent et regagnèrent tranquillement leurs demeures. Les autres demeurèrent inflexibles, exigeant que le Saint-Garçon fût libéré ; sinon, avec l'aide miraculeuse de la Vierge, ils le libéreraient de force. Quelques coups de canon furent tirés par dessus leurs têtes, mais personne ne fut blessé, ce qui ne fit que renforcer leur foi dans la protection de la Vierge ; et ils tentèrent d'enlever la cité, en criant le nom de leur sauveur. Cette fois des coups furent tirés sur la foule, suivis

d'une charge de cavalerie. Une quarantaine de pèlerins furent tués et le reste s'enfuit aussitôt, en proie à la panique<sup>23</sup>.

Böhm, cependant, gardait tant de disciples que, malgré leur écrasante victoire, l'évêque et le conseil de la cité ne pouvaient se sentir en sécurité. Les bourgeois de Würzburg furent prévenus d'une seconde attaque, plus formidable encore ; mais on craignait aussi que de nombreux citadins profitent de la première occasion pour se joindre à l'armée des pèlerins<sup>24</sup>. L'évêque demanda donc aux seigneurs voisins de se tenir prêts à lui venir en aide en cas de besoin<sup>25</sup>. Mais avant que de nouveaux troubles éclatent, Böhm fut jugé par une cour ecclésiastique et déclaré coupable d'hérésie et de sorcellerie. Deux de ses disciples paysans – dont le visionnaire qui avait tenté d'organiser sa libération – furent décapités ; et lui-même mourut sur le bûcher ; il y mourut en chantant des hymnes à la Vierge. Pendant l'exécution les spectateurs se gardèrent d'approcher du poteau : le peuple espérant un miracle du Ciel qui sauverait le Saint-Garçon et retournerait les flammes contre ses bourreaux ; l'évêque et son clergé craignant quelque intervention du diable. Après quoi – comme pour le pseudo-Frédéric de Neuss deux siècles auparavant –, on jeta ses cendres à la rivière, de peur que les disciples du prophète ne les conservent comme reliques ; certains allèrent tout de même gratter la terre au pied du poteau afin de la conserver religieusement.

Tout fut fait pour détruire la moindre trace de Böhm et de ses œuvres. Les offrandes déposées à l'église de Niklashausen, qui devaient être fort nombreuses, furent confisquées et partagées entre l'archevêque de Mayence, l'évêque de Würzburg et le comte du territoire où se dressait l'église. Dans toutes les zones contaminées d'Allemagne, les archevêques, les évêques, les princes et les conseils municipaux s'entendirent pour interdire tout pèlerinage au sanctuaire<sup>26</sup>. Néanmoins,

des pèlerins continuèrent d'affluer, venus surtout du diocèse de Würzburg, même après qu'ils eussent été menacés d'excommunication et que l'église eût été fermée et frappée d'interdit<sup>27</sup>. Enfin, au début de 1477, elle fut démolie par ordre de l'archevêque de Mayence<sup>28</sup>. Mais longtemps encore l'endroit eut ses visiteurs clandestins, surtout la nuit.

Il ne fait aucun doute que le Saint-Garçon de Niklashausen avait été exploité par des hommes infiniment plus rusés que lui. On sait que certains petits seigneurs locaux tentèrent d'utiliser l'agitation populaire pour affaiblir leur suzerain, l'évêque de Würzburg, auquel ils étaient depuis longtemps opposés<sup>29</sup>. Ils dirigèrent la marche nocturne sur Würzburg ; l'un d'eux dut, plus tard, en manière de pénitence, céder une bonne part de ses terres au chapitre de la cathédrale<sup>30</sup>.

Plus importants encore que ces intrigants politiques sont deux personnages qui restèrent tapis dans l'ombre de cette histoire, et sans qui le pèlerinage massif ne se serait peut-être jamais produit.

Ici encore les faits rappellent le soulèvement des Pastoureaux de 1320. Là aussi, un berger naïf eut une apparition de la Vierge et reçut d'elle un message. Mais il fallut attendre qu'un moine apostat et un prêtre défroqué lui eussent donné leur appui et organisé la propagande nécessaire pour qu'un mouvement de masse naquît et se développât ; et c'est sous la direction de ces deux hommes que le mouvement devint révolutionnaire. Böhm n'était, lui aussi, qu'un berger ; depuis l'enfance, on le considérait comme simple d'esprit ; avant de prêcher, il n'avait jamais pu former une phrase cohérente, et il ignore le Notre Père jusqu'au jour de sa mort<sup>31</sup>. S'il réussit pourtant à ébranler des régions entières d'Allemagne, c'est uniquement grâce au soutien qu'il reçut. Le curé de Niklashausen comprit vite

que quelques miracles pouvaient apporter des offrandes considérables à son sanctuaire obscur ; il inventa donc – comme il le reconnut plus tard – des miracles et les attribua au Saint-Garçon<sup>32</sup>. Mais le rôle principal fut joué par un ermite qui vivait dans une grotte des environs, et qui avait acquis une grande réputation de sainteté<sup>33</sup>.

Cet ermite, qui l'inspirait et l'intimidait à la fois, semble avoir exercé sur Böhm un empire absolu. Certains prétendirent même que l'apparition de la Vierge n'avait été qu'une supercherie de son invention pour tromper le jeune berger<sup>34</sup>. On disait également que lorsque Böhm s'adressait aux foules, l'ermite se tenait derrière lui et lui soufflait ce qu'il avait à dire<sup>35</sup>. Même si l'anecdote est fantaisiste, elle indique probablement assez bien quels furent les véritables liens qui unissaient ces deux hommes. Elle ajoute un certain intérêt aux noms attribués à l'ermite par les autorités ecclésiastiques : on l'appela bégard, natif de Bohême et hussite<sup>36</sup>. Bien que ces preuves ne puissent à elles seules emporter l'adhésion, il semble raisonnable de conclure que ce fut l'ermite qui transforma le pèlerinage religieux en mouvement révolutionnaire. Dans la calme vallée du Tauber, il vit sans doute le foyer futur d'un royaume millénaire, qui devait restaurer l'ordre égalitaire primitif. Il se peut que les historiens modernes aient été trop prompts à rejeter, comme une évidente calomnie, l'anecdote selon laquelle Böhm, lors de son arrestation, fut trouvé complètement nu dans une taverne, occupé à prêcher des merveilles<sup>37</sup>. Au fond, n'était-ce pas là la véritable représentation qu'avaient symboliquement donnée les Bohémiens adamites du retour d'un monde corrompu à l'état de nature ?

Le chiliasme égalitaire s'était bel et bien infiltré en Allemagne ; et on devait en entendre parler pendant un demi-siècle encore. La *Réforme de Sigismond*, après n'avoir

existé qu'en manuscrit presque oublié pendant une quarantaine d'années, sortit pour la première fois des presses peu de temps après l'exécution de Böhm et fut réimprimée en 1480, 1484, 1490 et 1494. Rédigée peu après la chute du pouvoir taborite en Bohême, l'œuvre était en elle-même un exemple de l'influence des idéaux taborites. Malgré son programme relativement modéré, elle incitait aussi les pauvres à prendre l'épée pour faire valoir leurs droits sous le patronage du prêtre-roi Frédéric. Sous une forme beaucoup plus violente, le même thème réapparaît dans ce *Livre aux cent chapitres* écrit par le Révolutionnaire du Haut-Rhin au début du xvi<sup>e</sup> siècle. Les prédictions si volumineuses contenues dans cette étrange vaticination ne sont autres que celles de John Ball et des taborites radicaux : après un dernier combat sanglant contre les armées de l'Antéchrist, la justice parfaite serait rétablie sur terre ; tous les hommes seraient égaux et frères, peut-être même propriétaires en commun de toutes choses. Ces rêves s'exprimaient ailleurs que dans des livres : dans la région du Haut-Rhin apparurent des mouvements de conspirateurs qui se donnaient pour but de les traduire dans la réalité. Ces mouvements sont connus sous le nom collectif de *Bundschuh* – terme qui désigne un sabot de paysan et qui équivaut à l'expression *sans-culottes* de la Révolution française.

Leur chef était un paysan du nom de Joss Fritz, et nombre de ses adhérents étaient aussi des paysans. Mais les pauvres des villes, certains mercenaires errants, des mendiants, etc., jouèrent un grand rôle dans ce mouvement ; et c'est ce qui lui donne incontestablement son caractère particulier. Il y eut bien d'autres soulèvements paysans en Allemagne du Sud à cette époque, mais ils visaient seulement à des réformes partielles ; seul le *Bundschuh* visait au Millénium. Comme la révolte de Niklashausen, la révolte

« Bundschuh » qui éclata dans le diocèse de Spire en 1502, fut provoquée en dernière analyse par l'échec des récentes tentatives pour restaurer les structures croûlantes de l'Empire, et, de façon plus immédiate, par des impôts excessifs levés par un prince-évêque insolvable ; mais son objet n'était rien moins qu'une révolution sociale du genre le plus radical<sup>38</sup>. Toute autorité devait être renversée, tous droits et impôts abolis ; toute propriété ecclésiastique distribuée au peuple ; bois, eaux et pâturages devaient devenir propriété communale. L'étendard du mouvement portait d'un côté le Christ crucifié veillé par un paysan en prière, de l'autre le sabot paysan surmonté du slogan *La justice de Dieu et elle seule*. Ils avaient projeté de prendre la ville de Bruchsal, où se trouvait le palais du prince-évêque ; de là, le mouvement devait se répandre comme une traînée de poudre à travers toute l'Allemagne, apportant la liberté aux paysans et aux citadins qui le soutenaient, et la mort à tous les autres. Et, quoique ce plan eût été trahi et le mouvement écrasé, Joss Fritz survécut pour organiser des soulèvements similaires en 1513 et en 1517, où l'on trouve à nouveau le même mélange de rêves fantastiques : d'une part, l'extermination de tous les riches, et des puissants et l'avènement d'un ordre égalitaire, de l'autre l'élimination des « blasphémateurs », l'espoir d'être menés par l'empereur, et même de reprendre le Saint-Sépulcre<sup>39</sup>. Au vrai, l'image du Bundschuh finit par revêtir une signification si prodigieuse que la conviction se répandit que la conquête de Jérusalem était due à des paysans combattant sous cet emblème<sup>40</sup>.

Pendant ce temps, dans une autre région d'Allemagne – la Thuringe, toujours si fertile en mythes et en mouvements chiliastiques –, Thomas Müntzer s'embarquait dans la carrière orageuse qui devait faire de lui un prophète du

Millénium égalitaire, et l'un de ceux dont la renommée est parvenue jusqu'à nous.

## Thomas Müntzer

Thomas Müntzer naquit à Stolberg en Thuringe en 1488 ou en 1489. Sa famille n'était pas pauvre, comme on l'a souvent dit, mais jouissait d'une certaine aisance ; et son père ne fut point pendu par un seigneur tyrannique ; il mourut dans son lit, chargé d'ans. Au moment où il paraît au jour de l'histoire, peu après trente ans, Müntzer ne fait figure ni de victime ni d'ennemi de l'injustice sociale ; c'est plutôt l'« éternel étudiant », étonnamment cultivé et intellectuel passionné. D'abord licencié d'université, puis prêtre, il mena une vie errante et agitée, choisissant toujours des villes où il pouvait espérer poursuivre ses études. Profondément versé dans les Écritures, il apprit le grec et l'hébreu, étudia la théologie et la philosophie patristique et scolastique, et se plongea aussi dans les écrits des mystiques allemands. Ce ne fut pourtant jamais un pur érudit : son appétit de lecture trahissait son désir désespéré de résoudre un problème personnel. Car Müntzer était à cette époque une âme troublée, pleine de doutes sur la vérité du christianisme et même sur l'existence de Dieu, mais une âme plongée dans une quête obstinée de la certitude, dans cet état labile qui mène si souvent à la conversion<sup>41</sup>.

Martin Luther, de cinq ou six ans l'aîné de Müntzer, s'affirmait alors comme le plus formidable ennemi que l'Église de Rome ait jamais connu, et aussi – ne fût-ce que temporairement – comme le véritable chef de la nation allemande. En 1517, il placarda ses thèses célèbres vitupérant le commerce des indulgences à la porte de l'église de Wittenberg ;

en 1519, il mit publiquement en question la suprématie papale ; en 1520, il publia – ce qui lui valut d'être excommunié – les trois traités qui déclenchèrent la Réforme allemande. Et quoiqu'il faille attendre longtemps encore pour voir apparaître des Églises évangéliques, il existait dès lors un parti luthérien caractérisé ; une bonne partie du clergé s'y rallia, cependant que la majorité restait fidèle à la vieille religion. C'est en tant que disciple de Luther que Müntzer rompit avec l'orthodoxie catholique ; et tous les actes qui l'ont rendu célèbre se situent au sein de ce grand bouleversement religieux qui ébranla, puis détruisit, l'édifice important de l'Église médiévale. Pourtant, il abandonna Luther sitôt après l'avoir découvert ; et c'est dans une opposition toujours plus farouche à celui-ci qu'il élaborait et proclama sa propre doctrine.

Ce dont Müntzer avait besoin pour devenir un homme nouveau, sûr de lui et de sa vocation, ce n'était certes pas chez Luther et dans sa théorie de la justification par la foi seule qu'il allait le trouver, mais bien plutôt dans le chiliasme militant et sanguinaire qu'il découvrit en 1520 quand il fut chargé d'un ministère dans la ville de Zwickau et qu'il fit connaissance d'un tisserand du nom de Niklas Storch<sup>42</sup>. Zwickau se trouve à proximité de la frontière de Bohême ; Storch lui-même avait séjourné en Bohême et son enseignement faisait revivre avant tout les vieilles doctrines taborites. Il proclamait que, comme au temps des apôtres, Dieu communiquait désormais directement avec ses élus ; la raison en était que la fin du monde était proche. D'abord, les Turcs devaient conquérir le monde, et l'Antéchrist le placer sous sa coupe ; mais ensuite – et cela ne saurait tarder – les élus se soulèveraient et anéantiraient tous les ennemis de Dieu : ainsi le Second Avènement se produirait, et, avec lui, le début du Millénium. Ce qui séduisait le

plus Müntzer dans ce programme, c'était la guerre d'extermination que les bons devaient faire aux méchants. Abandonnant Luther, il concentra ses pensées et paroles sur l'Apocalypse et sur certains incidents de l'Ancien Testament tels que le massacre par Élie des prêtres de Baal, le meurtre des fils d'Achab par Jéhu et l'assassinat de Sisera endormie par Jaël. Les contemporains notèrent et déplorèrent le changement qui s'était produit en lui et cette soif de sang qui s'exprimait parfois en pures divagations<sup>43</sup>.

Les élus devaient donc préparer le chemin du Millénium par le glaive et par l'épée. Mais qui étaient les élus ? Pour Müntzer, c'étaient ceux qui avaient reçu le Saint-Esprit ou, selon sa formule habituelle, le *Christ vivant*. Dans ses écrits, comme dans ceux des libertins spirituels, on trouve une distinction très nette entre le Christ historique et le Christ « vivant », « intérieur » ou « spirituel », qui est conçu comme surgissant de l'âme individuelle ; et c'est lui qui possède le pouvoir rédempteur. Pourtant, au Christ historique demeure attachée une grande signification : en se soumettant à la crucifixion, il a montré le chemin du salut. Car qui veut être sauvé doit en vérité souffrir le pire, être purgé de toute volonté propre et libéré de tout ce qui le lie au monde et aux êtres créés. Il doit commencer par se soumettre de plein gré à une préparation ascétique ; quand il sera capable et digne de les accueillir, Dieu lui infligera d'autres souffrances indicibles. Ces maux, que Müntzer nomme *la Croix*, peuvent comprendre la maladie, la pauvreté et la persécution, qui doivent toutes être supportées patiemment ; mais surtout, ils comprendront d'intenses souffrances mentales, la lassitude du monde et de soi-même, la perte de l'espérance, le désespoir et la terreur. C'est seulement quand ce stade est atteint, quand l'âme est complètement mise à nu, que peut s'établir la communication directe avec Dieu.

C'était là, naturellement, la doctrine traditionnelle de maint mystique catholique du Moyen Âge ; mais quand Müntzer en vient à parler de l'aboutissement de ses thèses, il suit une tradition tout autre et moins orthodoxe. Car selon lui, une fois que *le Christ vivant* a pénétré dans une âme, il y demeure à jamais ; et l'homme ainsi favorisé devient un être paraclétique : Müntzer parle même de *devenir Dieu*. D'une parfaite clairvoyance à l'égard de la volonté divine, et vivant en parfait accord avec elle, un tel homme est sans nul doute qualifié pour exécuter la mission eschatologique que lui a confiée Dieu ; et c'est très précisément ce que Müntzer revendiquait pour lui-même. Ce n'est pas pour rien que ce prophète était né à quelques lieues de Nordhausen, centre de ce mouvement souterrain où se mêlaient les doctrines des libertins et des flagellants. En vain rejetait-on le fouet : les vues sous-jacentes restaient les mêmes<sup>44</sup>.

Dès que Storch lui eut permis de se trouver, Müntzer changea de vie : il renonça à la lecture et à la poursuite du savoir, condamna les humanistes, qui abondaient parmi les disciples de Luther, et prêcha sans relâche sa foi eschatologique aux couches les plus déshéritées de la société. Au milieu du siècle précédent, des mines d'argent avaient été ouvertes à Zwickau, et avaient fait de la ville un important centre industriel, trois fois plus grand que Dresde. De toute l'Allemagne centrale et méridionale, des flots de travailleurs convergeaient vers les mines, si bien qu'on y souffrait d'un excédent chronique de main-d'œuvre. En outre, l'exploitation libre de l'argent déboucha sur une inflation qui réduisit à la misère tous les ouvriers, y compris ceux de la vieille industrie du tissage. Quelques mois après son arrivée à Zwickau, Müntzer devint prédicateur à l'église même où les tisserands possédaient leur autel propre ; et il se servit de la chaire pour lancer des accusations farouches, non seu-

lement contre les franciscains du lieu, qui ne jouissaient guère de l'estime populaire, mais aussi contre le prédicateur – ami de Luther – qui avait la faveur des bourgeois aisés. La ville fut bientôt divisée en deux camps hostiles dont l'antagonisme devenait si aigu que de violents désordres semblaient imminents.

En avril 1521, le conseil municipal intervint et renvoya le turbulent intrus ; sur quoi une grande partie de la populace, menée par Storch, se souleva. La révolte fut écrasée et suivie d'arrestations – dont une bonne cinquantaine de tisserands : le fait est significatif.<sup>45</sup> Quant à Müntzer, il prit la route de Bohême, dans l'espoir, sans doute, d'y trouver encore quelques groupes taborites. Il prêcha à Prague, avec l'aide d'un interprète ; il publia en allemand, en tchèque et en latin un manifeste annonçant la fondation en Bohême d'une nouvelle Église formée uniquement d'élus et qui serait, par conséquent, directement inspirée par Dieu<sup>46</sup>. Il définissait son propre rôle par le truchement de la parabole eschatologique du froment et de l'ivraie, celle même qu'avaient invoquée les paysans anglais pendant leur révolte : « Le temps de la moisson est venu, aussi Dieu m'a-t-il engagé pour sa moisson. J'ai aiguisé ma faux, car mes pensées sont tendues vers la vérité, et mes lèvres, mes mains, ma peau, mes cheveux, mon âme, mon corps et ma vie maudissent les incroyants. »<sup>47</sup>

L'appel de Müntzer aux habitants de Bohême fut, comme il fallait le prévoir, un échec. Il fut expulsé de Prague. Pendant deux ans, il erra de lieu en lieu en Allemagne centrale, très pauvre mais soutenu par une confiance désormais inébranlable en sa mission prophétique. Il n'utilisait plus ses titres universitaires mais se présentait comme le *messenger du Christ* ; et ses malheurs mêmes acquéraient à ses yeux une valeur messianique : « Que mes souffrances vous

soient un modèle. Que l'ivraie se gonfle autant qu'elle peut, elle n'en subira pas moins le fléau, autant que le bon grain. Le Dieu vivant aiguise en moi sa faux, afin que plus tard je cueille pavots et bleuets. »<sup>48</sup> Sa vie errante cessa quand, en 1523, il fut invité à prendre un bénéfice dans la petite ville d'Allstedt, en Thuringe. Il s'y maria, créa la première liturgie en langue allemande, traduisit des hymnes latins dans la langue vulgaire et acquit une réputation de prédicateur qui se répandit à travers toute l'Allemagne centrale. Des paysans de la campagne environnante, et surtout des centaines d'ouvriers des mines de cuivre de Mansfeld venaient régulièrement l'écouter. Avec les artisans d'Allstedt, ils formèrent un groupe d'adeptes qu'il transforma peu à peu en organisation révolutionnaire, la Ligue des élus. Cette ligue, formée principalement d'analphabètes, fut la réponse de Müntzer à l'Université, qui n'avait cessé de constituer un champ fertile pour la propagande luthérienne. L'illumination spirituelle allait supplanter l'érudition des scribes ; Allstedt allait remplacer Wittenberg pour devenir le centre d'une nouvelle Réforme à la fois absolue et définitive qui devait annoncer le Millénium.

Müntzer ne tarda pas à être impliqué dans des conflits avec l'autorité civile : les deux princes de Saxe – l'électeur Frédéric le Sage et son frère, le duc Jean – commencèrent à observer ses faits et gestes avec une curiosité mêlée d'inquiétude. En juillet 1524, le duc Jean, qui avait lui-même abandonné la foi catholique traditionnelle pour suivre Luther, se rendit à Allstedt et, pour découvrir le genre d'homme qu'était Müntzer, lui ordonna de lui prêcher un sermon<sup>49</sup>. Müntzer obéit, empruntant son sujet à la source de toute la tradition apocalyptique, le Livre de Daniel ; ce sermon, qu'il fit bientôt imprimer, donne le meilleur aperçu qui soit sur ses convictions eschatologiques. Le der-

nier des empires terrestres tire à sa fin ; le monde n'est plus que le royaume du Diable, où les serpents que sont les membres du clergé, et les anguilles que sont les princes et les seigneurs se polluent les uns les autres dans une promiscuité immonde<sup>50</sup>. Il est temps, en vérité, que les princes saxons choisissent d'être les serviteurs de Dieu ou ceux du Diable. Dans un cas, leur devoir est clair :

*Chassez les ennemis du Christ du sein des élus, car vous êtes les instruments de ce dessein. Frères bien-aimés, ne vous leurrez pas sous le prétexte fallacieux que la puissance de Dieu y parviendra sans que vous ayez à tirer l'épée, car alors vos épées rouilleront dans leurs fourreaux... Christ est votre maître. Aussi ne laissez point vivre encore les méchants qui nous détournent de Dieu. Car un homme sans foi n'a point le droit de vivre aux dépens de ceux qui ont la foi<sup>51</sup>.*

Prêtres, moines et chefs impies doivent périr ; et le prédicateur insiste :

*Il faut utiliser l'épée pour les exterminer. Et afin que cela se passe honnêtement et dûment, il faut que nos pères aimés, les princes, le fassent, eux qui reconnaissent que Dieu est avec nous. Mais s'ils se dérobent à ce devoir, l'épée leur sera arrachée... S'ils résistent, qu'ils soient massacrés sans merci... Au temps de la récolte, chacun doit arracher les mauvaises herbes de la vigne du Seigneur... Mais les anges qui aiguisent leur faucille pour cette tâche ne sont autres que les dévoués serviteurs de Dieu... Car les méchants n'ont aucun droit à vivre, si ce n'est pour autant que les élus les y autorisent<sup>52</sup>.*

Müntzer reconnaît cependant que les princes ne sauraient accomplir ces tâches s'ils ne sont informés des desseins de Dieu, qu'ils ne peuvent saisir seuls, car ils sont encore trop éloignés de Lui : par conséquent, conclut-il, ils doivent avoir à leur cour un prêtre qui, par l'abnégation et la mortification, s'est rendu apte à interpréter leurs rêves et leurs visions, tout comme Daniel à la cour de Nabuchodonosor.

Et les allusions bibliques qui accompagnent cette recommandation prouvent bien qu'il ne faisait qu'un avec le prophète inspiré qui devait remplacer Luther dans la faveur des princes, comme Daniel remplaça les scribes privés des lumières divines<sup>53</sup>. Il espérait gagner ainsi une telle influence sur les chefs du pays qu'il serait en mesure de les amener à faire les préparatifs nécessaires à l'achèvement du Millénum.

Comment Müntzer imaginait-il le Millénum ? Question difficile et dont on a longtemps débattu. À en juger par ses écrits, il se montra bien moins intéressé par la nature de la société future que par l'extermination massive qui devait la précéder. Il ne semble pas non plus s'être beaucoup soucié d'améliorer les conditions de vie des paysans qu'il côtoyait. Quelques jours après son sermon aux princes, il enjoignait à ses disciples de Sanger-hausen d'obéir à leur Seigneur dans toutes les affaires temporelles<sup>54</sup>. Si le Seigneur n'est pas satisfait des services et des loyers qu'il reçoit présentement, ils doivent être prêts à lui céder leurs biens terrestres ; mais au cas où il mettrait en danger leur bien-être spirituel – par exemple en les empêchant d'aller à Allstedt écouter Müntzer –, ils doivent crier bien haut pour que le monde entier les entende. Et lorsque Müntzer parle de la Ligue des élus, son attitude est la même. Il tente de persuader le représentant de l'électeur à Allstedt de se joindre à la ligue, dans les termes suivants :

Si les vilains et les coquins devaient aussi s'enrôler dans l'espoir d'abuser de la ligue, il faudrait les livrer à leurs tyrans ou bien, selon la nature du délit, les juger soi-même. Tout particulièrement, en ce qui concerne les services prescrits, il doit être clairement entendu dans la ligue que les membres ne doivent pas croire qu'ils sont par là dispensés de leur dû aux tyrans... car il est à craindre que certains êtres méchants ne pensent que

nous nous sommes unis dans le seul but de poursuivre des fins matérielles<sup>55</sup>.

Et pourtant tout cela ne signifie pas nécessairement – comme on l'a parfois suggéré – que Müntzer n'a pu imaginer un Millénium égalitaire, voire communiste. Cela pourrait aussi bien signifier qu'il considérait l'ordre existant comme irrémédiable avant les catastrophes des Derniers Temps, et qu'en même temps, il jugeait évident qu'une fois ce stade atteint, l'état primitif de la nature serait automatiquement restauré. On sait que de tels rêves, qui n'avaient rien perdu de leur pouvoir de fascination depuis l'époque taborite, étaient familiers aux cercles dans lesquels évoluait Müntzer. Selon une source assez bien informée le premier maître de Müntzer, le tisserand Niklas Storch, avait sur ce sujet des vues qui se distinguent à peine de celles des Frères du Libre Esprit : Dieu crée les hommes également nus et les envoie ainsi dans le monde, afin qu'ils soient tous de même rang et se partagent toutes choses également<sup>56</sup>. De plus, Müntzer connaissait le jeune humaniste Ulrich Hugwald qui avait écrit un livre où il annonçait que l'humanité retournerait « au Christ, à la Nature, au Paradis », qu'il définissait comme un état ignorant la guerre, le besoin et le luxe, et dans lequel tout homme partagerait tout avec tous ses « frères ». En outre, partant de l'hypothèse que la vie d'un paysan était la plus proche de celle que Dieu avait voulue pour Adam et Ève, Hugwald finit par mener lui-même une vie de paysan ; l'humaniste Karlstadt fit de même, qui était un proche et même un disciple de Müntzer<sup>57</sup> ; à un niveau moins savant, un simple membre de la Ligue des élus pouvait noter qu'il avait compris le programme de la sorte : « Qu'ils seraient tous frères et s'aimeraient comme des frères<sup>58</sup>. »

Quand Müntzer lui-même parle de la loi de Dieu, il semble l'assimiler à cette loi de nature, originelle et absolue, qui était censée n'avoir connu aucune distinction de propriété ou de statut<sup>59</sup>. Cette impression est renforcée par *l'Histori Thomä Müntzers*, œuvre reconnue tendancieuse, mais qui, rédigée à une époque où l'histoire de Müntzer était encore fraîche dans la mémoire des gens, fait preuve, en général, d'une grande exactitude historique. Selon cette biographie, Müntzer, au moins dans les derniers mois de sa vie, enseignait qu'il ne devrait y avoir ni rois ni seigneurs et aussi, à partir d'un contre-sens sur *Actes IV*, que toutes choses devraient être gérées en commun. Tous ces faits indiquent bien que la confession du prophète, peu avant de mourir, était probablement exacte, bien qu'on la lui ait arrachée par la torture. Il reconnut en effet que le principe fondamental de sa ligue était celui de la communauté des biens ; qu'elle se proposait d'instaurer un État où tous les hommes seraient égaux et où chacun recevrait selon ses besoins ; et, enfin, qu'elle était prête à exécuter tout prince ou seigneur qui se serait opposé à ces projets. Il n'y a, somme toute, rien dans ce programme qui n'ait figuré dans celui que le Révolutionnaire du Haut-Rhin avait esquissé, de sa propre initiative, pour son imaginaire Confrérie de la Croix jaune<sup>60</sup>.

Quand Müntzer fit son sermon en présence du duc Jean, il espérait, de toute évidence, gagner à sa cause les princes de Saxe ; et quand, quelques jours plus tard, certains de ses disciples furent expulsés par leurs seigneurs – notamment par le comte de Mansfeld – et se réfugièrent à Allstedt, il fit appel aux princes pour les venger. Mais ceux-ci se déroberent, ce qui modifia son attitude. La dernière semaine de juillet, il proclama en chaire que le temps était venu où tous les tyrans seraient renversés et où commencerait le règne

messianique<sup>61</sup>. Ce message aurait sans doute suffi à inquiéter les princes ; mais, de toute manière, Luther écrivait alors sa *Lettre aux princes de Saxe*, où il faisait remarquer combien l'agitation entretenue par Müntzer devenait dangereuse<sup>62</sup>. Le résultat ne tarda pas : Müntzer fut convoqué à Weimar pour s'expliquer devant le duc Jean. Bien que, même à ce moment-là, on lui ait simplement demandé de s'abstenir de toute déclaration provocante tant que l'électeur n'aurait pas étudié l'affaire, il n'en fallait pas plus pour le lancer sur la voie de la révolution.

Dans le pamphlet qu'il publia alors, *Le dévoilement explicite des fausses croyances du monde infidèle*<sup>63</sup>, Müntzer affirme sans détour que les princes sont inaptes à jouer quelque rôle que ce soit dans l'avènement du Millénium, « car ils ont passé leur vie à manger et à boire bestialement ; depuis leur plus jeune âge ils ont été élevés dans le raffinement, ils n'ont jamais connu un mauvais jour et ils ne souhaitent ni ne veulent en accepter aucun ». En vérité, ce sont les princes et les seigneurs, les riches et les puissants qui, en préservant obstinément l'ordre établi, s'empêchent et empêchent les autres d'atteindre à la vraie foi : « Les incroyants puissants et obstinés doivent être jetés bas de leurs sièges, car ils nuisent à la sainte et authentique foi chrétienne en eux-mêmes et dans le monde, lorsqu'elle essaye de se montrer dans toute sa force véritable et originelle. » Encouragés par des scribes vénaux – tels que Luther – « les grands font ce qu'ils peuvent pour empêcher les humbles d'atteindre à la vérité ». Liés « comme des œufs de crapaud » par leur souci commun de profit financier, ils harcèlent à ce point les pauvres de leur usure et de leurs impôts que ces derniers n'ont plus le temps d'étudier et de suivre la loi de Dieu. Et pourtant, reprend Müntzer, tout cela ne justifie en rien le désespoir ; au contraire, les excès mêmes de la tyrannie qui

opprime à présent le monde sont un signe sûr de l'approche de la grande consommation. C'est précisément parce que Dieu envoie sa lumière au monde que « certains [seigneurs] ne font que commencer de gêner et de harceler, de tondre et de raser leurs féaux, de menacer tous les chrétiens, de torturer honteusement et cruellement et de mettre à mort leurs propres gens, sans compter les gens étrangers à leurs terres ».

Müntzer était parvenu à la même conclusion que les prophètes de la Révolte des Paysans anglais et ceux de la Révolution hussite avant lui. Pour lui aussi, les pauvres étaient maintenant les élus en puissance, chargés d'inaugurer le Millénium égalitaire. Libérés des tentations d'*Avaritia* et de *Luxuria*, les pauvres avaient au moins une chance d'atteindre à cette indifférence aux biens de ce monde qui les rendrait aptes à recevoir le message apocalyptique. C'étaient donc les pauvres qui, tandis que les riches et les puissants seraient fauchés comme l'ivraie, durant la dernière grande moisson, constitueraient, triomphants, la seule église véritable : « Alors ce qui est grand devra céder la place à ce qui est petit. Ah, si les pauvres paysans tant méprisés savaient cela, quelle aide et quel réconfort pour eux ! » Et pourtant, insistait Müntzer, jusqu'alors les pauvres eux-mêmes n'étaient pas aptes à pénétrer dans la gloire qui leur était réservée. Ils devaient eux aussi se détacher de leurs désirs terrestres et de leurs divertissements frivoles afin de reconnaître, dans les soupirs et la prière, le caractère abject de leur condition et leur besoin d'un nouveau chef envoyé par Dieu. « Si la sainte Église doit être rénovée par l'amère vérité, un serviteur de Dieu doit sortir de la foule dans l'esprit d'Élie... pour mettre les choses en branle. En vérité, un grand nombre d'hommes devront être secoués, afin qu'avec le plus grand zèle possible et une ardeur passionnée, ils

puissent balayer de la chrétienté tous les chefs impies. »<sup>64</sup> Müntzer, nouveau Daniel, avait précédemment offert ses services aux princes ; il se proposait maintenant d'être un meneur populaire divinement inspiré.

Le *Dévoilement explicite* fut bientôt suivi d'un autre pamphlet plus virulent, dirigé contre Luther, et intitulé par conséquent : *La très nécessaire défense et réponse à la chair jouisseuse et fort peu spirituelle qui se trouve à Wittenberg*<sup>65</sup>. Luther et Müntzer en étaient arrivés à se considérer, à juste titre, comme des ennemis mortels. Tout autant que Müntzer, Luther agissait dans la conviction que la fin du monde était imminente. Mais le seul ennemi, à ses yeux, était la papauté, dans laquelle il voyait l'Antéchrist et le Faux Prophète : répandre le véritable évangile était la seule manière de renverser la papauté. Le Christ reviendrait alors pour vouer à la damnation éternelle le pape et sa suite, et pour fonder un royaume – mais un royaume qui ne serait pas de ce monde. Dans le contexte d'une eschatologie comme celle-ci, la révolte armée ne pouvait être qu'inutile, car la mort physique infligée par autrui n'était rien en comparaison de la sentence de damnation rendue par Dieu. La révolte armée ne pouvait être que pernicieuse, d'abord parce qu'elle ébranlerait l'ordre social qui permettait la diffusion de la Parole de Dieu, et plus encore parce qu'elle discréditerait cette réforme qui était pour Luther, et de loin, la chose la plus importante au monde. Il fallait donc s'attendre à ce que Luther fit tout son possible pour combattre l'influence de Müntzer. D'autre part, il n'est pas surprenant que Müntzer ait vu en Luther un personnage eschatologique, la Bête de l'Apocalypse et la Prostituée de Babylone<sup>66</sup>. Au vrai, le titre même de son pamphlet est une allusion au passage apocalyptique de l'épître de Jude qui explique comment le Seigneur et dix mille de ses saints jugeront les impies – « les moqueurs du der-

nier moment », cherchant leur profit en flattant les grands : des hommes de chair, « privés de l'esprit »<sup>67</sup>.

C'est en attaquant Luther dans *La très nécessaire défense* que Müntzer formule avec la plus grande cohérence ses vues sur la révolution sociale. Tandis que Luther adressait son écrit à l'électeur et au duc Jean, Müntzer dédie sa réponse au Christ, roi des rois et duc de tous les croyants – et il fait bien comprendre que par Christ il veut dire l'esprit du Christ tel que lui-même et ses disciples le connaissent. Il s'explique sur ce point : les princes – ces « gredins impies », comme il les appelle maintenant – ont trahi tous leurs droits à l'honneur, à l'obéissance et à la seigneurie, qui appartiennent désormais aux seuls élus. Il reste vrai que « la volonté de Dieu et son œuvre doivent être exécutées en totalité dans la stricte observance de sa loi », mais cette tâche ne saurait revenir aux impies. Plus précisément, Müntzer affirme qu'aux mains des « grands », la loi de Dieu devient un simple procédé destiné à sauvegarder la propriété – celle qu'ils se sont eux-mêmes appropriée. Dans une attaque acerbe contre Luther, il s'écrie : « Le misérable flatteur se tait... sur l'origine de tout vol... Regardez, les germes de l'usure, du vol et du cambriolage sont nos princes et nos seigneurs ; ils s'emparent de toutes les créatures comme si elles leur appartenaient ; les poissons dans l'eau, les oiseaux dans le ciel, les plantes sur la terre doivent tous être à eux. » Et il fait allusion à un passage d'Isaïe : « Malheur, à ceux qui joignent les maisons aux maisons, les champs aux champs, et ne laissent point d'espace » (Isaïe, v, 8). Ces voleurs utilisent la loi pour interdire aux autres de voler : « Ils publient les Commandements de Dieu chez les pauvres et disent "Dieu a ordonné, tu ne voleras point." Ils oppriment tout le monde, tondent et rasent le pauvre laboureur et tout ce qui vit, et pourtant s'il [le laboureur]

commet la moindre incartade, il doit être pendu. » Le plus grand crime de Luther est de justifier ces injustices. Müntzer, d'autre part, proclame le droit et le devoir des élus, qui seront recrutés parmi les humbles, à manier l'épée pour exterminer les impies, qui comprennent tous « les grands ». « Renard plein de ruse, crie-t-il à Luther, par tes mensonges tu as attristé le cœur du juste, que Dieu n'a point attristé, et par là tu as renforcé le pouvoir des gredins impies, de sorte qu'ils ne s'amendent point. Par conséquent, il en sera de toi comme d'un renard pris au piège. Le peuple sera libre : Dieu seul veut être Son unique Seigneur. »<sup>68</sup>

Par une ironie du sort, les princes auxquels songeait Müntzer – l'électeur Frédéric et le duc Jean – étaient les seuls princes allemands à être extrêmement tolérants. Profondément désorientés par les vastes bouleversements amorcés par Luther et dont leurs territoires demeuraient l'épicentre, ils s'interrogeaient sur la validité de leurs droits et de leur statut. Le duc Jean écouta sans protester le sermon provocant de Müntzer ; on dit que l'électeur émit l'opinion que si Dieu le voulait ainsi, le gouvernement devrait passer aux mains du peuple<sup>69</sup>. Et, dans leur action à l'égard du prophète révolutionnaire d'Allstedt, les deux frères firent preuve d'une égale incertitude. C'est plus par défi que par crainte pour sa propre sécurité que Müntzer, une semaine après son audience à Weimar, trahit sa promesse, escalada nuitamment le rempart d'Allstedt et se dirigea vers la ville libre impériale de Mühlhausen.

Cette cité de Thuringe, relativement importante, connaissait une agitation intermittente depuis plus d'un an. Un ancien moine, Heinrich Pfeiffer, menait les citadins les plus pauvres dans leur lutte pour arracher l'autorité politique à l'oligarchie qui la monopolisait encore. En outre, la moitié de la population – proportion plus grande, autant

qu'on en puisse juger, que dans aucune autre cité d'Allemagne à cette époque – était faite de miséreux qui, en temps de crise, se montraient toujours prêts à se lancer dans des expériences révolutionnaires. Müntzer y trouva des disciples peu nombreux mais enthousiastes. Obsédé, comme toujours, par l'imminence de la destruction des impies, il se faisait précéder d'un crucifix rouge et d'une épée nue lorsqu'à la tête d'une bande armée, il sillonnait les rues de la ville<sup>70</sup>. Pourtant quand la révolte éclata, la réaction fut prompte et décisive : Müntzer, expulsé une fois de plus, reprit sa vie errante. À Nuremberg, il parvint à publier ses deux pamphlets révolutionnaires ; mais ils furent immédiatement saisis par le conseil municipal et Müntzer dut quitter la ville. Après quelques semaines d'errance, qui le menèrent jusqu'aux frontières suisses, il fut rappelé à Mühlhausen, où Pfeiffer avait réussi à se rétablir et qui était, une fois de plus, en pleine fermentation révolutionnaire. En mars 1525, le conseil municipal fut renversé et remplacé par un nouveau conseil, élu par les bourgeois. Mais il ne semble pas que Müntzer ait joué un rôle considérable dans ces événements ; ce qui lui permit de faire ses preuves comme révolutionnaire fut moins la révolution de Mühlhausen que le déclenchement de la Guerre des Paysans<sup>71</sup>.

Les causes de la Guerre des Paysans allemands n'ont cessé et continueront sans doute de susciter d'innombrables controverses ; mais on peut avancer quelques généralités sans grand risque d'erreur. Il n'est pas douteux que le contexte de cette révolte évoque plus celui de la Révolte des Paysans anglais que celui de la Jacquerie. Le bien-être des paysans allemands était plus grand que jamais ; en particulier, les paysans qui prirent partout l'initiative de l'insurrection, loin d'y être poussés par la misère ou le désespoir,

appartenaient à une classe montante et sûre d'elle-même. C'étaient des hommes dont la position s'améliorait socialement et économiquement et qui, pour cette raison même, s'irritaient des obstacles mis à leur ascension. Il n'est donc pas surprenant que, dans leurs efforts pour supprimer ces obstacles, les paysans ne se soient pas définis comme des millénaristes mais, au contraire, comme des *politiques*, en ce sens qu'ils pensaient en termes de situations réelles et de possibilités pratiques. L'exigence la plus haute qu'une communauté paysanne ait jamais formulée sous la direction de sa propre aristocratie paysanne, était l'autonomie locale ; et la première étape de ce mouvement, de mars à mai 1525, se ramena à une série de luttes locales par lesquelles un grand nombre de communautés arrachèrent effectivement à leurs seigneurs immédiats, laïques ou ecclésiastiques, des concessions dans le sens d'une plus grande autonomie. Ces résultats furent atteints, non par des massacres mais par une intensification du marchandage serré et obstiné que la paysannerie pratiquait depuis des générations<sup>72</sup>.

Sous cette insurrection couvait cependant un conflit plus profond. Avec l'effondrement progressif du pouvoir royal, l'État allemand s'était désintégré en un chaos d'autorités féodales discordantes et souvent ennemies. Mais, vers 1525, cet État proche de l'anarchie touchait à son terme, car les grands princes territoriaux étaient en train de créer leurs principautés absolutistes. La paysannerie voyait son mode de vie traditionnel soudain modifié et ses droits ancestraux menacés par le développement de cet État d'un type nouveau. Elle accueillait fort mal les taxes additionnelles, la substitution de la loi romaine au droit coutumier, l'ingérence d'une administration centralisée dans les affaires locales ; sa riposte fut vive. Les princes, de leur côté, comprirent clairement que la paysannerie faisait obstacle à leurs

plans constitutionnels ; ils comprirent aussi que l'insurrection paysanne leur offrait une occasion inespérée d'asseoir leur autorité. Les princes, ou du moins un groupe de princes, veillèrent à ce que la révolte se soldât par une catastrophe, à la suite de combats et de massacres qui coûtèrent la vie à 100 000 paysans peut-être. Ce furent également les dynasties princières qui profitèrent de cette réduction des paysans, de la petite noblesse et du bas clergé à une condition de dépendance sans espoir qui devait durer des siècles.

Le rôle de Thomas Müntzer dans la Guerre des Paysans en général peut être facilement exagéré, et l'a souvent été. Les principaux théâtres de la lutte furent les zones où le développement des nouveaux États était le plus avancé. Elles se situaient toutes en Allemagne du Sud et de l'Ouest, région qui avait déjà connu maintes révoltes paysannes avant 1525 ; or Müntzer ne semble pas y avoir exercé la moindre influence. La situation était toutefois différente en Thuringe qui n'avait pas connu de révoltes paysannes avant 1525 et où, même à cette date, on ne s'attendait pas à en voir éclater une. En fait, l'insurrection s'y développa très tard et prit, de plus, une forme curieusement anarchique. Tandis qu'au Sud et à l'Ouest les paysans s'étaient conduits avec une discipline remarquable, ils formèrent en Thuringe des petites bandes, pillant et incendiant monastères et couvents. Il est fort possible que ces excès aient été encouragés, sinon causés, par l'agitation dirigée par Thomas Müntzer<sup>73</sup>.

Le noyau le plus solide de ses sectateurs était encore constitué par la Ligue des élus. Quelques-uns de ses disciples d'Allstedt le rejoignirent à Mülhausen et l'aidèrent certainement à mettre sur pied une nouvelle organisation. Mais surtout, il continua de s'appuyer sur les travailleurs des mines de cuivre de Mansfeld, qui s'étaient joints à la ligue par centaines. Ces hommes – souvent recrutés à

l'étranger, constituant une population flottante souvent exposée au chômage et à toutes sortes de dangers – étaient aussi mal famés pour leur propension à l'agitation révolutionnaire que les tisserands, et les autorités les redoutaient en conséquence<sup>74</sup>. Qu'il ait eu de tels partisans à sa disposition conférait naturellement à Müntzer une grande réputation de chef révolutionnaire, de sorte que si son influence à Mühlhausen même n'égalait jamais celle de Pfeiffer, il s'imposa, en revanche, de manière bien plus nette que lui dans le contexte de l'insurrection paysanne. Même si, comme le montrent clairement leurs doléances écrites, les paysans de Thuringe ne partageaient point ses rêves millénaristes, ils le considéraient certainement comme le seul homme célèbre, érudit et pieux, qui eût épousé leur cause sans réserve. On a beaucoup discuté pour savoir si Müntzer était le chef des paysans de Thuringe en « guerre » ; une chose est certaine : ils ne semblent pas en avoir eu d'autre<sup>75</sup>.

En avril 1525, Müntzer plaça dans son église de Mühlhausen une bannière blanche portant un arc-en-ciel, symbole de la loi divine, et annonça qu'il ne tarderait pas à se mettre en route sous cet emblème, à la tête de deux mille « étrangers » – de toute évidence, il s'agit là de membres réels ou imaginaires de sa ligue<sup>76</sup>. À la fin du mois, Pfeiffer et lui prirent effectivement part à une expédition, au cours de laquelle bon nombre de monastères et de couvents furent détruits ; mais cette agitation n'avait encore rien de la lutte apocalyptique de ses rêves. Dans une lettre qu'il envoya à ses disciples d'Allstedt, on reconnaît le ton jadis attribué à John Ball – avec cette différence qu'il ne s'agit pas ici d'une reconstitution :

Je vous le dis, si vous ne voulez pas souffrir pour l'amour de Dieu, vous serez des martyrs du Diable. Aussi prenez garde !

Ne soyez pas découragés et alanguis, ne rampez pas aux pieds des voyants pervers, des gredins impies ! En avant pour le combat de Dieu ! Il est grand temps ! Amenez-y tous vos frères, afin qu'ils ne raillent point le témoignage divin, car alors ils seront anéantis. L'Allemagne, la France et l'Italie sont en alerte. Le maître veut se divertir, aussi les gredins devront se soumettre. Les paysans de Klettgau, de Hegau et de la Forêt Noire se sont levés, forts de 3 000 hommes, et la foule croît, sans cesse. Ma seule crainte est que les téméraires se laissent prendre par quelque traité hypocrite, simplement parce qu'ils n'en ont pas encore saisi la nature maléfique.

Si vous n'êtes que trois, confiants en Dieu, à ne poursuivre que Son nom et Son honneur, vous ne craindrez pas cent mille hommes.

Maintenant, sus, sus à eux ! Il est temps. Les gredins sont comme des chiens désespérés... C'est très, très nécessaire, nécessaire immensément... Ne prêtez point garde aux lamentations des impies ! Ils vous imploreront amicalement, ils gémiront et pleureront comme des enfants. Que la pitié vous reste étrangère ! Levez les masses dans les villes et les villages, ainsi que la plupart des mineurs et des autres bonnes gens qui feront l'affaire. Ce n'est plus le moment de dormir !... Portez cette lettre aux mineurs !...

Sus, sus à eux, tant que le fer est chaud ! Que votre épée ne refroidisse pas ! Qu'elle ne soit pas infirme ! Frappez à grands coups sur l'enclume de Nemrod ! Jetez bas leurs donjons. Tant qu'ils vivront vous ne pourrez jamais vous débarrasser de la peur des hommes. On ne peut vous parler de Dieu tant qu'ils règnent sur vous. Sus, sus, tant qu'il fait jour. Dieu vous guide, suivez donc, suivez !<sup>77</sup>

Cette lettre montre clairement dans quel univers chimérique vivait Thomas Müntzer. On pensait, en effet, que Nemrod avait construit la Tour de Babel, qui fut à son tour assimilée à Babylone<sup>78</sup> ; on le considérait non seulement

comme le premier bâtisseur de villes, mais comme le père de la propriété privée et des distinctions de classe – en fait comme le destructeur de l'état de nature égalitaire primitif. Et, après avoir appelé ses auditeurs à jeter à bas Nemrod et sa tour, Müntzer ajoute une série de références aux prophéties apocalyptiques de la Bible : celle du royaume messianique (Ezéchiel, xxxiv), celle du Christ annonçant son second avènement (Matthieu, xxiv), celle du Jour de la Colère (Apocalypse, vi) et, bien entendu, le Songe de Daniel. Tout cela montre assez combien, même à ce dernier stade de sa carrière, ses convictions premières et sa manière de penser s'inscrivaient dans une tradition eschatologique. Il n'est pas sans intérêt de noter qu'au même moment, l'homme qui lui avait servi de modèle jouait personnellement le rôle de sauveur eschatologique. Expulsé de Zwickau, Niklas Storch avait rebâti une petite Église, où des moines apostats se mêlaient à des tisserands et autres artisans autour d'un noyau formé de douze apôtres et de soixante-douze disciples. Et quand la Guerre des Paysans éclata, il prétendit avoir reçu d'en haut la promesse qu'avant quatre années, il serait en mesure de chasser les seigneurs impies du moment, de dominer le monde et de distribuer à ses adeptes les royaumes de la terre<sup>79</sup>.

Tandis que Müntzer et Storch préparaient la voie du Millénium, Luther de son côté rédigeait son féroce pamphlet *Contre les bandes de paysans pillards et assassins*<sup>80</sup>. Cet ouvrage fit beaucoup pour éveiller les princes d'Allemagne centrale, qui jusqu'alors s'étaient montrés infiniment moins résolus que ceux du Sud et de l'Ouest à combattre la révolte. Le vieil électeur Frédéric, qui avait manifesté une grande réticence à agir contre les paysans, mourut le 4 mai ; son frère Jean lui succéda. Le nouvel électeur s'unit aux autres princes pour demander de l'aide au landgrave

Philippe de Hesse – un jeune homme d'à peine vingt ans, mais qui s'était déjà taillé une grande réputation de chef militaire et venait, en outre, d'écraser une rébellion sur ses propres terres. Le landgrave pénétra aussitôt en Thuringe et se dirigea vers Mühlhausen, où les princes s'accordaient à voir la source de l'insurrection thuringienne. Quant aux paysans, huit mille d'entre eux environ s'étaient enfin constitués en armée à Frankenhausen. Cette ville était si proche du quartier général de Müntzer à Mühlhausen ainsi que du château de son vieil ennemi, Ernest de Mansfeld, qu'il semble probable que ce choix fut inspiré par le « prophète » lui-même. Indubitablement, les paysans se tournaient maintenant vers Müntzer comme vers un sauveur, le suppliant de se ranger à leurs côtés, ce qu'ils ne firent pas en vain. Tandis que Pfeiffer, qui s'opposait à une intervention, demeurait à Mühlhausen, Müntzer se mit en route à la tête de trois cents de ses disciples les plus dévoués et les plus fanatiques<sup>81</sup>. Ce nombre est significatif ; c'est celui de l'armée de Gédéon qui vainquit la horde des Madianites. Dans le *Dévoilement explicite*, Müntzer invoquait l'exemple de Gédéon, et dans la plus violente de ses lettres, il avait ajouté à un paragraphe l'expression « avec l'épée de Gédéon » – de même qu'une génération plus tard le chef des Amis par le Sang, établis eux aussi à Mühlhausen, devait se proclamer chargé d'exterminer les mécréants avec l'épée de Gédéon.

Müntzer arriva au camp des paysans le 11 mai et imposa aussitôt ses vues. Il ordonna aux paysans des villages voisins de rallier l'armée, et menaça de les y contraindre s'ils ne le faisaient pas de plein gré<sup>82</sup>. Il envoya d'urgence un message à la ville d'Erfurt, et fit parvenir à l'ennemi des lettres de menaces. À son ennemi personnel, le comte Ernest de Mansfeld, il écrivit : « Dis, misérable et pouilleux sac de vers, qui t'a fait prince de ceux que Dieu acheta de Son sang

précieux ?... Par la puissance redoutable du Seigneur, tu es condamné à mourir. Si tu ne t'humilies point devant les humbles, tu seras marqué d'infamie éternelle aux yeux de toute la chrétienté, et tu deviendras le martyr du Diable. »<sup>83</sup> Mais tout ceci fut vain ; Erfurt ne put ou ne voulut répondre, et l'ennemi ne se laissa pas si aisément intimider.

Au cours des opérations, Philippe de Hesse afficha le plus complet mépris pour le talent militaire des paysans ; l'issue du combat justifia pleinement les risques qu'il prit. Le 15 mai, ses troupes, auxquelles s'étaient jointes celles d'autres princes, avaient occupé une position stratégique sur une colline dominant l'armée des paysans. Quoique numériquement inférieure, l'armée des princes disposait d'une puissante artillerie, alors que les paysans en avaient peu, et de quelque deux mille cavaliers, alors que les paysans n'en avaient pas. Une bataille livrée dans de telles conditions ne pouvait avoir qu'une seule issue ; les princes n'en offrirent pas moins de négocier, promettant aux paysans la vie sauve en échange de Müntzer et de ses disciples les plus proches. Cette offre était probablement loyale car, las de l'insurrection qui avait éclaté sur ses propres terres, le landgrave, tout en exigeant une soumission absolue, avait évité tout massacre inutile. Et l'offre eût sans doute été acceptée sans l'intervention de Müntzer lui-même.

Selon le récit des *Histori*<sup>84</sup> – qui semble plausible –, le « prophète », dans un discours enflammé, déclara que Dieu s'était adressé à lui et lui avait promis la victoire ; qu'il attraperait lui-même les boulets ennemis dans les manches de sa robe ; et qu'enfin Dieu transformerait le ciel et la terre plutôt que de laisser périr Son peuple. L'effet de ce discours fut renforcé par l'apparition d'un arc-en-ciel qui, étant le symbole figurant sur la bannière de Müntzer, fut évidemment interprété comme un gage de la faveur divine. Les

disciples proches de Müntzer semblent avoir cru à l'imminence de quelque miracle extraordinaire ; tout à la fois bien organisés et fanatiques, ils surent sans doute galvaniser la masse indécise et amorphe des paysans.

Cependant les princes n'obtenant pas de réponse satisfaisante à leur offre, s'impatientèrent et donnèrent l'ordre aux canons de tirer. Les paysans n'étaient nullement prêts à utiliser leur faible artillerie, ni même à s'échapper. En fait, ils chantaient encore *Viens, Esprit saint !* – comme s'ils eussent attendu la parousie à cet instant même – quand la première et unique salve fut tirée. Son effet fut immédiat et catastrophique : les paysans rompirent les rangs et s'enfuirent affolés, tandis que la cavalerie ennemie les renversait et les massacrait par centaines. L'armée des princes, qui ne perdit qu'une demi-douzaine de soldats, dispersa les paysans et prit Frankenhäusen, tuant environ cinq mille paysans. Quelques jours plus tard, Mühlhausen se rendit sans combattre : pour la punir d'avoir joué le rôle qu'on lui attribuait, on obligea la ville à payer des amendes et des indemnités très lourdes, et on supprima son statut de ville libre<sup>85</sup>. Quant à Müntzer qui avait fui le champ de bataille, on ne tarda pas à le découvrir caché dans une cave à Frankenhäusen. Il fut remis à Ernest de Mansfeld ; après avoir subi la torture, il fit une confession concernant la Ligue des élus, après quoi il fut décapité dans le camp des princes le 27 mai 1525 en même temps que Pfeiffer. Storch, qui semble avoir joué un rôle dans l'insurrection, trouva la mort la même année alors qu'il était en fuite<sup>86</sup>.

Le rôle historique de Müntzer ne fut pas terminé pour autant. S'il est naturel que le mouvement anabaptiste, qui devait connaître une extension considérable au cours des années suivantes, ait vénéré sa mémoire – encore que lui-même ne se soit jamais réclamé de l'anabaptisme – la résur-

rection et l'apothéose que connaît Müntzer depuis une centaine d'années a de quoi surprendre. En Russie aussi bien qu'en Allemagne, depuis Engels jusqu'aux historiens communistes d'aujourd'hui, il s'est trouvé des marxistes pour transformer Müntzer en un gigantesque symbole et en faire un héros de la « lutte des classes ». C'est là un point de vue assez simpliste que les historiens non marxistes n'ont guère de peine à réfuter en soulignant la nature essentiellement mystique des préoccupations de Müntzer et son indifférence générale à l'égard du bien-être matériel des pauvres. Mais il serait également facile d'exagérer dans l'autre sens. En fait, Müntzer fut un prophète hanté par des mythes eschatologiques qu'il essaya de traduire dans la réalité en exploitant le mécontentement social. Peut-être est-ce, après tout, une saine intuition qui a poussé les intellectuels communistes à le revendiquer comme un des leurs.



## Chapitre XII

### Le Millénium égalitaire (III)

#### L'anabaptisme et l'agitation sociale

La Réforme luthérienne fut accompagnée de certains phénomènes qui, tout en épouvantant Luther et ses collègues, étaient assez naturels pour qu'on puisse, avec le recul, les considérer comme inévitables. Contre l'Église de Rome, les réformateurs invoquaient le texte de la Bible. Mais une fois que leurs adeptes eurent commencé de lire la Bible individuellement, ils se mirent à l'interpréter de même et leurs interprétations ne concordaient pas toujours avec celles des réformateurs. Partout où l'influence de Luther se fit sentir, le prêtre perdit beaucoup de son prestige traditionnel de médiateur entre le laïque et Dieu, et de guide spirituel indispensable. Une fois que le laïque comprit qu'il était seul face à Dieu et que sa conscience individuelle était son seul guide, il était inévitable que certains se prévalussent de messages divins, qui allaient à l'encontre de l'ordre nouveau autant que de l'orthodoxie traditionnelle.

Surtout, la Réforme luthérienne renforça quelque temps l'agitation intense et générale qui avait contribué à sa naissance. Il ne pouvait en être autrement dès que la Réforme mit en question la valeur et l'autorité de la seule Église qui eût jusqu'alors existé en Occident. Jusque-là, les gens avaient accepté – et, généralement, de façon aveugle – l'interprétation cohérente de l'univers et de la nature humaine établie par l'Église de Rome. La doctrine catholique avait fourni un cadre immuable, à l'intérieur duquel tous les chrétiens étaient habitués à s'orienter, de même que l'organisation ecclésiastique catholique incarnait un système d'autorité avec lequel ils étaient habitués à compter. Les critiques sempiternelles adressées aux ecclésiastiques relâchés et mondains, le tollé suscité par le Grand Schisme, montrent assez combien on était exigeant vis-à-vis de l'Église. Depuis de nombreux siècles, l'Église de Rome, malgré ses défauts, remplissait une très importante fonction normative dans la société européenne. L'attaque de Luther, en raison précisément de son efficacité, troubla sérieusement cette fonction. Il en résulta un sentiment de désarroi autant que de libération. En outre, la Réforme luthérienne ne pouvait à elle seule maîtriser toutes les angoisses qu'elle avait libérées dans la population. En partie à cause du contenu de sa doctrine du salut et en partie à cause de son alliance avec les pouvoirs séculiers établis, Luther ne put s'attacher la masse des humbles. Au sein de ces masses inquiètes et désorientées apparut, en opposition au luthéranisme comme au catholicisme, le mouvement auquel ses ennemis donnèrent le nom d'anabaptisme et qui était, à bien des égards, le successeur des sectes médiévales, bien qu'à une échelle infiniment plus vaste<sup>1</sup>.

L'anabaptisme n'était pas un mouvement homogène et il ne fut jamais « centralisé ». Il se décomposait en une qua-

rantaine de sectes anabaptistes indépendantes, chacune étant groupée autour d'un chef paracletique ; et ces sectes – clandestines, constamment menacées d'extermination, éparpillées un peu partout dans les pays germanophones – évoluèrent différemment en fonction des diverses orientations de leurs chefs de file. Cependant, certaines tendances étaient communes au mouvement dans son ensemble. En général, les anabaptistes attachaient peu d'importance aux spéculations théologiques et aux règles religieuses formelles. Au lieu de la messe, ils imposèrent le respect strict et littéral des préceptes qu'ils pensaient trouver dans le Nouveau Testament. Au lieu de la théologie, ils cultivaient la *révélation intérieure*, c'est-à-dire les inspirations directes qu'ils croyaient recevoir de Dieu – ou, plus souvent, que le chef du groupe croyait recevoir. Leurs valeurs étaient surtout éthiques : pour eux, la religion était essentiellement une question d'amour fraternel actif. Leurs communautés étaient modelées sur les pratiques attribuées à l'Église primitive, et voulaient traduire dans les faits l'idéal éthique proposé par le Christ.

Mais le plus caractéristique était l'attitude sociale des anabaptistes. Les adeptes avaient tendance à critiquer la propriété privée et à accepter comme idéal la communauté des biens. Si la plupart des groupes ne s'efforçaient guère d'instaurer une propriété commune, les anabaptistes prirent certainement au sérieux les obligations de charité et de générosité. D'autre part, les communautés anabaptistes faisaient souvent preuve d'un exclusivisme paranoïde. Au sein de chaque groupe régnait une grande solidarité ; mais leur attitude vis-à-vis de la société en général confinait au rejet absolu. Les anabaptistes considéraient l'État comme une institution nécessaire aux seuls impies. Quant à eux, en vrais chrétiens, ils évitaient au maximum d'avoir affaire à

lui. Aucun anabaptiste ne consentait à remplir de fonction officielle, ou à invoquer l'autorité de l'État contre un autre anabaptiste, à prêter serment, ou à prendre les armes pour le compte de l'État. Leur attitude à l'égard des particuliers qui n'étaient pas anabaptistes était aussi réservée : les anabaptistes évitaient souvent toutes les relations sociales qui dépassaient le cadre de leur communauté. Ils se considéraient comme les seuls élus, et leurs communautés comme les seules à être guidées immédiatement par Dieu : de petits îlots de justice dans un océan d'iniquité. Luther lui-même admettait qu'un catholique pût être sauvé ; mais, pour les anabaptistes, les luthériens et les catholiques étaient pires que les Turcs : de véritables ministres de l'Antéchrist. La pratique du second baptême, dont l'anabaptisme tira son nom, était avant tout l'expression symbolique de cette distance volontaire à l'égard du monde privé de grâce. Mais, même chez les anabaptistes, cette obsession de l'élection exclusive prévalait ; et l'histoire du mouvement est ponctuée de schismes.

Le mouvement s'étendit de Suisse en Allemagne dans les années qui suivirent la Guerre des Paysans. La plupart des anabaptistes étaient des gens paisibles qui, dans la pratique, et hormis les questions de conscience et de croyance, étaient tout disposés à respecter l'autorité de l'État. Il est certain que la majorité ne songeait nullement à la révolution sociale. Mais le gros des troupes se recrutait presque entièrement parmi les paysans et les artisans ; or, après la Guerre des Paysans, les autorités craignaient terriblement ces classes. Les plus pacifiques des anabaptistes furent donc féroce­ment persécutés, et plusieurs milliers d'entre eux mis à mort. Cette persécution finit par créer le danger même qu'elle était censée prévenir. Non seulement les anabaptistes se voyaient confirmés dans leurs hostilité contre l'État et

l'ordre établi mais ils interprétaient leurs souffrances en termes apocalyptiques, comme le dernier grand combat mené par Satan et l'Antéchrist contre les saints, comme ces « douleurs messianiques » qui devaient annoncer le Millénium. Bien des anabaptistes furent obsédés par des visions du Jugement dernier ; ils rêvaient au jour où ils se lèveraient, eux, pour renverser les puissants et pour établir enfin le Millénium sur terre sous l'égide d'un Christ enfin revenu. La situation intérieure du mouvement anabaptiste ressemblait désormais à celle du mouvement hérétique des siècles passés. La masse du mouvement anabaptiste poursuivait la tradition de dissidence pacifique et austère qu'avaient dans le passé représentée les vaudois. Mais en même temps croissait un anabaptisme d'un autre genre, dans lequel la tradition tout aussi ancienne du chiliasme militant trouvait une expression nouvelle.

Le premier propagandiste de ce nouvel anabaptisme fut un ancien disciple de Müntzer, un relieur du nom de Hans Hut. Cet homme prétendait être un prophète envoyé par Dieu pour annoncer qu'à la Pentecôte 1528, le Christ redescendrait sur terre pour remettre le glaive à deux tranchants de la Justice entre les mains des saints rebaptisés. Les saints jugeraient alors les prêtres et les pasteurs pour leur enseignement fallacieux et, surtout, les grands de ce monde pour leurs persécutions ; les rois et les nobles seraient jetés aux fers. Enfin le Christ établirait un Millénium qui, semble-t-il, devait se distinguer par l'amour libre et la communauté des biens. Hut fut capturé en 1527, emprisonné à Augsbourg et tué au cours d'une tentative de fuite ; mais il avait réussi à faire quelques convertis dans les villes d'Allemagne du Sud. Des disciples de Hut furent exécutés à Nuremberg, à Augsbourg et ailleurs ; à Esslingen sur le Neckar, les anabaptistes semblent, en 1528, avoir projeté d'instaurer le Royaume

de Dieu par la force des armes. Chez ces millénaristes militants, l'idéal de la propriété commune des biens prit un sens révolutionnaire et ce n'est sans doute pas sans raison que les autorités municipales de Nuremberg avertirent celles d'Ulm que des anabaptistes visaient à renverser l'ordre établi et à abolir la propriété privée<sup>2</sup>. Il est vrai qu'en Allemagne du Sud, l'anabaptisme révolutionnaire resta une force limitée et inefficace, et qu'elle fut écrasée en 1530. Mais, quelques années plus tard, elle devait réapparaître ailleurs, en Hollande et dans l'extrême Nord-Ouest de l'Allemagne, et cette fois avec des résultats qui forcèrent l'attention de l'Europe.

L'Allemagne du Nord-Ouest au début du XVI<sup>e</sup> siècle était principalement composée d'un certain nombre de petits États ecclésiastiques, dotés chacun d'un prince-évêque souverain. D'habitude, ces États étaient déchirés par d'amers conflits sociaux. Le gouvernement était aux mains du prince-évêque et du chapitre du diocèse, qui l'élisait et contrôlait dans une large mesure sa politique. Les membres du chapitre se recrutaient exclusivement dans l'aristocratie locale – une cotte d'armes ornée d'au moins quatre quartiers était généralement indispensable – et ils choisissaient souvent l'un d'entre eux comme évêque. Ce groupe d'aristocrates ecclésiastiques n'était soumis à aucun contrôle supérieur ; dans la diète régionale, ils étaient puissamment représentés et pouvaient toujours compter sur le soutien de la chevalerie. En conséquence, ils avaient tendance à gouverner dans le seul intérêt de leur propre classe et du clergé du diocèse. Dans un État ecclésiastique, le clergé était non seulement très nombreux – dans l'évêché de Münster, on comptait quelque trente centres ecclésiastiques, dont quatre monastères, sept couvents, dix églises, une cathédrale et naturellement le chapitre lui-même – mais aussi extrêmement

privilegié. Les membres du chapitre jouissaient de prébendes et de canonicats abondants. Les moines étaient autorisés à exercer commerce et artisanat séculiers. Surtout, le clergé dans son ensemble était presque entièrement exempt d'impôts.

Mais la puissance du cercle clérico-aristocratique dans un État ecclésiastique s'étendait rarement au-delà de la capitale. Dans ces États, comme partout, le développement du commerce et de l'économie monétaire avaient conféré une importance toujours croissante aux villes. Les gouvernements étaient constamment à court d'argent ; et, à force de marchandages sur le taux des impôts, les villes s'étaient peu à peu assuré des concessions et des privilèges. Ceci était particulièrement vrai du plus grand et du plus important des États ecclésiastiques, l'évêché de Münster. Depuis le début du XIV<sup>e</sup> siècle, la ville de Münster jouissait dans une grande mesure de l'autonomie, et le pouvoir de l'évêque – qui y résidait rarement – avait été considérablement restreint<sup>3</sup>.

Ceci ne signifie évidemment pas que la population des villes était satisfaite des concessions qu'elle avait obtenues. L'évêque et le chapitre, d'une manière générale, ne jouissaient d'aucun prestige sur le plan religieux, et ce n'est guère surprenant si l'on pense qu'ils menaient une vie luxueuse et purement séculière ; souvent, comme à Münster dans les années qui suivirent 1530, l'évêque n'était qu'un seigneur séculier qui n'avait pas même été ordonné. En outre, les impôts levés par le prince-évêque étaient souvent lourds, et leur poids entier retombait sur les laïques, c'est-à-dire sur ceux qui tiraient de l'administration les moindres bénéfices. Enfin, un État ecclésiastique devait verser de grandes sommes d'argent à la curie romaine chaque fois qu'un nouvel évêque était élu ; Münster le fit trois fois de 1498 à 1522. Il n'est pas surprenant que l'immunité fiscale du clergé

suscitât un vif mécontentement. Commerçants et artisans critiquaient aussi la concurrence des moines qui se lançaient dans le commerce et pratiquaient l'intérêt et qui, n'ayant ni famille à entretenir, ni service militaire à faire ou à payer, ni réglementation de guilde à observer, avaient tous les avantages de leur côté.

Souvent au xvi<sup>e</sup> siècle, le centre de résistance au pouvoir des évêques et du chapitre n'était pas représenté par le conseil municipal, corps désormais stable et relativement conservateur, mais par les guildes. C'était certainement le cas de Münster. Au cours du xv<sup>e</sup> siècle, dès lors que la ville eut pris une grande ampleur commerciale et fut devenue membre de la Ligue hanséatique, les guildes virent croître leur pouvoir politique. Organisées en une grande guilde unie qui, au xvi<sup>e</sup> siècle, n'englobait pas moins de seize guildes distinctes, elles pouvaient, le cas échéant, soulever la population entière contre le clergé. Une occasion de ce genre leur fut offerte par la Guerre des Paysans. Au moment où l'agitation révolutionnaire, partie du Sud, atteignit le Nord-Ouest, ce ne furent ni les paysans ni les villes des États séculiers qui se révoltèrent, mais uniquement les capitales des États ecclésiastiques : Osnabrück, Utrecht, Paderborn et Münster. À Münster, les guildes menèrent l'assaut contre un monastère qui leur faisait une concurrence commerciale et exigèrent une restriction générale des privilèges du clergé ; le chapitre fut contraint à des concessions considérables.

Mais le triomphe des guildes fut éphémère, à Münster comme dans toutes les autres villes-sœurs. Dès que les princes eurent battu les paysans dans le Sud, les chapitres des évêchés du Nord purent regagner tout le pouvoir qu'ils avaient perdu. Ils annulèrent promptement toutes ces concessions, étouffèrent toutes les tentatives de réforme et

firent tout ce qu'ils purent pour humilier les villes rebelles. En 1530, l'ancien système de gouvernement était rétabli dans tous les États ecclésiastiques. Il était cependant moins sûr que jamais car les citadins critiquaient l'ascendant du clergé et des nobles avec plus d'amertume encore. Ils avaient éprouvé leur force et n'attendaient qu'une occasion de la déployer à nouveau. De plus, la situation dans ces années était désespérée. En 1529, une épidémie de Peste Noire dévasta la Westphalie ; les récoltes furent maigres ; entre 1529 et 1530, le prix du seigle atteignit presque trois fois sa valeur initiale. Enfin, en 1530, un impôt extraordinaire fut levé pour financer la résistance à l'invasion turque dans les territoires orientaux de l'empire. On sait que, peu après 1530, la détresse en Allemagne du Nord-Est était absolument exceptionnelle. Il fallait s'attendre à de nouveaux désordres dans l'un ou l'autre des États ecclésiastiques ; et lorsqu'en 1530, l'évêque de Münster essaya de vendre son évêché à l'évêque de Paderborn et d'Osnabrück, s'aliénant ainsi ses alliés du chapitre, les désordres commencèrent.

En 1531, un jeune chapelain éloquent nommé Bernt Rothmann – fils de forgeron, à qui ses dons remarquables avaient valu une formation universitaire – commença d'attirer de vastes foules à Münster. Très vite, il se fit luthérien et se plaça à la tête d'un mouvement dont les origines remontaient à 1525, et qui visait à amener Münster au bercail luthérien. Il trouva un soutien dans les guildes et un allié influent en la personne d'un riche drapier et patricien nommé Bernt Knipperdöllinck. Le mouvement, à la fois protestant et démocratique, fut favorisé par la démission d'un évêque et la mort de son successeur. En 1532, les guildes, soutenues par la populace, étaient maîtresses de la ville et capables de forcer le conseil à installer des prédicateurs luthériens dans toutes les églises : le nouvel évêque ne put

contraindre la ville à abandonner sa foi et, au début de 1533, il reconnut officiellement Münster comme cité luthérienne<sup>4</sup>.

Elle ne devait pas le rester longtemps. Dans le duché voisin de Julich-Clèves, des prédicateurs anabaptistes jouissaient depuis plusieurs années d'une liberté de propagande sans égale ; mais en 1532, ils furent expulsés et nombre d'entre eux cherchèrent refuge à Münster. En 1533, d'autres anabaptistes arrivèrent, cette fois des Pays-Bas. C'étaient des disciples de Melchior Hoffmann, célèbre visionnaire qui, en vrai successeur des prophètes itinérants du Moyen Âge, avait erré à travers toute l'Europe, prêchant l'imminence du Second Avènement et du Millénium. Vers 1529, Hoffmann avait rejoint le mouvement anabaptiste et l'année suivante une aile nouvelle du mouvement, profondément influencée par ses idées, s'était développée, surtout dans les provinces du Nord des Pays-Bas. Selon Hoffmann, le Millénium devait commencer, après une période de douleurs messianiques et maints signes et merveilles, en l'année 1533, qui était censée être le quinzième centenaire de la mort du Christ. Et, en 1533, les rêves chiliastiques, amenés par les disciples d'Hoffmann à Münster, tournèrent rapidement à l'obsession de masse, dominant la vie entière des classes déshéritées de la ville.

Cependant Rothmann avait abandonné sa foi luthérienne et mis toute son éloquence et son prestige au service de l'ana-baptisme ; à travers sa prédication, c'est toute une tradition ancestrale qui reprenait vie. En 1524, la vieille source de la doctrine anarcho-communiste, la cinquième épître apocryphe de Clément, avait été imprimée à Bâle. En 1531, l'humaniste Sébastien Franck l'avait résumée dans un allemand vivant et familier qui toucha bien des lecteurs ; il y avait d'ailleurs ajouté ses propres commentaires :

Peu après, Nemrod commença de régner, et ensuite quiconque y réussissait dominait son prochain. Et ils commencèrent à diviser le monde et à se quereller sur des questions de propriété. Alors on distingua le Mien et le Tien. Enfin les gens devinrent farouches, tout comme des bêtes sauvages. Chacun voulait être plus beau et meilleur qu'autrui, espérant en fait devenir son maître. Pourtant Dieu avait fait toutes choses communes, comme aujourd'hui encore nous profitons en commun de l'air, du feu, de la pluie et du soleil, et de tout ce que quelques hommes voleurs et tyranniques ne peuvent s'approprier et garder jalousement<sup>5</sup>.

Tel était le thème repris par Rothmann. En octobre 1533, il brandissait le prétendu communisme de l'Église primitive comme idéal de communauté véritablement chrétienne. Dans ses sermons et pamphlets, il déclarait que les vrais croyants devaient modeler leur vie minutieusement sur celle des premiers chrétiens, et que cela impliquait la communauté des biens<sup>6</sup>.

Comme aux siècles précédents, cet enseignement plaisait pour des raisons différentes à différentes couches sociales. On vit des capitalistes renoncer tout à coup à l'usure et annuler toutes les dettes dont ils restaient crédateurs ; bon nombre de gens aisés résolurent de vivre en frères aimants, partageant la jouissance des biens, reniant tout luxe, cédant aux pauvres le superflu. Mais simultanément la nouvelle de cet enseignement s'étendait au loin parmi les misérables, les déracinés, les ratés de toutes sortes. « Ainsi arrivèrent, remarque un observateur, les Hollandais, les Frisons, et les scélérats de toutes origines qui ne s'étaient jamais fixés nulle part : ils gagnèrent Münster et s'y assemblèrent. » D'autres sources parlent de « fugitifs, d'exilés, de criminels » et de gens « qui, ayant dilapidé la fortune de leurs parents, ne gagnaient rien par leur propre industrie ; ... ayant appris dès leur plus jeune âge à vivre dans l'oisiveté, ils

s'étaient chargés de dettes ; ils haïssaient le clergé non pour ce que l'on disait de sa religion mais pour sa prétendue richesse, et prétendaient eux-mêmes pratiquer la communauté des biens comme les apôtres – au point qu'enfin, las de leur pauvreté, ils songèrent à piller et à voler le clergé et les riches bourgeois »<sup>7</sup>.

Ce n'est pas pure coïncidence si ces expressions rappellent celles qu'on avait appliquées autrefois aux hordes de Pastoureaux. Au XVI<sup>e</sup> siècle, les conditions sociales du Nord des Pays-Bas étaient devenues très semblables à celles des Flandres, du Hainaut et de Picardie quelque deux siècles plus tôt. Tandis que la population déclinait dans ces vieux centres, en Hollande comme en Allemagne du Sud, elle s'accroissait. Pendant que l'industrie textile s'effondrait en Flandre, celle de Hollande faisait un bond en avant ; le plus grand centre en était maintenant Leyde<sup>8</sup>. C'était la Hollande qui abritait à présent la plus grande concentration de prolétaires inquiets et harassés. De plus, la situation des travailleurs semble avoir été pire qu'aux siècles précédents. La nouvelle industrie capitaliste était, dans une large mesure, rurale : les artisans travaillaient chez eux les matériaux fournis par les capitalistes ; et les guildes ne pouvaient plus guère intervenir dans ce système. Tout porte à croire que les chômeurs et inorganisés étaient à la fois plus nombreux et plus désespérés qu'auparavant. C'est chez eux que l'anabaptisme triompha sous sa forme la plus militante et la plus grossièrement millénariste ; et c'étaient eux qui affluaient maintenant vers Münster.

Les plus prospères des bourgeois de Münster étaient, bien entendu, fort inquiets. Si la plupart d'entre eux s'étaient réjouis de la défaite de l'évêque et du chapitre et de la victoire de la cause luthérienne, un puissant mouve-

ment anabaptiste soutenu par une masse d'étrangers sans emploi ni espoir représentait pour eux un péril évident et grave. Face à cette menace, les catholiques et les luthériens serrèrent les rangs. Vers la fin de l'année, le conseil tenta plusieurs fois de faire taire ou d'expulser Rothmann mais, fort du dévouement de ses fidèles, celui-ci put toujours relever le défi. Les autres prédicateurs anabaptistes furent bel et bien expulsés et remplacés par des luthériens ; mais ils revinrent bientôt et les luthériens furent chassés des églises. Chaque semaine l'agitation grandissait en ville : enfin, au début de 1534, arrivèrent ceux qui devaient la diriger vers des objectifs précis.

Melchior Hoffmann, qui croyait que le Millénium poindrait à Strasbourg, avait été arrêté dans cette ville et emprisonné dans une cage à l'intérieur d'une tour ; il y passa le reste de sa vie. Le manteau prophétique descendit sur un anabaptiste hollandais, le boulanger Jan Matthys (Matthyszoon) de Haarlem. Ce changement de direction modifia la tonalité entière du mouvement. Hoffmann était un homme de paix qui enseignait à ses disciples qu'il fallait attendre la venue du Millénium dans le calme et la confiance, en évitant toute violence. Matthys, lui, était un chef révolutionnaire qui enseignait que les justes doivent eux-mêmes prendre l'épée et préparer activement la voie du Millénium en la brandissant contre les injustes. Il proclamait qu'il lui avait été révélé que lui et ses disciples étaient appelés à nettoyer la terre de tous les mécréants. Cet enseignement faisait revivre l'esprit des pikarti, de Thomas Müntzer et de Hans Hut.

De Hollande, Matthys envoya auprès des communautés anabaptistes des apôtres qui croyaient que le Saint-Esprit était descendu sur eux comme sur les premiers apôtres à la Pentecôte. Dans toutes les villes qu'ils visitaient, ils bapti-

saient un grand nombre d'adultes et nommaient des « évêques » habilités à procéder à des baptêmes. Puis ils continuaient leur route, tandis que de la ville récemment convertie de nouveaux apôtres partaient, chargés de missions similaires. Aux premiers jours de 1534, deux apôtres arrivèrent à Münster, et leur arrivée déclencha aussitôt une véritable épidémie d'enthousiasme. Rothmann et les autres prédicateurs anabaptistes furent rebaptisés ; ils furent suivis de nombreuses nonnes et de femmes aisées, puis d'une grande partie de la population. On dit qu'en une semaine, le nombre de baptêmes atteignit quatorze cents.

Les premiers apôtres continuèrent leur route mais ils furent remplacés par deux autres, lesquels, fait significatif, furent d'abord pris pour Enoch et Élie, ces prophètes qui, selon l'eschatologie traditionnelle, devaient revenir sur la terre en tant que témoins à charge de l'Antéchrist, et dont l'apparition devait donner le signal du Second Avènement. L'un des nouveaux prophètes était Jan Bockelson (Bockelzoon, Beukelsz), plus connu sous le nom de Jean de Leyde, jeune homme de vingt-cinq ans, converti et baptisé par Matthys quelques mois auparavant, et qui devait conquérir à Münster une gloire qui dure encore<sup>9</sup>. Nul n'est prophète en son pays : c'est vrai de Tanchelm, du Maître de Hongrie et de plus d'un prophète au Moyen Âge et à toutes les autres époques de l'histoire. Une fois de plus, le chef messianique allait être un étranger. Il appartenait à Bockelson, d'abord avec son maître, puis tout seul, de donner à l'anabaptisme de Münster son caractère farouchement militant, inégalé ailleurs, et de provoquer une explosion de millénarisme révolutionnaire plus saisissante que celle qui s'était produite à Tabor un siècle auparavant.

## Münster, la nouvelle Jérusalem

Pendant le mois de février 1534, le pouvoir des anabaptistes à Münster s'accrut rapidement. Bockelson s'était tout de suite mis en relation avec le chef des guildes et patron des anabaptistes, le drapier Knipperdollinck, dont il devait d'ailleurs épouser la fille peu après. Le 8 février, ces deux hommes se lancèrent dans les rues comme des fous, incitant les gens à se repentir de leurs péchés. Il n'en fallait pas plus pour déclencher l'hystérie, particulièrement chez les femmes anabaptistes, qui avaient été, dès le début, les disciples les plus enthousiastes de Rothmann et dont le nombre avait récemment été accru par de nombreuses nonnes, qui avaient quitté leur couvent, revêtues des habits séculiers, et subi un second baptême. Ces femmes se mirent à avoir en pleine rue des visions apocalyptiques d'une telle intensité qu'elles se jetaient à terre, hurlant et se tordant, l'écume aux lèvres. C'est dans cette atmosphère chargée d'espairs surnaturels que les anabaptistes effectuèrent leur premier soulèvement armé et occupèrent l'Hôtel de ville et la place du marché. Ils n'étaient encore qu'une minorité, et ils auraient certainement été battus si la majorité luthérienne s'était résolue à employer la force armée dont elle disposait. Mais les anabaptistes avaient des sympathisants au conseil, le soulèvement aboutit à la reconnaissance officielle du principe de la liberté de conscience<sup>10</sup>.

Les anabaptistes obtinrent ainsi la reconnaissance légale de leur communauté déjà vaste et puissante. Nombre de riches luthériens, alarmés par la pression croissante de leurs adversaires, quittèrent la ville, emportant avec eux tous leurs biens mobiliers. La majorité de ceux qui restèrent étaient anabaptistes ; messagers et manifestants furent

expédiés pour inviter les anabaptistes des villes avoisinantes à venir avec leur famille à Münster. Le reste de la terre, annonçaient-ils, était condamné à la destruction avant Pâques ; mais Münster serait sauvée et deviendrait la nouvelle Jérusalem. Nourriture, vêtements, argent et logement, tout serait prêt pour les immigrants dès leur arrivée ; mais ils devaient apporter des armes. Cette invitation reçut un accueil chaleureux. De provinces aussi lointaines que la Frise et le Brabant, des anabaptistes se hâtèrent vers Münster ; et le nombre d'arrivants finit par excéder celui des émigrants luthériens. Il en résulta qu'à l'élection annuelle du conseil municipal, le 23 février, une écrasante majorité d'anabaptistes fut élue, et Knipperdollinck devint l'un des deux bourgmestres. Les jours suivants, monastères et églises furent pillés ; dans un déferlement d'iconoclasme nocturne, les sculptures, les tableaux et les livres de la cathédrale furent détruits<sup>11</sup>.

Pendant, Jan Matthys lui-même était arrivé ; ce personnage grand et maigre à longue barbe noire se rendit bientôt maître de la ville avec Bockelson. Rothmann et les autres prédicateurs anabaptistes ne pouvaient rivaliser avec les prophètes hollandais en matière de soutien populaire, et ils se trouvèrent bientôt emportés par un mouvement puissant qu'ils ne pouvaient plus influencer ; y résister était hors de question. Ils fonctionnaient simplement comme d'obéissants propagandistes d'un régime dans lequel tout le pouvoir effectif était concentré entre les mains de Matthys et de Bockelson. Ce « régime » était une théocratie dans laquelle la communauté paraclétique avait dévoré l'État. Et le Dieu, que cette théocratie était censée servir, était Dieu le Père – ce Père jaloux et exigeant qui, dans sa toute-puissance, avait fasciné l'imagination de tant de millénaristes dans le passé. C'était le Père, non le Fils, que Matthys et Bockelson

encourageaient leurs disciples à invoquer. Et c'est afin que les « enfants de Dieu » pussent servir le Père dans l'unité, qu'ils résolurent de créer une « nouvelle Jérusalem purifiée de toute souillure ». Pour instaurer cette communauté pure et sans tache, Matthys recommanda l'exécution de tous les luthériens et catholiques restants ; mais Knipperdollinck fit remarquer que cela provoquerait l'hostilité immédiate du monde entier, et on décida simplement de les expulser<sup>12</sup>.

Au matin du 27 février, des bandes armées, excitées par Matthys en proie à une frénésie prophétique, se précipitèrent dans les rues en criant : « Hors d'ici, impies, et ne revenez jamais, ennemis du Père. » Dans un froid mordant, en pleine tourmente de neige, des multitudes d'« impies » furent chassées de la ville par des anabaptistes qui les rouaient de coups et riaient de leur malheur. Parmi eux se trouvaient des vieillards et des invalides, des enfants en bas âge et des femmes enceintes ou qui venaient d'accoucher. La plupart venaient des milieux prospères de la population ; mais ils furent contraints de laisser derrière eux tous leurs biens, leurs fortunes, leurs vêtements ; leur nourriture leur fut même arrachée, si bien qu'ils furent réduits à mendier leur pain et leur gîte<sup>13</sup>. Quant aux luthériens et aux catholiques qui restèrent en ville, ils furent rebaptisés sur la place du marché. La cérémonie dura trois jours ; et quand elle fut terminée, on décréta passibles de mort ceux qui n'avaient pas été baptisés. Au matin du 3 mars, il n'y avait plus de « mécréants » à Münster ; la ville n'était habitée que par des « enfants de Dieu ». Ces hommes et ces femmes, qui s'appelaient « Frère » et « Sœur », étaient persuadés qu'ils pourraient vivre sans péché, dans une communauté cimentée par le seul amour<sup>14</sup>.

En éliminant les éléments luthériens et catholiques, les prophètes étaient mus, non seulement par le fanatisme,

mais aussi par la certitude que Münster allait être assiégée. Quoique l'évêque eût à regret accordé la reconnaissance officielle de la communauté luthérienne, il n'était pas prêt à en faire autant pour les anabaptistes. À chaque étape, il avait essayé de mettre un frein aux progrès de l'anabaptisme ; et dès que, sous la direction des prophètes, l'anabaptisme fut devenu un mouvement militant, il s'apprêta à l'écraser par la force. Quand les anabaptistes prirent les armes et occupèrent la place du marché, il se dirigea en hâte vers la ville, accompagné de troupes ; mais cette fois, le conseil lui refusa son aide. Pendant les semaines qui suivirent, il tenta de lever une armée de mercenaires. Les villes voisines et certaines principautés lui fournirent des armes, des munitions et des provisions, et quelques-unes, quoique à contrecœur, fournirent aussi des mercenaires. Lorsque les anabaptistes prétendirent qu'ils se défendaient simplement contre l'agression catholique, ils étaient sans nul doute parfaitement sincères<sup>15</sup>. Ce qui est certain, c'est que l'expulsion des luthériens et des catholiques précipita l'ouverture des hostilités. Le jour suivant, 28 février, des remblais furent entassés à la hâte autour de la ville et le siège commença.

La grande masse des anabaptistes fut très surprise de se trouver soudain en guerre ; mais sous la direction vigoureuse de Knipperdollinck, les hommes recouvrèrent leur confiance et répondirent courageusement à la menace. On nomma des officiers, on organisa des patrouilles régulières de jour comme de nuit, on créa un service d'incendie, on construisit des tranchées pour les canons, on éleva d'immenses remblais derrière les portes de la ville. À chaque homme, femme et enfant, un travail précis fut assigné. Très vite des sorties furent tentées contre les assiégeants et des escarmouches se déroulèrent sous les murs de la ville. En même temps, une révolution sociale s'ébauchait sous la

direction de Jan Matthys. Son premier geste fut de confisquer les biens des émigrants. Toutes les reconnaissances de dettes, les livres de comptes et les contrats trouvés dans leurs maisons furent détruits. Tous les vêtements, la literie, le mobilier, la quincaillerie, les armes et les stocks de nourriture furent enlevés et placés dans des dépôts. Après avoir prié trois jours durant, Matthys publia le nom de sept « diacres » choisis par Dieu pour administrer ces magasins. Les pauvres furent invités à s'adresser à eux, afin de recevoir des marchandises correspondant à leurs besoins<sup>16</sup>.

Malgré la popularité de ces mesures auprès des bénéficiaires, le fait qu'elles étaient exécutées sur l'ordre d'un étranger arrivé de fraîche date dans leur ville suscita le mécontentement ; un forgeron critiqua publiquement Matthys. Le prophète le fit arrêter aussitôt et emmener sur la place du marché. Toute la population y fut convoquée ; et Matthys, entouré de gardes du corps, prononça un discours dans lequel il déclara que le Seigneur était outragé par les calomnies dirigées contre son prophète, et qu'Il se vengerait sur la communauté tout entière si le forgeron impie n'était pas arraché du corps des élus. Les rares citoyens éminents qui protestèrent contre l'illégalité du procédé furent eux-mêmes jetés en prison et Matthys poignarda, puis fusilla le forgeron. La foule fut avertie que c'était là un exemple à méditer et entonna un hymne avec soumission avant de se disperser<sup>17</sup>.

La terreur avait commencé, et c'est dans une atmosphère de terreur que Matthys procéda à la mise en place du communisme qui planait déjà depuis plusieurs mois, en une magnifique vision millénariste, dans l'imagination des anabaptistes. Une campagne de propagande fut lancée par Matthys, Rothmann et les autres prédicateurs. On annonça que les vrais chrétiens ne devaient pas posséder d'argent en propre, mais mettre leur argent en commun ; il en décou-

lait que tout l'argent, ainsi que les ornements d'or et d'argent, devaient être remis aux autorités. Tout d'abord, cet ordre rencontra une vive opposition ; certains anabaptistes enterrèrent leur argent. Matthys répliqua en intensifiant la terreur. Les hommes et les femmes qui ne s'étaient fait baptiser qu'au moment des expulsions furent réunis et informés qu'à moins que le Père ne leur pardonnât, ils devraient périr par l'épée des justes. On les enferma ensuite dans une église, où ils furent laissés dans l'incertitude pendant de longues heures : jusqu'à ce qu'ils fussent complètement démoralisés. Enfin, Matthys pénétra dans l'église avec une troupe d'hommes armés. Ses victimes rampèrent vers lui à genoux, l'implorant, en tant que favori du Père, d'intercéder en leur faveur. Il le fit, ou fit semblant de le faire et finit par informer ces êtres misérables et terrifiés qu'il avait gagné leur pardon et que le Père consentait à les recevoir dans la communauté des justes. Après cet exercice d'intimidation, Matthys pouvait écarter toute inquiétude quant au moral de la Nouvelle Jérusalem.

La propagande contre la propriété privée de l'argent se poursuivait pendant des semaines, accompagnée à la fois par les plus alléchantes promesses et par les plus abominables menaces. On fit de la restitution de l'argent le critère du christianisme authentique. Ceux qui ne s'inclinaient pas étaient voués à l'extermination, et il semble que quelques exécutions aient eu lieu. Après deux mois de pression constante, la propriété privée de l'argent fut effectivement abolie. Désormais l'argent n'était utilisé qu'à des fins publiques impliquant des transactions avec l'extérieur – location de mercenaires, achat de fournitures, propagande. Les artisans de la ville, au contraire, recevaient leurs salaires, non pas en argent, mais en espèces ; et il semble qu'ils n'étaient

plus payés par des employeurs privés mais par le gouvernement théocratique<sup>18</sup>.

On prit aussi des mesures pour instaurer une propriété communale des denrées. À chaque porte de la ville, on installa un réfectoire communal où les femmes de service sur les remparts dinaient ensemble, les repas étant accompagnés de lectures de l'Ancien Testament. Chacun des réfectoires était à la charge de l'un des diacres nommés par Matthys. Le diacre était responsable de la distribution des rations. Il s'acquittait de cette tâche en visitant les demeures privées, en faisant la liste des denrées comestibles qui s'y trouvaient et en les réquisitionnant suivant les besoins. De même, on dut trouver des logements pour les multitudes d'immigrants. On jugea d'abord suffisant de leur allouer les monastères et les maisons appartenant aux luthériens et aux catholiques ; mais la possession exclusive d'un logement fut considérée par la suite comme un péché et les portes de toutes les maisons devaient rester ouvertes de nuit comme de jour<sup>19</sup>.

Toutes ces mesures furent évidemment favorisées par l'état de siège. Pourtant, il est certainement erroné de dire – comme on l'a fait parfois – que le « communisme » à Münster se réduisit aux réquisitions rendues nécessaires par l'état de guerre. L'abolition du droit de posséder de l'argent, la restriction concernant la nourriture et le logement, étaient conçus comme des premières étapes menant à un État où, comme le disait Rothmann, tout appartiendrait à tous et où disparaîtrait la distinction entre le Mien et le Tien, ou bien, comme Bockelson le dit plus tard, « toutes choses devraient être en commun ; il ne devrait plus y avoir de propriété privée et nul ne devrait fournir de travail, mais simplement faire confiance à Dieu ». Rothmann, après tout, avait prôné la communauté des biens pour l'élite, bien

avant le début du siècle ; maintenant, au service des prophètes hollandais, il exigeait que ce même idéal fût transformé en institution sociale et accepté par tous. Le mélange familial de millénarisme et de primitivisme apparaît très clairement dans le passage suivant, tiré du pamphlet de propagande qu'il publia, en octobre 1534, à l'intention des communautés anabaptistes des autres villes :

Parmi nous, Dieu – qu'il reçoive nos louanges et notre reconnaissance éternelles – a restauré la communauté, telle qu'elle fut au commencement et telle qu'elle sied aux saints du Seigneur. Nous espérons que parmi nous la communauté est vigoureuse et glorieuse et, par la grâce de Dieu, qu'elle est observée avec un cœur aussi pur qu'à n'importe quel moment du passé. Car, non seulement nous avons mis tous nos biens en commun sous la vigilance d'un diacre, et nous y puisons selon nos besoins : nous louons Dieu par l'entremise du Christ d'un seul cœur et d'un seul esprit et nous sommes impatients de nous rendre les uns aux autres toutes sortes de services. Et, en conséquence, tout ce qui a servi les fins de la propriété égoïste et privée, comme la vente et l'achat, le travail rémunéré, la pratique de l'intérêt et de l'usure – même aux dépens des incroyants – ou le fait de manger et boire la sueur des pauvres (c'est-à-dire de faire travailler son prochain pour s'engraisser soi-même) et, en vérité, tout ce qui est pêché contre l'amour, tous ces maux sont abolis parmi nous par le pouvoir de l'amour et de la communauté. Et sachant que Dieu désire maintenant abolir de telles abominations, nous voudrions mourir plutôt que d'y revenir. Nous savons que de tels sacrifices plaisent au Seigneur. Et en vérité nul chrétien, nul saint ne peut satisfaire le Seigneur s'il ne vit point dans une telle communauté ou du moins ne désire de tout son cœur y vivre.

L'attrait de ce nouvel ordre social n'était nullement limité à ses aspects idéalistes. Déjà l'année précédente, des foules

de gens sans feu ni lieu avaient été attirés à Münster par les perspectives de révolution sociale. Mais voilà que la révolution avait lieu ; et la propagande que les chefs faisaient parvenir aux autres villes était parfois rédigée en termes purement sociaux, et spécialement adressée aux classes les plus pauvres. « Les plus pauvres d'entre nous, qui étaient souvent méprisés comme des mendiants, dit une lettre, se promènent maintenant aussi bien vêtus que les plus grands et les plus distingués... Par la grâce de Dieu, ils sont devenus aussi riches que les bourgmestres et les plus riches habitants de notre ville. » Il ne fait aucun doute que les pauvres dans un vaste périmètre tournaient effectivement les yeux vers la Nouvelle Jérusalem avec un mélange de sympathie, d'espoir et de terreur respectueuse. D'Anvers, un érudit pouvait écrire à Erasme de Rotterdam : « Dans ce pays, nous vivons dans une affreuse angoisse en raison de la manière dont la révolte des anabaptistes a éclaté. Car elle a réellement jailli comme un incendie. Il n'y a pas, je pense, de village ou de ville où la torche ne brûle pas en secret. Ils prêchent la communauté des biens, si bien que tous ceux qui n'ont rien arrivent en foule. » Les mesures de répression qu'elles adoptèrent montrent bien combien les autorités prirent au sérieux cette menace. L'anabaptisme fut déclaré péché capital, non seulement dans le diocèse de Münster, mais dans les principautés voisines, le Duché de Clèves et l'Archevêché de Cologne. Des escouades de cavaliers parcoururent les routes et arrêtèrent tous les suspects. Pendant les mois que dura le siège, d'innombrables hommes et femmes des villes furent décapités, noyés, brûlés ou brisés sur la roue<sup>20</sup>.

Soutenue par la masse à demi lettrée, et faisant constamment appel à elle, la révolution sociale de Münster était résolument anti-intellectuelle. Les anabaptistes se vantaient

de leur ignorance en matière de culture livresque et déclaraient que c'étaient les ignorants qui avaient été choisis par Dieu pour racheter le monde. Quand ils firent le sac de la cathédrale, ils éprouvèrent un plaisir particulier à souiller, à déchirer et à brûler les livres et les manuscrits de sa vieille bibliothèque. Enfin, au milieu de mars, Matthys proscrivit tous les livres sauf la Bible. Toutes les autres œuvres, même celles qui figuraient dans des collections privées, devaient être apportées sur la place de la cathédrale et jetées dans un grand feu de joie. Cet acte symbolisait une rupture complète avec le passé, et surtout un rejet absolu de l'héritage intellectuel des générations précédentes. En particulier, il privait les habitants de Münster de tout accès aux spéculations théologiques depuis les Pères de l'Église, et par là-même assurait les chefs anabaptistes du monopole de l'interprétation des Écritures<sup>21</sup>.

À la fin de mars, Matthys avait établi une dictature absolue ; mais il mourut quelques jours plus tard. À Pâques, il reçut ce qu'il crut être un ordre divin lui enjoignant de faire une sortie à la tête d'une simple poignée d'hommes. Il partit, convaincu qu'avec l'aide du Père, cette poignée d'hommes repousserait l'armée assiégeante et libérerait la ville ; au lieu de quoi ses compagnons et lui furent littéralement taillés en pièces<sup>22</sup>. Cet événement ouvrit la voie au jeune disciple de Matthys, Jan Bockelson, qui jusque-là n'avait pas joué un grand rôle, mais qui était, à tous égards, en mesure de tirer parti de ce hasard et d'en profiter au maximum. Personnellement, il avait toutes les raisons d'aspirer à une compensation prodigieuse, en raison des humiliations et des échecs qu'il avait subis dans sa vie. Né hors mariage, fils d'un maire de village hollandais et d'une serve de Westphalie, il avait reçu une éducation suffisante pour acquérir quelques bribes de culture livresque.

C'est pourtant comme apprenti-tailleur qu'il commença sa carrière, et quand il essaya de s'établir à son compte comme marchand, il fut vite ruiné. D'autre part, il jouissait de dons remarquables qui n'attendaient que d'être exploités. Doué d'un physique extraordinaire et d'une éloquence irrésistible, il adorait depuis l'enfance écrire, monter et jouer des pièces de théâtre. À Münster, il put pétrir la réalité en une pièce dont il était le héros, et l'Europe les spectateurs. Les citoyens de la Nouvelle Jérusalem furent fascinés par lui et lui vouèrent un culte plus grand encore qu'ils ne l'avaient fait pour Matthys.

En exploitant ce culte, Bockelson s'avéra plus fin politicien que Matthys. Il ne manquait pas d'habileté ; il savait susciter l'enthousiasme des foules et le canaliser. D'autre part, il semble certain qu'il était lui-même capable d'un enthousiasme quasi mystique. Lorsqu'un déserteur revint à Münster comme espion et déclara qu'il y avait été amené par des anges, Bockelson le crut et lui accorda sa confiance<sup>23</sup>. De plus, il prétendait avoir lui-même de fréquentes révélations, et il serait téméraire de ne voir là que des simulacres délibérés. Quand, face à la mort, il déclara qu'il avait toujours cherché la gloire de Dieu, il se peut qu'il ait dit vrai<sup>24</sup>. En fait, comme tant d'autres prophètes depuis Tanchelm, Bockelson semble avoir été un mégalomane, dont le comportement ne saurait se réduire simplement à un fanatisme sincère ou à des calculs hypocrites. Il est du moins certain qu'un personnage ordinaire n'aurait pu amener une petite ville de quelque 10 000 habitants, dont 1 500 à peine pouvaient tenir des armes, à faire face à une coalition de principautés pendant plus d'un an et dans des conditions horriblement difficiles<sup>25</sup>.

Le premier acte important de Bockelson fut, le fait est significatif, à la fois politique et religieux. Au début de mai,

pris de frénésie, il traversa la ville en courant, nu, puis sombra dans une silencieuse extase qui dura trois jours. Quand la parole lui revint, il convoqua la population et lui annonça que Dieu lui avait révélé que l'ancienne constitution de la ville, étant œuvre humaine, devait être remplacée par une nouvelle constitution qui serait l'œuvre de Dieu. Les bourgmestres et le Conseil furent privés de leurs fonctions. À leur place, Bockelson s'intronisa lui-même avec douze Anciens – sur le modèle de l'ancien Israël. Preuve de son habileté politique : parmi les Anciens, il fit figurer quelques-uns des conseillers déposés, des représentants des guildes, un membre de l'aristocratie locale et quelques-uns des immigrants hollandais. Ce nouveau gouvernement se vit conférer l'autorité en toutes matières, publiques et privées, spirituelles et matérielles, ainsi que le droit de vie et de mort sur tous les habitants de la ville. Une nouvelle législation fut instituée, visant, d'une part, à poursuivre le processus de socialisation et, de l'autre, à imposer une moralité sévèrement puritaine<sup>26</sup>. Une législation du travail plus stricte fut instaurée. Les artisans, qui n'étaient pas requis pour le service militaire, devenaient des employés publics, travaillant pour la communauté dans son ensemble sans rémunération – institution qui, naturellement, priva bientôt les guildes de leur rôle traditionnel et provoqua rapidement leur disparition. Simultanément, le nouveau code prescrivait la peine capitale non seulement pour le meurtre et le vol, mais aussi pour le mensonge, la médisance, l'avarice et la querelle. Surtout, c'était un code absolument autoritaire ; la mort sanctionnerait toutes les sortes d'insubordination : des enfants contre leurs parents, d'une femme contre son mari, de chacun contre Dieu et Ses représentants, le gouvernement de Münster. Ces dernières dispositions ne peuvent avoir été appliquées à la lettre ; mais elles procurèrent au

prophète un instrument d'intimidation. Afin que celui-ci fût efficace, Knipperdollinck fut nommé exécuteur des hautes œuvres : on lui donna l'Épée de Justice et une garde armée<sup>27</sup>.

Le comportement sexuel fut d'abord réglementé aussi strictement que les autres aspects de la vie. La seule forme de relations sexuelles autorisée était le mariage entre anabaptistes. L'adultère et la fornication – dont le mariage avec un impie – étaient des offenses capitales. Ceci, en accord avec la tradition anabaptiste ; comme les vaudois autrefois, les anabaptistes en général observaient un code de moralité sexuelle beaucoup plus strict que celui de la plupart de leurs contemporains. Ce régime prit fin brusquement, lorsque Bockelson décida d'instituer la polygamie. Qu'une telle entreprise ait même été possible est dû au fait qu'un grand nombre d'émigrants avaient laissé leurs compagnes dans la ville, de sorte qu'il y avait maintenant au moins trois fois plus de femmes nubiles que d'hommes. D'autre part, rien ne prouve que l'intention de Bockelson fût de fournir des protecteurs à des femmes par ailleurs sans défense. Les anabaptistes eux-mêmes n'ont jamais rien suggéré de la sorte. La voie sur laquelle Bockelson menait maintenant les anabaptistes de Münster était celle qu'avaient parcouru avant eux les Frères du Libre Esprit et les adamites. Aux prédicateurs et aux Anciens réunis, il expliqua comment Dieu lui avait révélé que le précepte biblique, *croissez et multipliez*, devait être considéré comme un commandement divin. Les Patriarches d'Israël avaient donné le bon exemple ; il fallait rétablir dans la Nouvelle Jérusalem la polygamie qu'ils avaient pratiquée. Bockelson argumenta des journées entières et finit par menacer les dissidents du courroux divin ; après quoi les prédicateurs obéissants partirent exposer la nouvelle doctrine sur la place de la cathédrale<sup>28</sup>.

Comme la communauté des biens, la polygamie se heurta, au début, à une certaine résistance. Une révolte armée éclata pendant laquelle Bockelson, Knipperdollinck et les prédicateurs furent jetés en prison ; mais les rebelles ne représentant qu'une petite minorité furent rapidement vaincus et une cinquantaine d'entre eux mis à mort. Les jours suivants, d'autres citoyens qui se hasardèrent à critiquer la nouvelle doctrine furent aussi exécutés ; et, en août, la polygamie fut instituée. Bockelson, qui avait laissé une femme à Leyde, commença par épouser la belle et jeune veuve de Matthys, Diever ou Divara, et se trouva bientôt à la tête d'un harem de quinze femmes. Les prédicateurs, et presque toute la population masculine, suivirent son exemple et se mirent en quête de nouvelles épouses. Quant aux femmes, quoiqu'il y en eût beaucoup pour se réjouir de la nouvelle institution, elles étaient aussi nombreuses à la considérer comme tyrannique. Une loi fut décrétée, en vertu de laquelle toutes les femmes en dessous d'un certain âge devaient se marier, bon gré, mal gré. Et comme il y avait très peu d'hommes célibataires, cela signifiait que presque toutes les femmes étaient légalement obligées d'accepter le rôle de deuxième, troisième ou quatrième épouse. En outre, comme tous les mariages avec les « sans-Dieu » étaient déclarés nuls, les femmes des émigrants étaient forcées de tromper leurs maris. Le refus d'obéissance dans ce domaine entraînait la peine de mort et quelques femmes furent effectivement exécutées. D'autre part, nombre de femmes établies se prirent aussitôt de querelle avec les étrangères qui avaient soudain envahi leur foyer. Cela aussi entraînait la peine capitale et il en résulta d'autres exécutions. Mais quelle sévérité aurait pu imposer l'harmonie domestique ? Le divorce dut finalement être autorisé et cela fit de la polygamie quelque chose qui ne différait pas beau-

coup de l'amour libre. On se dispensa de la cérémonie religieuse du mariage ; les mariages furent contractés et dissous avec une grande facilité. Même en faisant la part de l'exagération dans les récits hostiles que nous possédons, il semble certain que les normes du comportement sexuel au Royaume des Saints parcoururent tout le chemin qui sépare le puritanisme le plus rigoureux de la promiscuité pure et simple<sup>29</sup>.

La réorganisation de la société de Münster n'empêcha pas Bockelson de défendre la ville contre ses ennemis de l'extérieur. Il est vrai que cet ennemi resta longtemps peu redoutable. L'évêque éprouvait de grandes difficultés à mener une guerre efficace. Le soutien qu'il recevait de ses alliés, Clèves et Cologne, était parcimonieux et insuffisant : l'évêque était toujours obligé de solliciter de l'argent et des troupes. Issus des mêmes couches sociales que les anabaptistes, les mercenaires étaient toujours prêts à sympathiser avec la population assiégée ; et l'irrégularité de leur solde les rendait moins sûrs encore, d'autant que Bockelson, très habilement, et en contradiction flagrante avec sa théorie communiste, leur offrait une solde régulière. Des tracts projetés par les anabaptistes dans le camp de l'ennemi produisirent l'effet désiré. En juin, deux cents mercenaires passèrent aux côtés des anabaptistes, tandis que d'autres désertaient et retournaient chez eux<sup>30</sup>.

Comparée aux assiégeants, la garnison était une force militaire disciplinée. C'était là, principalement, l'œuvre de Bockelson. À l'opposé de Matthys, et malgré son extravagance, il ne perdit pas de vue les réalités matérielles de la guerre et il fut sans doute un organisateur très compétent. Quand la ville était bombardée à la veille d'une attaque, les femmes travaillaient toute la nuit à la réfection des remparts endommagés. Quand les mercenaires tentaient de

prendre la ville d'assaut, on les recevait non seulement à coups de canon, mais aussi avec des pierres, de l'eau bouillante et de la poix enflammée. D'autre part, quand les assiégés faisaient une sortie, ils semaient un tel désordre dans les rangs des mercenaires qu'ils pouvaient réduire à l'impuissance nombre de leurs canons. À l'intérieur de la ville, la discipline était scrupuleusement observée. Chacun se voyait confier une tâche essentielle, comme artisan ou pour l'entretien des fortifications. Les gardes sur les remparts étaient régulièrement inspectées par les Anciens, jour et nuit<sup>31</sup>. Quand les mercenaires ralliés se saoulaient et créaient du désordre, on les fusillait. Une fois, l'évêque essaya d'imiter Bockelson en faisant projeter par-dessus les remparts des pamphlets promettant l'amnistie générale en cas de reddition. Bockelson décréta aussitôt que la peine capitale serait appliquée à tous ceux qui liraient ces brochures.

Le prestige de Bockelson était à son apogée lorsqu'à la fin d'août 1534, un assaut important fut repoussé si énergiquement que l'évêque se trouva brusquement abandonné à la fois de ses vassaux et de ses mercenaires. Bockelson eût été bien avisé d'organiser une sortie qui lui aurait peut-être permis d'investir le camp de l'évêque ; au lieu de quoi, il profita de l'occasion pour se faire proclamer roi.

## **Le règne messianique de Jean de Leyde**

Bockelson s'imposa non comme un roi ordinaire mais en tant que Messie des Derniers Jours. Il invoqua encore à cette fin une révélation divine – à laquelle il croyait peut-être – et d'une manière encore plus dramatique que d'habitude. Au début de septembre, un certain Dusentschur, orfèvre d'une ville voisine, se proclama prophète lui aussi.

Un jour, sur la place publique, cet homme déclara que le Père céleste lui avait révélé que Bockelson allait être roi du monde entier, dominant tous les rois, les princes et les grands de la terre. Il allait hériter du sceptre et du trône de son ancêtre David et il les garderait jusqu'à ce que Dieu lui reprenne son royaume. Sur quoi, Dusentschur prit aux Anciens le glaive de la Justice et le remit à Bockelson, le sacrant roi de la Nouvelle Jérusalem<sup>32</sup>. Bockelson tomba face contre terre et, protestant de son indignité, fit appel au Père pour le guider dans sa nouvelle tâche. Puis il s'adressa à la populace assemblée :

David, humble berger, fut ainsi, sur l'ordre de Dieu, sacré roi d'Israël par le prophète. Dieu agit souvent de cette façon ; et quiconque résiste à la volonté du Seigneur appelle Sa colère sur lui-même. Voici qu'on me donne pouvoir sur toutes les nations de cette terre, et le droit d'user du glaive pour la confusion des méchants et la défense des justes. Aussi, que personne en cette ville ne se tache de crime ou ne s'oppose à la volonté de Dieu, car il sera sans retard mis à mort par le glaive.

Un murmure de protestation s'éleva de la foule et Bockelson poursuivit :

Honte à vous, qui murmurez contre l'ordonnance du Père céleste. Dussiez-vous tous vous unir pour me résister, je régnerai cependant, malgré vous, non seulement sur cette ville mais sur le monde entier, car le Père le veut ainsi ; et mon règne qui commence à présent continuera sans connaître de chute<sup>33</sup>.

Après quoi, les gens se dispersèrent en silence. Les trois jours suivants, les prédicateurs firent sermon sur sermon, expliquant que le Messie annoncé par les prophètes dans l'Ancien Testament n'était autre que Bockelson.

Le nouveau roi fit tout pour mettre l'accent sur la signification unique de son accession. Les rues et les portes de la ville reçurent de nouveaux noms ; les dimanches et jours de fête furent abolis et les jours de la semaine furent rebaptisés suivant un système alphabétique ; les noms mêmes des nouveau-nés étaient choisis par le roi suivant un style particulier. Quoique l'argent ne jouât aucun rôle à Münster, on créa une nouvelle frappe, purement décorative. Des pièces d'or et d'argent furent frappées d'inscriptions résumant tout le rêve millénariste, qui donnait au royaume son sens : « Le Verbe s'est fait chair et demeure avec nous », « Un Roi pour tous. Un Dieu, une Foi, un Baptême. » Un emblème spécial fut dessiné pour symboliser les prétentions de Bockelson à un empire absolu, spirituel et temporel, sur le monde entier : un globe, représentant le monde, percé des deux épées du pouvoir spirituel et temporel (le pape et l'empereur en avaient porté chacun une) et surmonté d'une croix où l'on pouvait lire : « Un seul roi de justice pour tous. » Le roi lui-même portait cet emblème, sous forme d'un pendant en or, sur une chaîne d'or. Ses serviteurs le portaient en insigne sur la manche, et on l'accepta à Münster comme l'emblème du nouvel État<sup>34</sup>.

Le nouveau roi s'habillait de robes somptueuses et portait des bagues, chaînes et éperons œuvrés dans le métal le plus fin par les plus habiles artisans de la ville. On nomma des gentilshommes d'armes et toute une suite d'officiers de cour. Chaque fois que le roi paraissait en public, il était escorté de sa suite, elle aussi somptueusement vêtue. Divara, l'épouse principale de Bockelson, fut proclamée reine, et disposa elle aussi d'une suite et d'une cour comme son mari. Les autres femmes, dont aucune n'avait plus de vingt ans, étaient ses sujettes et lui devaient obéissance ; mais elles étaient aussi pourvues de robes magnifiques.

Une cour luxueuse d'environ deux cents personnes fleurit dans les demeures réquisitionnées près de la cathédrale<sup>35</sup>.

Sur la place du marché, un trône fut érigé ; drapé de tissu d'or, il s'élevait au-dessus des bancs réservés aux conseillers royaux et aux prédicateurs. Quelquefois le roi y tenait un lit de justice ou y assistait à la proclamation de nouvelles ordonnances. Précédé d'une fanfare, il arrivait à cheval, portant sceptre et couronne. Devant lui marchaient les officiers de la cour, et il était suivi de Knipperdollinck devenu son Premier ministre, de Rothmann, maintenant orateur royal, et enfin d'une longue théorie de ministres, de courtisans et de serviteurs. La garde royale accompagnait et protégeait la procession tout entière et formait un cordon autour de la place tandis que le roi s'installait sur son trône. De chaque côté du trône se tenait un page, l'un tenant un exemplaire de l'Ancien Testament – pour montrer que le roi était le successeur de David et nanti de l'autorité requise pour de nouvelles interprétations du Verbe de Dieu – l'autre tenant une épée nue<sup>36</sup>.

Tandis que le roi élaborait cette pompe pour lui-même, ses femmes et ses amis, il imposait à la masse une austérité rigoureuse. Les habitants avaient déjà livré leur or et leur argent et s'étaient soumis à la réquisition des logements et des vivres ; soudain, le prophète Dusentschur annonça qu'il lui avait été révélé que le Père détestait toute recherche en matière de vêtement. Les habits et la literie furent donc sévèrement rationnés et, sur ordre royal, tous les « surplus » devaient être remis aux autorités sous peine de mort. Toutes les maisons furent fouillées et quatre-vingt-trois charretées de vêtements et de literie « superflus » furent emportées. Une partie au moins semble avoir été distribuée aux émigrants de Hollande et de Frise et aux mercenaires ralliés ; mais ce n'était pas une consolation pour les citoyens de

Münster, qui étaient beaucoup plus impressionnés par le contraste entre leurs propres privations et le luxe démesuré de la cour royale<sup>37</sup>.

Bockelson comprit que même son grand prestige ne suffirait pas à lui assurer le soutien des non privilégiés du nouveau régime ; et il varia les techniques pour maintenir les masses sous sa coupe. Dans une langue digne de n'importe quel adepte du Libre Esprit, il expliqua que la pompe et le luxe lui étaient permis parce qu'il était complètement détaché du monde et de la chair. En même temps, il assurait les humbles qu'eux non plus ne tarderaient pas à jouir des mêmes privilèges, à s'asseoir sur des chaises d'argent et à manger à des tables d'argent, et que pourtant ils considéreraient ces objets comme aussi vils que la boue et les pierres<sup>38</sup>. De façon générale, les prophéties et promesses millénaristes, qui tenaient la ville en émoi depuis plus d'un an, étaient maintenant lancées de plus en plus fréquemment, et avec une intensité croissante. En octobre, Rothmann publia son pamphlet intitulé *Restitution* et en décembre son *Annonce de vengeance* ; ces documents montrent assez comment les habitants de Münster étaient encouragés à considérer leur rôle et leur destin<sup>39</sup>.

Dans ces œuvres, le thème des Trois Âges apparaissait sous une forme nouvelle. Le Premier Âge, l'âge du péché, avait duré jusqu'au déluge ; le Second, celui de la persécution et de la Croix, avait duré jusqu'à cette époque ; le Troisième Âge devait être celui de la vengeance et du triomphe des saints. Le Christ, expliquait-on, avait autrefois essayé de ramener à la vérité le monde pécheur, mais sans succès durable ; en moins d'un siècle, cette tentative avait été annulée par l'Église catholique. Quatorze siècles de déclin et de désolation avaient suivi pendant lesquels la chrétienté était restée impuissante, prisonnière de Babylone. Mais le temps

des tribulations touchait à son terme. Le Christ allait revenir et, pour préparer sa parousie, Il avait déjà établi son royaume dans la ville de Münster et placé à sa tête le nouveau David, Jan Bockelson. Dans ce royaume, toutes les prophéties de l'Ancien Testament s'étaient déjà réalisées et avaient même été dépassées, et la restauration de toutes choses avait été accomplie. De ce royaume, le Peuple de Dieu devait partir, armé du Glaive de la Justice, pour étendre l'empire de Dieu jusqu'aux confins du monde : « Un seul bercail, un seul troupeau, un seul roi. » Bientôt le Christ lèverait l'étendard de Sa justice, criant vengeance contre la tyrannie babylonienne et gloire pour tous Ses saints. Il viendrait cette fois en véritable roi et maître ; et avec l'aide de son peuple et de ses enfants, les habitants de Münster, il réduirait à néant le Diable et tous les méchants, et renverserait à jamais l'abomination babylonienne. « La gloire de tous les saints est de tirer vengeance... Une revanche sans merci doit être prise sur tous ceux qui ne sont pas marqués du Signe [des anabaptistes]. » Alors, en vérité, surgiraient un nouveau paradis et une nouvelle terre, sur laquelle les saints (ou « enfants de Dieu ») libérés de leur long asservissement aux méchants, vivraient sans pleurer ni soupirer. Dans ce royaume, il n'y aurait plus de princes ni de seigneurs, et tous les biens seraient mis en commun. L'or, l'argent et les pierres précieuses ne serviraient plus « la vanité des riches, mais uniquement la gloire des enfants de Dieu, car ils auraient hérité de la terre »<sup>40</sup>.

Ces promesses étaient enrichies et illustrées par une publicité spectaculaire. En octobre, le prophète Dusentschur annonça soudain que la Trompette du Seigneur retentirait trois fois et qu'à la troisième sonnerie tous les habitants de la ville devraient se rassembler sur le Mont Sion, autrement dit le parvis de la cathédrale. Les hommes devraient se pré-

senter armés mais accompagnés de leurs femmes et de leurs enfants. Ensemble, les enfants de Dieu sortiraient de la ville. Ils seraient doués d'une force surnaturelle, si bien que cinq d'entre eux pourraient occire une centaine d'ennemis, et dix un millier ; l'ennemi fuirait à leur approche. Ainsi marcheraient-ils victorieusement vers la Terre promise ; et le Seigneur veillerait à ce qu'ils ne souffrent ni de la faim, ni de la soif ni de la fatigue du voyage. Les trompettes sonnèrent effectivement, mais aux lèvres de Dusentschur lui-même, une fois tous les quinze jours. Ne pas leur obéir équivalait à un suicide ; aussi, à la troisième sonnerie, tous les habitants, même les femmes chargées de nouveau-nés, se rendaient au rendez-vous. Le roi venait aussi, en armure et à cheval, couronné et entouré de sa cour. Des officiers furent désignés pour mener l'armée du Seigneur. Mais au dernier moment l'expédition fut soudain annulée. Le roi annonça qu'il avait simplement voulu mettre à l'épreuve la loyauté de son peuple ; pleinement satisfait, il invitait tout le monde à un banquet<sup>41</sup>. Chaque chef de famille s'assit avec ses femmes et un banquet fut organisé sous les bienveillants auspices du roi et de la reine. Il se termina par une célébration de la communion : de petits morceaux de pain et de petites rasades de vin furent distribués par le roi, la reine, et les conseillers royaux, tandis que les prédicateurs expliquaient la signification de ce sacrement. Puis l'heure sonna du dîner du roi et de sa cour. Après le dîner, le roi, pris d'une illumination subite, envoya chercher en prison un mercenaire et le décapita.

La terreur, depuis longtemps familière à la Nouvelle Jérusalem, redoubla pendant le règne de Bockelson. Quelques jours après la proclamation de la monarchie, Dusentschur annonça qu'il lui avait été révélé qu'à l'avenir tous ceux qui persisteraient à pécher contre la vérité reconnue, devraient

être traînés devant le roi et condamnés à mort. Ils seraient extirpés du Peuple élu, leur souvenir même serait effacé, leurs âmes ne trouveraient nul pardon au-delà de la tombe. Les exécutions commencèrent peu après. Les premières victimes furent des femmes : l'une fut décapitée pour avoir refusé d'accomplir son devoir conjugal, une autre pour bigamie – car la pratique de la polygamie constituait naturellement une prérogative exclusivement masculine – une troisième pour avoir insulté un prédicateur et s'être moquée de sa doctrine. Ces sentences procurèrent peut-être au nouveau roi une satisfaction sadique et elles lui servirent certainement à renforcer la domination des saints sur les saintes. Mais la terreur répondait à des desseins plus vastes ; c'était surtout une arme politique dirigée par un despote étranger contre la population autochtone<sup>42</sup>. Bockelson avait pris soin de constituer sa garde d'immigrants. Ces hommes, totalement démunis ou qui avaient tout laissé pour venir à Münster, étaient ses créatures et leur sort dépendait du sien. Tant qu'ils le servaient, ils étaient sûrs de jouir de privilèges énormes. Vêtus somptueusement, ils pouvaient en imposer aux citoyens mal vêtus. Ils savaient aussi que, si la faim venait, ils seraient les derniers à en souffrir. L'un des premiers actes du roi fut de réquisitionner tous les chevaux de selle et de transformer sa garde du corps en escadron monté. Cet escadron s'exerçait en public ; et la populace fut prompte à comprendre que cette force armée pouvait être employée contre un ennemi intérieur aussi bien que contre les assiégeants.

Pour l'ensemble de la communauté assiégée, l'instauration de la monarchie fut désastreuse à tous égards. Pendant que Bockelson et les autres chefs se consacraient à organiser la cour royale, à accroître et à assurer leurs propres privilèges, ils laissèrent passer le moment le plus favorable

pour une sortie décisive. L'évêque se remit de sa défaite et en quelques semaines la ville fut à nouveau encerclée ; et lorsque Dusentschur incita la population à sortir en force, une telle entreprise relevait déjà du suicide. Nul doute que Bockelson le comprit clairement ; car tandis qu'il parlait encore de partir à la conquête du monde, il envoyait du matériel de propagande aux anabaptistes des autres villes pour les inciter à venir à l'aide de Münster. À la fin du grand banquet sur le Mont Sion, Dusentschur reçut une autre révélation ; il en résulta une mission, constituée de lui-même et de vingt-six prédicateurs, envoyés comme apôtres aux villes voisines. Persuadés que les villes qui refuseraient de les recevoir seraient immédiatement englouties dans l'Enfer, ils se comportèrent avec une grande assurance et prêchèrent leur doctrine au grand jour. Ils eurent d'abord quelque succès ; mais les autorités intervinrent énergiquement et les apôtres furent bientôt exécutés ainsi que beaucoup d'anabaptistes locaux qui les avaient accueillis fraternellement<sup>43</sup>.

Quand Bockelson apprit le sort de ses apôtres, il renonça à l'agitation ouverte en faveur de la clandestinité. Il semble qu'une grande quantité de l'or et de l'argent confisqués à Münster fut sortie en cachette et qu'une tentative fut faite pour lever une armée de mercenaires en Westphalie, aux Pays-Bas et en Suisse. Les résultats furent minces ; mais au même moment, des milliers d'exemplaires des pamphlets de Rothmann quittaient Münster, pour être distribués en Hollande et en Frise ; cette propagande eut un effet considérable. On projeta des soulèvements de masse d'anabaptistes. En janvier 1535, un millier d'anabaptistes armés s'assemblèrent dans la province de Groningue sous la direction d'un prophète qui se décernait le titre de Christ et de Fils de Dieu. Ces hommes voulaient marcher sur Münster, croyant que Bockelson viendrait à leur rencontre et que l'en-

nemi fuirait à leur approche. En réalité, ils furent battus et dispersés par les troupes du duc de Gueldre. En mars, quelque huit cents anabaptistes prirent un monastère en Frise occidentale et le défendirent contre une armée de mercenaires commandée par le stathouder impérial ; après un puissant bombardement et des assauts répétés, ils furent exterminés. En même temps, trois navires bondés d'anabaptistes furent arrêtés alors qu'ils remontaient l'Yssel, et coulés avec tous leurs occupants. Le même mois, un anabaptiste de Minden prit la tête d'un groupe de pauvres gens et tenta d'instaurer une communauté communiste sur le modèle de la nouvelle Jérusalem de Münster. Ce soulèvement se heurta au conseil municipal, qui menaça de donner du canon. Cependant, au mois de mai, un émissaire de Münster put diriger un soulèvement à Amsterdam : il s'empara de l'Hôtel de ville et ne céda qu'après un dur combat<sup>44</sup>. Le but de toutes ces insurrections était celui que leur avait fixé Bockelson, le même qui avait inspiré tant de mouvements millénaristes depuis l'époque des Pastoureaux : « Tuer tous les moines, prêtres et seigneurs au monde ; car seul notre roi est le vrai Seigneur. » Sans aucun doute, les révoltes anabaptistes des premiers mois de l'année 1535 auraient été encore plus sérieuses si les plans, les noms de nombreux conspirateurs et l'emplacement des dépôts de munitions n'avaient pas été livrés aux autorités dès le début de janvier. Elles sont, en tous cas, une preuve nouvelle de l'enthousiasme que la Nouvelle Jérusalem pouvait susciter chez les anabaptistes et chez le menu peuple de l'Allemagne du Nord-Ouest et des Pays-Bas<sup>45</sup>.

Cependant, de son côté, l'évêque intensifiait ses efforts pour réduire la ville. À la fin de 1534, des représentants des États des Haut- et Bas-Rhin, réunis à Coblençe, s'entendirent pour fournir les troupes, l'équipement et l'argent

requis pour rendre le siège efficace. Münster fut encerclée de tranchées et de casemates, ainsi que d'une double ligne d'infanterie et de cavalerie. Ainsi, pour la première fois, la ville était complètement coupée du monde extérieur. Et quand, à l'occasion d'une diète impériale tenue en avril à Worms, tous les États de l'empire entreprirent de financer la poursuite du siège, la ville fut irrévocablement condamnée. Les assiégeants n'avaient plus besoin de prendre la ville d'assaut. Au contraire, ils décidèrent de laisser mourir la population de faim ; leur plan fut couronné de succès. Le blocus commença en janvier 1535, et presque aussitôt le manque de vivres se fit sentir. Sur ordre du roi, toutes les maisons furent à nouveau fouillées par les diacres, les derniers morceaux de nourriture réquisitionnés, et l'on tua tous les chevaux. Il semble qu'une grande partie de cette nourriture ait été réservée à la cour royale, dont on dit qu'elle mangea toujours bien et qu'elle possédait des stocks de viande, de blé, de vin et de bière suffisants pour tenir six mois. Quoique ces faits aient été niés par la suite par Bockelson et Knipperdollinck, tout semble les contredire. Les rations qui furent distribuées au peuple s'épuisèrent rapidement et dès avril, la famine faisait rage dans la ville. Tous les animaux – chiens, chats, rats, souris, hérissons – étaient tués et mangés : on consomma de l'herbe et de la mousse, de vieilles chaussures et la chaux des murs, et en fin, des cadavres<sup>46</sup>.

Maître de ce royaume de cauchemar, Bockelson, avec une extravagance toujours plus grande, mit en œuvre ses vieilles techniques de domination. Il proclama qu'il lui avait été révélé que le peuple serait sauvé avant Pâques ; s'il ne l'était pas, lui-même serait brûlé sur la place du marché. La libération ne venant pas, il expliqua qu'il n'avait parlé que d'un salut spirituel. Il garantit que le Père, plutôt que de laisser

ses enfants mourir de faim, changerait les pierres en pains ; beaucoup le crurent et pleurèrent amèrement en constatant que la pierre restait pierre. Fidèle à son premier amour, le théâtre, il conçut des distractions toujours plus fantastiques pour ses sujets. Une fois, la population affamée fut invitée à participer à trois journées de danse, de courses et d'athlétisme ; car telle était la volonté du Seigneur. Des pièces furent montées dans la cathédrale : une parodie obscène de la Messe, une moralité fondée sur l'histoire de Dives et de Lazare. Cependant, la famine faisait son œuvre : la mort par inanition était devenue si fréquente que les corps devaient être jetés dans de grandes fosses communes. Enfin, en mai, alors que la plupart des habitants n'avaient pas vu de pain depuis huit semaines, le roi autorisa ceux qui le souhaitaient à quitter la ville. Même alors, il maudit les fugitifs, leur promettant que la damnation éternelle serait la récompense de leur infidélité. Leur sort terrestre fut en effet passablement horrible. Les hommes valides furent immédiatement passés au fil de l'épée ; quant aux femmes, aux vieillards et aux enfants, l'évêque craignit qu'ils ne fomentassent des troubles à l'arrière si on les laissait passer les lignes ; ce calcul n'était d'ailleurs pas faux ; en conséquence il refusa de les autoriser à dépasser les cassines. Ces malheureux errèrent donc pendant cinq longues semaines dans le *no-man's-land* au pied des remparts, suppliant les mercenaires de les tuer, rampant et mangeant de l'herbe comme des animaux, et mourant en si grand nombre que le sol était littéralement jonché de cadavres. Finalement l'évêque, après avoir consulté ses alliés, emmena les survivants, exécuta ceux qu'on pouvait croire anabaptistes convaincus et bannit le reste dans les villages les plus retirés du diocèse<sup>47</sup>.

Sans arrêt, les assiégeants projetaient en ville des tracts offrant l'amnistie et un sauf-conduit aux habitants s'ils leur

livraient le roi et sa cour. Tout ce qui était possible fut fait pour encourager une révolte contre le roi. À ce moment, les gens du commun auraient volontiers suivi ses conseils s'ils en avaient été capables, mais ils étaient totalement impuissants. Ce fut durant ces dernières semaines, les plus désespérées du siège, que Bockelson donna la pleine mesure de sa maîtrise dans la technique de la terreur. Au début du mois de mai, la ville fut divisée à des fins administratives en douze sections ; à la tête de chacune fut placé un officier royal avec titre de duc et une force de vingt-quatre hommes armés. Ces ducs furent choisis parmi les immigrants étrangers et, dans la majorité, n'étaient que de simples artisans. Bockelson leur promit que, lorsque la ville serait libérée et que commencerait le Millénium, ils deviendraient tous de vrais ducs, régnant sur de grandes portions de l'empire, qu'il désigna sur-le-champ.

Peut-être les ducs le crurent-ils ; de peur que l'un d'entre eux n'eût des doutes, on leur interdit néanmoins de quitter leur section ou de se rencontrer. Ils furent loyaux et soumirent le peuple à une terreur sans pitié. Pour prévenir toute possibilité d'opposition organisée, tout rassemblement fut interdit. Tout homme trouvé en train de comploter pour quitter la ville, ou coupable d'avoir aidé quelqu'un à partir, ou encore d'avoir critiqué le roi ou sa politique, était immédiatement décapité. Ces exécutions étaient souvent l'œuvre du roi lui-même, qui déclara qu'il en ferait volontiers autant pour n'importe quel roi ou prince. Quelquefois les corps étaient écartelés et les membres cloués en évidence en guise d'avertissement. À la mi-juin, ces cérémonies étaient presque quotidiennes<sup>48</sup>.

Plutôt que de se rendre, Bockelson aurait incontestablement laissé périr de faim toute la population ; mais, en fait, le siège prit fin brutalement. Deux hommes s'échappèrent

de nuit et indiquèrent aux assiégeants les points faibles de la défense. Dans la nuit du 24 juin 1535, les assiégeants lancèrent une attaque surprise et pénétrèrent dans la ville. Après quelques heures de lutte désespérée, les deux ou trois cents derniers anabaptistes survivants acceptèrent le sauf-conduit qu'on leur offrait, déposèrent les armes et rentrèrent chez eux, pour y être massacrés, un par un et presque jusqu'au dernier. Le massacre dura plusieurs jours<sup>49</sup>.

Tous les chefs anabaptistes de Münster périrent. On pense que Rothmann mourut au combat. La reine Divara, ayant refusé de renier sa foi, fut décapitée. Quant à Bockelson, sur l'ordre de l'évêque, il fut quelque temps promené enchaîné comme un ours savant. En janvier 1536, on l'amena à Münster ; lui, Knipperdollinck et un autre chef anabaptiste y furent publiquement torturés à mort à l'aide de fers rouges. Pendant toute son agonie l'ex-roi n'émit aucun son et ne fit aucun mouvement<sup>50</sup>. Après l'exécution, les trois corps furent suspendus au clocher d'une église en plein centre de la ville, dans des cages qu'on peut encore voir aujourd'hui. Cependant, ceux qui avaient fui ou avaient été expulsés de Münster étaient revenus. Les membres du clergé reprirent leurs postes, la ville redevint officiellement catholique et, pour prévenir toute autre tentative d'autonomie, les fortifications furent complètement rasées.

Sous sa forme originelle et pacifique, l'anabaptisme a survécu jusqu'à nos jours dans des communautés telles que les mennonites et les Frères hutériens ; il a aussi influencé les baptistes et les quakers. Quant à l'anabaptisme militant, ce mouvement qui, après tant d'autres, avait repris la lutte pour imposer le Millénium par la force, il déclina rapidement. Il sembla d'abord qu'un nouveau chef, dans la tradition de Matthys et de Bockelson, s'était révélé en Johann Batenburg ; mais il fut exécuté en 1537. Une génération plus

tard, en 1567, un cordonnier du nom de Jan Willemsen rassembla quelque trois cents militants, dont certains étaient des survivants de l'époque de Münster, et instaura une autre nouvelle Jérusalem en Westphalie, cette fois dans la région de Wesel et de Clèves. Ces saints pratiquèrent eux aussi la polygamie – Willemsen lui-même, en tant que messie, avait vingt et une femmes – et pour justifier leurs pratiques, ils firent réimprimer secrètement la *Restitution* de Rothmann. En outre, l'anarchisme mystique du Libre Esprit fournit à ces hommes, comme jadis aux adamites de Bohême, un code communal. Prétendant que toutes choses leur appartenaient de droit, ils constituèrent une bande de voleurs qui s'attaquait aux résidences des nobles et des prêtres, et finit par pratiquer le terrorisme pur et simple. En tout, cet épisode dura une douzaine d'années ; le messie et ses disciples furent enfin capturés et exécutés<sup>51</sup>.

Notre histoire, qui commença avec Emico de Leiningen et le « Roi Tafur », Tanchelm et Eudes de l'Étoile, peut se refermer sur cette dernière image : le bûcher où périt Willemsen, à Clèves, en 1580.

## Conclusions

Nous ne nous sommes pas proposé d'élaborer une étude d'ensemble du fanatisme, fût-ce pour les régions et la période considérées. L'intolérance était de règle en matière religieuse, en Europe, au Moyen Âge. Papes, évêques, clercs abhorraient « la fausse croyance » autant que n'importe quel « prophète » prêchant pour son propre compte. L'Inquisition, dans son effort pour préserver de sacro-saintes traditions, n'hésitait pas à faire preuve de fanatisme ; les armées catholiques en guerre contre les albigeois et les hussites se livraient à de véritables guerres d'extermination. Mais les mouvements fanatiques étudiés ci-dessus sont d'une espèce particulière puisqu'il s'agit de mouvements révolutionnaires visant à ébranler la structure du monde puis à le régénérer.

Cela ne veut pas dire que notre livre constitue une histoire de l'hérésie au Moyen Âge. Les multiples hétérodoxies religieuses qui apparurent, se développèrent et déclinèrent au cours des derniers siècles du Moyen Âge différaient profondément les unes des autres non seulement du point de

vue doctrinal, mais aussi du point de vue de leur emprise sur les masses et du public auquel elles s'adressaient. La plupart n'étaient nullement millénaristes ; de celles qui l'étaient, plusieurs ne présentaient pas le Millénium sous un jour fait pour séduire les masses. D'autre part, les groupes ou mouvements que nous avons pris en considération ne professaient pas tous des doctrines formellement hérétiques. Il n'était pas hérétique, par exemple, de prêter foi aux Oracles sibyllins. Un chrétien orthodoxe était autorisé à voir dans les Juifs des suppôts de Satan. Saint Bernard prêchant la première croisade ou saint Vincent Ferrer à la tête de ses flagellants étaient aussi convaincus de l'imminence de la venue de l'Antéchrist que le premier prophète venu. Les rêves eschatologiques se nourrissaient de certaines des plus anciennes traditions du christianisme latin ; et les mouvements qu'ils inspiraient, même dans les milieux les plus bas et les moins instruits, ne ressemblaient pas aux sectes strictement hérétiques. Ce n'est pas par leur rapport avec « l'hérésie » ou « l'orthodoxie » que de tels mouvements se laissent définir.

Ce livre est encore moins une histoire des révoltes sociales en tant que telles. Certaines périodes du Moyen Âge furent fertiles en révoltes paysannes et en insurrections communales. Le bas peuple n'eut souvent qu'à se féliciter de la résistance habile et opiniâtre qui lui permit d'arracher certaines concessions et de s'assurer de substantiels avantages matériels ou sociaux. Le rôle des paysans et des artisans dans le rude combat séculaire contre l'oppression et l'exploitation fut loin d'être négligeable. Mais les mouvements décrits ci-dessus ne sont nullement représentatifs des efforts auxquels se livrèrent les pauvres pour améliorer leur sort. Ils constituent plutôt une classe à part de mouvements sociaux. Leur relative rareté ne les rend pas moins signi-

ficatifs. Les prophètes élaboraient leur doctrine apocalyptique à partir des matériaux les plus divers – le Livre de Daniel, l'Apocalypse, les Oracles sibyllins, les spéculations de Joachim de Flore, la doctrine de l'Égalité naturelle – tous repensés, réinterprétés et mis à la portée du peuple. Cette doctrine était propagée parmi les masses et il en résultait quelque chose qui tenait à la fois du mouvement révolutionnaire et de la flambée de mystique salutiste.

Mais cette mystique salutiste se distingue des autres en ce que le salut promis est à la fois terrestre et collectif. C'est sur cette terre que naîtra la Cité céleste et ses félicités couronneront non pas les tribulations de l'âme individuelle, mais les exploits épiques d'un peuple élu. Et de tels mouvements révolutionnaires se distinguent des autres par le caractère illimité de leurs buts et de leurs promesses. L'imagination en vient ainsi à conférer à un conflit social une importance unique et le distingue de tous les autres conflits de l'histoire : c'est un cataclysme dont l'univers sortira racheté et transfiguré. Or, c'est là ce qui caractérise de notre temps les deux grands mouvements totalitaires, le communisme et le nazisme, surtout au stade de leur naissance révolutionnaire. Ce qui distingue ces mouvements des partis politiques européens traditionnels, c'est précisément cette façon de conférer à des espoirs ou à des conflits sociaux une signification transcendante, le mystère et la majesté du drame eschatologique. En ce sens, on peut considérer notre récit comme un prologue aux grands soulèvements révolutionnaires de notre siècle.

Les idéologues communistes et nazis ont eux-mêmes deviné cette parenté. Rosenberg consacra un long chapitre de son livre, *Le mythe du XX<sup>e</sup> siècle*, à un exposé enthousiaste, quoique peu sûr, des théories mystiques allemandes du XVI<sup>e</sup> siècle et il rendit un hommage particulier aux bégards

et aux béguines ainsi qu'aux Frères du Libre Esprit. Un historien nazi s'attacha pour sa part à interpréter le message du Révolutionnaire du Haut-Rhin. Quant aux communistes, ils continuent d'enrichir de nombreux volumes le culte de Thomas Müntzer inauguré par Engels. Mais, si dans ces ouvrages les prophètes d'une époque révolue apparaissent comme de lointains précurseurs, il est parfaitement possible de faire le raisonnement inverse et de considérer qu'en dépit de leur utilisation des techniques les plus modernes, le communisme et le nazisme s'inspirent de mythes profondément archaïques. Tel est bien le cas. On peut montrer (une démonstration détaillée exigerait un autre volume) qu'à bien des égards les idéologies communistes et nazies, quelques grandes que soient leurs différences, doivent toutes deux beaucoup à ce très ancien corps de doctrine que constitue la tradition apocalyptique populaire. Il est vrai qu'au XIX<sup>e</sup> siècle cette tradition apocalyptique fut réinterprétée en termes modernes. Un mode de pensée franchement et naïvement surnaturaliste fut peu à peu remplacé par une attitude séculière et qui se prétendait même scientifique, si bien que les revendications autrefois formulées au nom de la volonté de Dieu le furent alors au nom des fins de l'histoire. Mais l'exigence resta la même : purifier le monde en éliminant les agents de sa corruption.

Pour ce qui est du nazisme, l'inspiration apocalyptique saute aux yeux. Hitler fut considéré par ses partisans comme un messie qui allait renouveler toute chose ; et le Millénium nazi – cet empire qu'il promit, dans une phrase célèbre, d'établir pour mille ans – devait être un empire où (tout comme dans les rêves du Révolutionnaire du Haut-Rhin) la race des seigneurs, la race germanique dominerait les races inférieures, devenues leurs esclaves. Le sang aryen, selon Rosenberg, étant la substance même de la di-

vinité, et ceux chez qui ce sang était censé être le plus pur – par exemple, les SS – étaient dressés à se considérer comme des surhommes ayant droit à une domination absolue de la terre. Mais, avant que cet idéal pût être réalisé, un vaste combat devait être engagé – un combat à l'échelle mondiale, un combat qui déciderait de tout le sort à venir de l'humanité. Rien de plus faux que de considérer Hitler et ses associés comme des nationalistes ordinaires ou même comme des racistes ordinaires. Leur imagination était obsédée par un mythe très spécial : ils étaient convaincus que la « juiverie internationale » se livrait à un effort gigantesque et secret pour dominer et enfin détruire le monde. Et ils se voyaient vraiment comme des sauveurs désignés par Dieu pour délivrer l'humanité aryenne, qui seule compte, de ce péril monstrueux. Comme l'a dit Hitler bien des années avant sa prise de pouvoir : « Si le Juif, à l'aide de sa doctrine marxiste, conquiert les peuples de la terre, sa couronne sera la danse macabre de l'humanité, et cette planète sera vide à nouveau de tout être humain, tandis qu'elle voguera à travers l'éther, comme il y a des millions d'années... Aussi suis-je convaincu qu'aujourd'hui j'agis en vérité selon la volonté du tout-puissant Créateur ; en m'opposant au Juif, je mène le combat du Seigneur. »<sup>1</sup>

La tournure religieuse est remarquable et prend tout son sens si on fait le lien avec un livre auquel les nazis attachaient une énorme importance : les *Protocoles des Sages de Sion*. Une partie de l'histoire de cet ouvrage célèbre est assez bien connue. Ce pamphlet prétend contenir un plan détaillé pour l'établissement de la domination juive sur toutes les nations de la terre – un plan qu'un groupe mystérieux de Juifs est censé avoir établi et (imprudence étonnante) consigné par écrit à Bâle en 1897. En réalité, ce pamphlet s'est révélé être un faux vulgaire, fabriqué de toutes pièces

à la Bibliothèque nationale à Paris en 1897 ou 1898, sur les ordres du général Rachkovsky, le chef de la section étrangère de la police secrète russe, l'Okhrana. Fait moins connu : ce faux ne commença à exercer son influence qu'au moment où, en toute bonne foi, il fut incorporé par un prophète russe itinérant et bizarre dans son ouvrage religieux sur la venue imminente de l'Antéchrist : *Le Grand dans le Petit. L'Antéchrist considéré comme une prochaine éventualité politique* (Tsarkoe Seloe, 1950).

En Russie, les rapports entre Juifs et chrétiens restèrent jusqu'au xx<sup>e</sup> siècle presque ce qu'ils avaient été dans l'Europe du Moyen Âge, et il en fut de même des superstitions des chrétiens au sujet des Juifs. Les *Protocoles* furent adoptés par des officiers russes fanatiquement orthodoxes comme le dévoilement d'une conjuration diabolique contre la chrétienté. Bon nombre de ces officiers s'étaient groupés dans la Confrérie de Saint-Michel l'archange – mouvement dont le nom même se réfère à la lutte finale et apocalyptique et dont l'emblème représente, sous la couronne impériale, le triomphe de l'archange sur le dragon de l'Apocalypse. Aux yeux de tels hommes, la Révolution bolchévique de 1917 fut un assaut de Satan contre l'ordre divin ; les Juifs parmi les chefs bolchéviques étaient pour eux les soldats de l'Antéchrist dont le règne était en train de s'instaurer dans la sainte Russie. Ce furent des Russes de ce genre qui, réfugiés fuyant la révolution, introduisirent les *Protocoles* en Allemagne. Un obscur agitateur, Adolf Hitler, se saisit immédiatement de ce livre qu'il devait plus tard distribuer à des millions d'exemplaires dans le monde.

À la veille de la Seconde Guerre mondiale, l'éminent historien français, Henri Rollin, écrivait : « On pouvait considérer les *Protocoles* comme l'ouvrage le plus répandu dans le monde après la Bible... En Allemagne surtout, cet apocry-

phe est devenu la base d'une mystique aveugle, passionnée, agressive... empreinte de ce même messianisme qu'inspire à l'ardeur fanatique des néophytes la conviction d'une mission sacrée dévolue par le destin. »<sup>2</sup> C'était un jugement pénétrant. Bien que Hitler et Rosenberg aient réinterprété les *Protocoles* du point de vue raciste, brouillant tous les éléments explicitement religieux, l'atmosphère apocalyptique n'en fut en rien diminuée. Dès 1923, Rosenberg prédisait un nazisme qui serait un mouvement international plutôt qu'allemand et visant une révolution mondiale, avec pour slogan : « Antisémites de tous les pays, unissez-vous ! » Son ennemi était également international : cette juiverie qui était déjà censée contrôler secrètement la France, l'Angleterre, les États-Unis, tous les partis démocrates de tous les pays et l'Église catholique, qui sévissait à visage découvert dans l'URSS, et qui était sur le point d'étendre son empire satanique sur le monde entier. Les Juifs sont les soldats du démon, leur tyrannie doit empirer d'année en année jusqu'au jour de la lutte finale que couronnera leur anéantissement, par lequel le monde sera régénéré. Ce mythe séculaire trouva rarement une expression aussi claire que dans le commentaire de Rosenberg sur les *Protocoles de Sion* (1923) : « Tandis que s'effondre l'univers, une ère nouvelle s'instaure... Un des signes précurseurs de la lutte imminente pour le nouveau régime mondial est l'identification du démon qui est cause de nos maux actuels. Alors s'ouvre la voie des temps nouveaux. »<sup>3</sup> Hitler, dans *Mein Kampf*, utilise un langage tout aussi apocalyptique : « Si notre peuple succombe aux coups des Juifs, tyrans des nations, assoiffés de sang et d'or, le monde entier sombrera, écrasé par cette pieuvre ; si l'Allemagne se libère de son étreinte, on pourra considérer ce suprême danger vaincu pour toute la terre. Le Juif accomplit sa funeste mission jusqu'au jour où une

autre puissance se dresse en face de lui et le rejette après une lutte féroce, lui, l'assaillant des Cieux, aux côtés de Lucifer. »<sup>4</sup> Telles sont les visions qui expliquent la décision, autrement incompréhensible, d'entreprendre, au milieu d'une guerre désespérée et au prix d'un sacrifice énorme de main-d'œuvre, de matériaux et de moyens de transports, l'extermination de quelque six millions de Juifs, hommes, femmes et enfants. Il est aisé d'y reconnaître la vision même qui animait Emico de Leiningen et le Maître de Hongrie tant de siècles auparavant.

Mais alors que l'idéologie nazie était franchement obscurantiste et atavique, l'idéologie communiste s'est toujours targuée d'être « scientifique » et « progressiste » ; ce qui a tendu à obscurcir le fait qu'elle aussi doit beaucoup à une eschatologie archaïque. Cette dette n'en est pas moins d'importance et diverse d'aspects. Chez Marx lui-même, elle apparaît principalement sous forme d'une conviction que l'histoire est un cours donné, tout près d'aboutir à l'âge ultime, âge de « liberté », où les hommes seront délivrés une fois pour toutes de toute subordination et de toute contrainte. Cette conception de l'histoire fut largement répandue et diversement exposée chez les philosophes du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècles ; avant Marx, elle avait été éloquemment exposée par Lessing, Schelling et Auguste Comte, par exemple. Son origine est cependant bien antérieure, et Lessing, qui fut le premier à en donner une version modernisée, savait qu'il reprenait une tradition prophétique instaurée par Joachim de Flore.

Marx se distingue de ses prédécesseurs par sa conviction que cet « âge de liberté » ne viendrait pas au monde paisiblement, mais grâce à un soulèvement du prolétariat et à une expropriation de la bourgeoisie. Ce qui l'induisit à penser ainsi fut évidemment le spectacle de la société indus-

trielle du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle où le prolétariat n'était pas seulement honteusement exploité mais aussi en train de s'accroître rapidement. Cette attente d'une révolution prolétarienne dans les pays industrialisés, qui allait se révéler fautive, était logiquement concevable pour un sociologue politique. D'autre part, c'est un mode de pensée eschatologique et non sociologique qui amena Marx à imaginer qu'une telle révolution aurait pour résultat « un bond hors du royaume de la nécessité vers le royaume de la liberté », « la fin de la préhistoire, et le commencement de l'histoire » ou, plus précisément, une société sans classe, sans gouvernement et où chacun ferait le travail qui lui plaît et ne prendrait pour salaire que ce dont il a besoin. Ce sont là les traits familiers du Millénaire égalitaire où, comme dans les rêves des prophètes du Moyen Âge, ce sont les pauvres qui jouent un rôle de « messie collectif ».

On ne saurait cependant tenir Marx pour responsable des caractéristiques les plus déconcertantes du communisme d'aujourd'hui. Avant de mourir il admit, en termes clairs, que le niveau de vie des travailleurs de l'industrie d'une société capitaliste pouvait s'élever, et était de fait en train de s'élever. Cette possibilité, Lénine se refusa obstinément à l'admettre, bien qu'à son époque ce niveau fût déjà en train de s'élever rapidement. « Si le capitalisme pouvait élever le niveau de vie des masses de la population, qui partout... est condamnée à ne pas manger à sa faim et à végéter dans l'indigence, il ne serait pas le capitalisme, car l'inégalité de son développement et la situation des masses à moitié affamées sont les conditions premières, essentielles et inévitables de ce mode de production. »<sup>5</sup>

Lénine ressuscita et paracheva l'image du capitalisme comme système d'oppression où la classe dirigeante, dans un suprême effort pour sauver ses profits, précipite la classe

ouvrière dans le dernier des abîmes de pauvreté et de servitude. Cette image qui continue à dominer la pensée communiste jusqu'à ce jour n'a évidemment aucun rapport avec le développement véritable du capitalisme au xx<sup>e</sup> siècle ; en fait, elle tire son origine d'un très lointain passé. La vision communiste du capitalisme contemporain nous offre la version sécularisée de cette croyance très ancienne qui veut que l'aube du Millénium soit immédiatement précédée d'un âge d'angoisse et de tyrannie inouïes : dernier et furieux effort des pouvoirs sataniques, régime monstrueux de l'Antéchrist.

C'est une vision remarquablement mal adaptée aux sociétés industrielles modernes et qui ne s'est révélée efficace que dans des sociétés arriérées et traditionalistes en état de décomposition. Fait significatif car, bien que Lénine se considérât lui-même comme le plus pur des marxistes, ses manières de penser fondamentales et son comportement politique ont leur origine dans un monde beaucoup plus primitif que celui de Marx. En particulier, en créant le parti bolchévique, Lénine mit le cap sur une direction qui aurait horrifié Marx, comme elle horrifia les socialistes, y compris les marxistes de tous pays, y compris la Russie. Dès lors, les communistes eurent le sentiment d'appartenir à une élite douée d'un pouvoir de vision unique quant au but de l'histoire et chargée d'un rôle unique dans la réalisation de ce but.

Ils furent amenés par là à se considérer comme placés infiniment plus haut que le reste de l'humanité, y compris le prolétariat, et ils se sont conduits en conséquence. Les partis communistes peuvent bien continuer à parler de la lutte entre le « prolétariat » et la « bourgeoisie », ce qu'ils cherchent en fait à réaliser, et ce qu'ils réalisent partout où ils sont au pouvoir, c'est l'écrasement de tous ceux qui

bousculent l'image qu'ils ont dressée d'eux-mêmes comme sauveurs prédestinés et infaillibles de l'humanité, comme rédempteurs de l'histoire : paysans et ouvriers sont écrasés aussi brutalement que les « capitalistes », et les partisans d'une gauche non communiste plus brutalement encore que les partisans de la droite. Ils se sont fixé pour mission l'épuration d'un monde corrompu grâce à l'élimination des agents corrompeurs ; et bien que ces agents corrompeurs soient définis comme « les bourgeois », « les capitalistes », « les impérialistes », ils se révèlent être, en fait, tous ceux qui, dans quelque pays que ce soit, refusent leur assentiment aux visions des mégalomanes du parti communiste. Tout cela représente au xx<sup>e</sup> siècle une recrudescence de la mentalité des nihilistes russes des années 1860. C'est aussi, et de façon encore plus frappante, celle des pikarti taborites, de Thomas Müntzer et de sa Ligue des élus, des dirigeants anabaptistes de Münster.

C'est donc un fait que nazisme et communisme, en dépit de leurs différences évidentes, ont tous deux leur source dans une tradition apocalyptique très ancienne. Dans les deux cas, le mouvement, et plus particulièrement ce cercle restreint d'authentiques fanatiques qui dirige le mouvement, se considère comme une élite chargée de la mission d'amener l'histoire à sa consommation et d'instaurer le Millénium par le renversement d'une tyrannie mondiale. Et dans chacun des deux cas l'obsession apocalyptique se révèle par une vision du monde contemporain déformée à l'extrême. Pour les nazis, quiconque essayait de s'opposer à leurs projets de domination mondiale était par cela même infecté de « l'esprit juif » et agent de la conspiration mondiale des Juifs – que ce fût Churchill, Roosevelt, Staline ou n'importe quel prêtre catholique ou pasteur protestant. Pour les communistes, quiconque essaie de s'opposer

à leurs projets de révolution mondiale sous leur seule égide est par cela même infecté de « l'esprit bourgeois », laquais des impérialistes, alors qu'en fait il a peut-être passé sa vie, et beaucoup souffert, à lutter pour la justice sociale. Pour les nazis et les communistes, quiconque n'est pas aveuglément soumis à leur volonté est un sous-homme, un être quasi démoniaque, une incarnation du Mal, et doit disparaître pour que le Millénium puisse venir. En termes de psychologie de l'individu, cette attitude serait qualifiée d'extrêmement paranoïde, sinon paranoïaque. Historiquement, comme nous l'avons vu, ces fanatismes modernes représentent une réactivation, à une échelle massive et sous une forme sécularisée, de rêves vieux comme le monde au sujet des douleurs messianiques, de la lutte apocalyptique et de l'avènement du Millénium.

Mais alors la question se pose : sous une forme ou sous une autre la tradition apocalyptique et millénariste a toujours existé ; pourquoi donc a-t-elle acquis, depuis environ cent ans, un dynamisme tel qu'elle ne l'avait jamais connu, même au Moyen Âge ? C'est là une des questions les plus délicates et les plus importantes de la politique contemporaine et qui vaut qu'on s'efforce sérieusement d'y apporter une réponse objective, ici comme en tout autre domaine de la recherche historique ou sociologique. On ne saurait nier notamment que l'apparition fortuite d'hommes exceptionnels n'ait joué un rôle considérable. Et pourtant, ni Lénine ni Hitler ni (peut-on ajouter) Mao Tsé-Toung, tous brillants tacticiens et prophètes puissants, n'auraient pu accomplir leurs révolutions en l'absence de certaines conditions sociales. Et si l'on se demande quelles situations sociales favorisent en fait le triomphe de groupes inspirés par la conscience d'une mission quasi eschatologique et débordant de haines et d'espoirs illimités, alors la longue histoire

du millénarisme révolutionnaire médiéval peut nous être de quelque secours.

Au Moyen Âge, ceux qui étaient le plus violemment attirés par l'eschatologie révolutionnaire n'étaient ni des paysans solidement intégrés à la vie de leur village ou de leur seigneurie ni des artisans solidement enracinés dans leurs corporations. De tels gens pouvaient souffrir du dénuement ou de l'oppression à certains moments, ou goûter à d'autres une certaine prospérité et une relative indépendance. Tantôt ils se révoltaient, tantôt ils acceptaient la condition qui leur était faite. Mais ils n'étaient pas dans l'ensemble disposés à suivre un quelconque prophète inspiré dans la quête fébrile du Millénium. Ces prophètes recrutaient plutôt leurs disciples dans la population flottante, soit rurale soit citadine, soit dans les deux à la fois. Cela est aussi vrai des Flandres et du Nord de la France aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles que de la Hollande et de la Westphalie du XVI<sup>e</sup> siècle, et même, comme l'ont montré des recherches récentes, de la Bohême du début du XV<sup>e</sup> siècle. Le millénarisme révolutionnaire tirait sa force de l'existence d'une population flottante marginale – paysans sans terre ou que leur lopin ne pouvait nourrir, journaliers et manœuvres constamment menacés de chômage, mendiants et vagabonds – bref de cette masse informe de gens non seulement pauvres, mais incapables de trouver une place assurée et reconnue au sein de la société. Ils souffraient du manque de soutien matériel et psychologique habituellement prodigués par les groupes sociaux traditionnels : leurs groupes de parenté s'étaient disloqués et ils ne bénéficiaient d'aucune organisation effective sur le plan de la guilde ou du village. Ils ne possédaient aucun moyen légal et institutionnalisé d'exprimer leurs doléances ou de formuler leurs revendications. Au lieu de quoi, ils attendaient qu'un prophète les constituât en

groupe autonome qui s'affermirait alors comme un mouvement de type très particulier, poussé par un enthousiasme délirant né du désespoir.

Étant donné leur situation précaire, ces gens étaient susceptibles de réagir avec violence à toute rupture du mode normal et familier de l'existence. À maintes reprises, on constate que telle ou telle explosion de millénarisme révolutionnaire se déroule sur un arrière-plan catastrophique : ainsi des pestes qui préludèrent à la Première Croisade et aux mouvements de flagellants de 1260, 1348-1349, 1391 et 1400 ; des famines qui préludèrent à la Première et à la Seconde Croisade, ainsi qu'aux croisades populaires de 1309-1320, au mouvement flagellant de 1296, aux mouvements d'Eudes de l'Étoile et du pseudo-Baudouin ; on citera également la hausse spectaculaire des prix qui préluda à la révolution de Münster. La plus forte poussée chiliastique qui balaya la société dans son ensemble fut suscitée par le désastre naturel le plus général du Moyen Âge, la Peste Noire. Ici encore, c'est dans les couches inférieures de la société que l'excitation dura le plus longtemps et qu'elle s'exprima par des massacres. On se rappelle la situation qui, bien des siècles plus tard, devait amener Hitler au pouvoir : les désastres économiques de l'inflation et du chômage massif, le sentiment écrasant d'impuissance, de confusion et de désorientation qu'ils suscitèrent dans les masses allemandes.

Les masses déracinées des pauvres n'étaient pas seulement ébranlées par ces bouleversements et ces désastres particuliers qui affectaient directement leur situation matérielle. Ils réagissaient aussi de manière particulièrement vive au processus moins dramatique mais tout aussi inexorable qui ébranlait petit à petit, génération après génération, l'autorité qui avait longtemps servi de cadre à la vie médié-

vale. La seule autorité vraiment universelle à l'époque et dont les commandements étaient applicables à la vie de chacun était celle de l'Église. En canalisant les passions des laïques et en orientant fermement leurs aspirations vers la survie dans l'au-delà, l'Église contribua puissamment à enrayer l'expansion du millénarisme. Toutefois, son autorité n'était pas incontestée. Une civilisation qui tenait l'ascétisme pour le signe le plus certain de la grâce était amenée à mettre en doute la valeur et la justification d'une Église manifestement envahie par *Luxuria* et *Avaritia*. Au cours de la seconde moitié du Moyen Âge, la mondanité du clergé ne cessa d'entraîner la désaffection des laïques, désaffection particulièrement marquée parmi les pauvres. Inévitablement, nombre de ceux qui se voyaient condamnés à une vie rude et précaire se demandaient si des prélats qui vivaient dans le faste et des prêtres aux mœurs relâchés pouvaient vraiment les aider à gagner le salut. Mais cette désaffection ne manquait pas de leur être pénible. On comprend à quel point l'Église leur manquait lorsqu'on voit l'enthousiasme avec lequel ils saluaient toute tentative de réforme ascétique ou adoptaient et révéraient tout ascète authentique. Cette incertitude sur l'Église, dont ils ne savaient pas s'ils pouvaient attendre d'elle le réconfort, les conseils et l'intercession dont ils avaient besoin, aggravait leur sentiment d'impuissance et leur désespoir. Ces besoins affectifs des pauvres expliquent que les mouvements sociaux militants que nous avons étudiés soient devenus des substituts de l'Église, des groupes salutistes placés sous la direction d'ascètes thaumaturges.

Presque autant que par l'Église, l'autorité spirituelle était détenue par la monarchie nationale. La royauté médiévale était encore dans une large mesure une royauté de caractère sacré, le monarque étant le représentant sur terre des puis-

sances qui régissent l'univers, l'incarnation de la loi morale et des desseins de Dieu, le garant de l'ordre et de la justice. Ici encore, les pauvres étaient ceux qui avaient le plus grand besoin d'un tel personnage. Lorsque, pour la première fois, les pauvres occupent le devant de la scène, au temps de la Première Croisade, nous les voyons déjà occupés à inventer de toutes pièces de prodigieux monarques : un Charlemagne ressuscité, un Emico de Leiningen sacré empereur, un roi Tafur. Pour les pauvres, tout interrègne prolongé, tout échec de la royauté était à l'origine d'une angoisse intense qu'ils s'efforçaient de fuir par tous les moyens. Ce furent les pauvres, tisserands et foulons, qui refusèrent d'admettre la mort en captivité du comte Baudouin IX, empereur de Constantinople. La première horde des Pastoureaux, en 1251, se proposait de délivrer Louis IX, prisonnier des Sarrasins. Par la suite, tandis que le chiliasme révolutionnaire déclinait en France alors que croissait le prestige de la monarchie, en Allemagne l'interminable déclin de la fonction impériale alimenta le culte du « Sauveur des pauvres, l'Empereur des Derniers Jours », qu'il s'agît de Frédéric ressuscité ou du Frédéric à venir. Le dernier empereur à bénéficier de l'aura charismatique de la royauté fut Frédéric II ; à sa mort, avec l'interrègne fatidique connue sous le nom de Grand Interrègne, une angoisse s'empara du bas peuple en Allemagne et devait durer des siècles. La carrière du pseudo-Frédéric de Neuss au XIII<sup>e</sup> siècle, les traditions impériales qui s'épanouirent autour du meneur flagellant Conrad Schmid aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, les prophéties et les prétentions du Révolutionnaire du Haut-Rhin au XVI<sup>e</sup> siècle – ces faits témoignent à la fois d'un désarroi durable et de la persistance du millénarisme déchaîné qui fleurit sur ce terreau.

Le monde du Moyen Âge ne fut pas toujours, comme on le croit parfois, un monde de simples certitudes : quand les représentants de Dieu, dans l'Église et dans l'État, tombèrent en discrédit, les gens du Moyen Âge eurent mieux qu'un avant-goût du profond malaise qui de nos jours a accompagné l'effondrement des croyances traditionnelles. Alors, comme maintenant, les doctrines apocalyptiques révolutionnaires s'épanouirent dans un climat d'angoisse cosmique.

Finalement, lorsqu'on considère les groupes millénaristes anarcho-communistes qui fleurirent vers la fin du Moyen Âge, on est immédiatement frappé par le fait suivant : c'est toujours dans le cadre d'une grande révolte ou d'une révolution que ces groupes virent le jour. Il en va de même de John Ball et de ses partisans durant la Révolte des Paysans anglais de 1381, des extrémistes des premières années de la Révolution hussite en Bohême (1419-1421), et de Thomas Müntzer et de sa Ligue des élus pendant la Guerre des Paysans allemands en 1525. C'est également le cas des anabaptistes révolutionnaires de Münster, car l'instauration de la Nouvelle Jérusalem fut l'aboutissement de toute une série de révoltes qui affectèrent non seulement Münster mais aussi tous les États ecclésiastiques du Nord-Ouest de l'Allemagne. Dans tous ces cas, l'insurrection de masse se proposait des objectifs limités et réalistes, mais son atmosphère entraînait la constitution de groupes millénaristes *sui generis*. Au fur et à mesure que la tension montait et que la révolte prenait des proportions nationales, un prophète surgissait quelque part en marge du mouvement révolutionnaire, suivi de ses pauvres et soucieux de transformer ce mouvement en une bataille apocalyptique chargée de purifier définitivement l'univers. C'est le même état de choses qui devait se répéter dans la Russie de 1917

quand la révolution spontanée et populaire fût déviée, et pour finir détruite par Lénine et sa secte à l'avantage de leur obsession quasi eschatologique.

Le « prophète » lui-même appartenait à une catégorie sociale particulière qui changea peu au cours des siècles. Un grand nombre de prophètes étaient membres du bas clergé ; c'étaient des moines, des prêtres ou des frères qui pour une raison ou pour une autre avaient rompu avec l'Église. Thomas Müntzer en est l'exemple le plus célèbre. À leurs côtés se trouvaient également des membres excentriques de la petite noblesse, comme Eudes de l'Étoile et Emico de Leiningen, et nombre de laïques obscurs qui étaient parvenus, d'une manière ou d'une autre, à acquérir la culture d'un clerc : les bégards hérétiques, Conrad Schmid, le Révolutionnaire du Haut-Rhin, Jean de Leyde, etc. Quelle que soit leur histoire individuelle, ils constituaient collectivement une couche sociale distincte, une intelligentsia frustrée et de second ordre. C'est dans ce monde agité d'intellectuels et de semi-intellectuels déclassés que la doctrine eschatologique fut non seulement étudiée et préservée, mais produite et élaborée jusqu'à servir d'idéologie révolutionnaire. Il suffit d'évoquer les Frères du Libre Esprit qui commencèrent par élaborer une doctrine anarcho-communiste et la transmirent le moment venu aux taborites de Bohême et au Tambourinaire de Niklashausen, sous la forme de prophéties portant sur une révolution immédiate et totale.

Ces prophètes, qui disposaient du magnétisme personnel requis, ne se contentaient pas de mettre sur pied une idéologie révolutionnaire, ils s'érigeaient eux-mêmes en chefs élus par Dieu pour les Derniers Jours, hérauts de la parousie, Empereurs des Derniers Jours et même Christ réincarnés. Il n'est pas douteux que certains de ces hommes

étaient des mégalomanes, d'autres des imposteurs, et nombre d'entre eux les deux à la fois. Mais tous possédaient un point commun : chacun se prétendait chargé de l'incomparable mission d'amener l'histoire à son accomplissement préétabli. Ces prétentions influençaient profondément les groupes qui se constituaient autour d'eux. Car les prophètes n'offraient pas seulement à leurs disciples une occasion d'améliorer leur sort et d'échapper à des angoisses pressantes, mais aussi la perspective d'accomplir une mission fixée par Dieu, capitale et prodigieuse. Ils furent rapidement envoûtés par ce rêve. Alors se constituait un groupe d'une espèce particulière, prototype d'un parti totalitaire moderne, impitoyable et en constante fermentation, obsédé par des chimères apocalyptiques et pénétré de sa propre infaillibilité ; ce groupe se sentait très loin au-dessus du reste de l'humanité et repoussait toute prétention autre que celle inhérente à sa prétendue mission. Et il arrivait parfois, bien que ce ne fût pas toujours le cas, que ce groupe parvînt à imposer sa loi à la grande masse des êtres désorientés, inquiets et apeurés.

Des promesses millénaires et illimitées exprimées avec une conviction illimitée et prophétique devant un certain nombre d'hommes déracinés et désespérés dans le cadre d'une société dont les normes et les liens traditionnels sont en voie de désintégration, telle est, semble-t-il l'origine de ce fanatisme souterrain qui constituait une menace perpétuelle pour la société médiévale. Il n'est pas interdit de suggérer que telle est également l'origine des gigantesques mouvements fanatiques qui, à notre époque, ont secoué le monde entier.



# Notes

## INTRODUCTION

1. À défaut de terme plus satisfaisant, nous désignons sous le nom de Moyen Âge la période qui sépare approximativement la chute de l'Empire romain d'Occident de la Réforme. On trouvera des études générales de la tradition millénariste et eschatologique judéo-chrétienne chez Case, Döllinger, Gry, Hübscher, Hundeshagen et Nigg (I) ; sur l'évolution de la religion juive : Oesterley et Robinson ; sur celle de l'eschatologie hébraïque et juive : MacCulloch (I), p. 376-381. Les spécialistes s'interrogent encore sur les liens possibles entre l'eschatologie et l'apocalyptique perses (mazdéennes) et judéo-chrétiennes : cf. Söderblom (p. 270-320) et Cumont (p. 64-96). Plus récemment M. Eliade s'est rallié aux thèses (favorables à ces liens) de Cumont (p. 126), contredites par Vulliaud (p. 33).
2. Bien entendu, tous les textes apocalyptiques juifs sont loin de reprendre de telles chimères. Sur l'évolution du mythe hébraïque du Messie : cf. Klausner. Sur ses origines, antérieures à la diaspora, cf. Johnson.
3. Sur ces pseudo-messies hébraïques : cf. Hyamson.
4. Cf. Vulliaud, p. 45 et sq.
5. On trouvera une mention prophétique de la parousie, attribuée au Christ, mais qui se situe parfaitement dans la tradition apocalyptique juive, dans Marc XIII (voir aussi Matthieu XXIV et Luc XXI). Elle semble dater des années cinquante. Sur la vogue de Baruch chez les chrétiens : cf. Charles, vol. II, p. 470.

6. Papias, cols. 1258-1259. Ce fragment est conservé dans Irénée, cols. 1213-1214. Cf. Apocalypse de Baruch, xxix, p. 498.
7. Commodianus (1), p. 53-61 et (2), p. 174-180. On situe aujourd'hui Commodianus au v<sup>e</sup> plutôt qu'au III<sup>e</sup> siècle. Cf. *Oxford Classical Dictionary*, 1949, p. 222.
8. Ces peuples figurent dans toute l'apocalyptique médiévale. Cf. Bousset (2), p. 113-131 et Peuckert, p. 164-171. À l'origine, définis comme des habitants des régions septentrionales, on les situa par la suite de l'autre côté du Caucase, ce qui permettait de les assimiler plus facilement aux hordes qui surgissaient périodiquement du fin fond de l'Asie centrale. Cf. Ezéchiel, 38-39 et Apocalypse, xx, 8-9.
9. Saint Augustin, Livre XX, chap. vi-xvii (vol. II). Sur la suppression des chapitres d'Irénée, cf. Gry, p. 74 et P.L., note du col. 1210 d'Irénée.
10. Sur les sibyllines juives et chrétiennes primitives, cf. Lanchester. Voir l'édition récente de ces oracles par Kurfess (source originale). Le livre VIII joua un rôle essentiel dans l'évolution de la tradition sibylline en Europe au Moyen Âge.
11. Sur le mythe de l'Empereur eschatologique au Moyen Âge, voir l'étude désormais classique de Kampers (1). Voir aussi Bernheim, p. 63-109, et Dempf, p. 255-256. Kampers (2) traite surtout des versions préchrétiennes du roi-sauveur.
12. Pour le texte latin de la *Tiburtina* : voir *Tiburtina* et aussi Sackur. (Sources Originales). Cette version date d'environ 1047. On trouvera la liste des différentes versions de la *Tiburtina* dans Hübscher, p. 213-214.
13. Pour le texte de *Pseudo-Methodius*, en latin, voir à *Pseudo-Methodius* et à Sackur (S.O.). Cette traduction est l'œuvre d'un moine grec ou syrien vivant à Saint-Germain-des-Prés au VIII<sup>e</sup> siècle.
14. On trouvera une analyse détaillée du symbole de l'Antéchrist dans Bousset (1), p. 142-189.
15. Hildegarde (1), col. 713. La vision XI constitue une excellente source sur les croyances populaires médiévales concernant l'Antéchrist.
16. Sur l'influence de l'eschatologie sur la politique au Moyen Âge, cf. Bernheim, p. 69-101. Sur l'exploitation dynastique des Oracles sibyllins : Kampers (1), *passim*.
17. Sur l'attente de l'Antéchrist au Moyen Âge : Wadstein, p. 81-158, et Preuss, notamment p. 21.
18. Sur le sentiment de sécurité des paysans sous le régime féodal, voir Bloch (2), p. 72-95, 192 et (3), p. 367-428 ; Pirenne (5), p. 56-61 et (7), p. 100-104 ; Power (2), p. 716-722 ; Thalamas, p. 145-157.
19. Cf. Bloch (2), p. 163-170 et (3), p. 190-220 ; Thalamas, p. 157-158.

20. Cf. Pirenne (5), p. 62-69 ; Power (2), p. 723 ; Thalamas, p. 30-49.
21. Sur l'essor industriel et commercial, Carus-Wilson, p. 367-368, 372-373 ; Pirenne (2), p. 510 (3), p. 87 ; (5), p. 35 et sq., 123 et sq. et (6), p. 187, 188 ; Postan, p. 183-185.
22. Sur l'essor urbain : Pirenne (3), p. 70, 117-118 ; (5), p. 39 sq., 146 ; Postan, p. 171. Sur l'exode des paysans vers les villes : Pirenne (3), p. 101-103, 134-137 ; Postan, p. 160 ; Thalamas, p. 70.
23. Cf Carus-Wilson, p. 387 ; Pirenne (5), p. 161-164.
24. Sur le problème de l'adaptation dans les zones industrielles : Bennett, p. 304 ; Evans, p. 100-101 ; Matrod, p. 5 et sq.
25. Sur la désintégration des « clans » familiaux : Bloch (3), p. 217 ; Dupré Theseider, p. 58 ; Weber (2), p. 527-531, et pour l'Italie, Tamassia, p. 112-114.
26. Aimo : cf. Sources originales, et Hugues d'Amiens (2).
27. La position marxiste, défendue par Kautsky et Beer et, de façon plus érudite, par de Stefano, p. 368 et sq., et Volpe (1), p. 123 et sq., paraît incontestablement simpliste. Grundmann simplifie à l'excès lui aussi, lorsqu'il prétend que l'hérésie ne tirait nullement sa force des griefs des exploités (Grundmann (2) p. 28 et sq., 157 et sq., 188 et sq., 351). On trouvera des analyses tenant compte de la complexité des faits dans Heer (1) et (2), notamment p. 122 et sq., dans Evans (qui a tendance à mettre l'accent sur le rôle des sentiments de classe) ainsi que dans l'étude admirablement documentée et pure de tout dogmatisme sur le catharisme de Borst, et dans le chapitre, remarquable de pondération de Dupré Theseider, p. 95 et sq., sur les aspects religieux et sociaux des hérésies médiévales ; lui aussi se limite aux cas des cathares et des vaudois. Pour des études plus récentes, voir Grundmann (3), Morghen (p. 212 et sq.) et Sommariva.

Les remarques de Max Weber sur les caractéristiques générales des mouvements salutistes chez les opprimés gardent toute leur valeur de suggestion : Weber (1), p. 245-248 et (2), p. 267, 276-282, 296-297.

## CHAPITRE I

### LES PREMIERS MOUVEMENTS MESSIANIQUES EUROPÉENS

1. Sur l'enthousiasme des masses pour les réformes grégoriennes : Heer, p. 457-458, 465 ; sur les patarènes et sur Ramihrdus : Borst, p. 81-82 ; Dupré Theseider, p. 77-94 ; Evans, p. 102 ; Ilarino da Milano, p. 80-82 ; Pirenne (7), p. 164. Sur Ramihrdus : *Chronicon S. Andreae Castri Camaracesii*, Lib. III, p. 540.

2. Pirenne (4), p. 116-119, réfute de manière convaincante la théorie courante selon laquelle Tanchelm aurait été hérétique dès sa mission auprès du Saint-Siège. Sur son expulsion de Bruges, cf. Meyer (Jacob) (*Sources originales*), p. 37.
3. Sur la reprise des affaires et la révolution communale : Pirenne (3), p. 134-137 et (7), p. 164-165, 187-188 ; Postan, p. 251-252. Sur les rapports entre la révolution communale et le mouvement de Tanchelm : Alphandéry (2), p. 14 ; Pirenne (5), vol. I, p. 365-367. Notre récit de l'aventure de Tanchelm s'inspire surtout de la lettre du chapitre d'Utrecht (cf. SO) de 1112. Pour des détails complémentaires, voir *Continuatio Praemonstratensis* (sous la rubrique : Sigebert de Gembloux) p. 449 ; *Vita S. Norberti A* (rédigée vers 1157-1160 ?) et *Vita S. Norberti B* (1155-1164 ?) qui s'inspirent toutes deux, semble-t-il, d'une vie de Norbert disparue. (Cf. Potthast, vol. II, p. 1494). On s'est interrogé sur la valeur de ces récits. Philippen montre que tous ces écrivains avaient intérêt à jeter sur Tanchelm le plus grand discrédit. Mais sa théorie, selon laquelle toutes les sources ultérieures ne font que démarquer la lettre du chapitre, qui est sans valeur, est démentie par les sources elles-mêmes. On verra, par ailleurs, que le cas de Tanchelm n'avait rien d'exceptionnel. Seules les accusations concernant les mœurs dissolues de Tanchelm semblent pré-fabriquées et sans doute calomnieuses. On trouvera des analyses récentes sur Tanchelm dans Essen, Janssen (H.Q.), et Philippen.
4. Lire à ce sujet : *Les libertins d'Anvers, légende et histoire des loïstes* de Georges Eekhoud, Aden, collection Opium du peuple, 2009 [note de l'éditeur].
5. Sur les prétentions de Tanchelm à la divinité voir notamment Abélard, Lib. II, col. 1056.
6. Sur la mort de Tanchelm : *Contin, Praemonstr., loc. cit.* et Meyer (J.) *loc. cit.* La chronologie concernant Tanchelm est loin d'être claire.
7. Sur les fondations de saint Norbert, cf. Fredericq (S.O.), vol. I, p. 24-25 et vol., II p. 3-6 ; Philippen, p. 256-269.
8. L'étude la plus complète sur Eudes de l'Étoile est celle de William de Newburgh, lib. I, cap. XIX, p. 97-98, qui reproduit certains textes concernant les superstitions populaires à son sujet. Cf. *Chronicon Britannicum*, p. 558 ; *Auctarium Gemblacensis* (R.H.F.), p. 273-274, et *Contin, Praemonstr.*, p. 454 (sous la rubrique Sigebert de Gembloux) ; Otto de Freising, p. 81 ; Petrus Cantor, p. 229-230.
9. Otto de Freising, *loc. cit.* ; William de Newburgh, *loc. cit.*
10. Alphandéry et Dupront, p. 166.

11. Cf. Hugues d'Amiens (1).
12. William de Newburgh, *loc. cit.*
13. Une analyse récente et concise des conditions politiques et du déclenchement de la première croisade est fournie par Runciman (2), vol. I, p. 93-109. Autres analyses sérieuses : Chalandon ; Grousset, vol. I ; Röhrich (4) ; Sybel ; Stevenson. Voir enfin l'œuvre monumentale de Setton et Baldwin (notamment le chap. vin par F. Duncalf).
14. Robert le Moine, p. 728.
15. Sur l'inspiration religieuse de la croisade des chevaliers : Rousset (1) et (2). L'étude la plus riche des mouvements populaires, qui accompagnèrent la première et la deuxième croisades, est celle d'Alphandéry et Dupront.
16. Cf. Hagenmeyer, notamment p. 127-151 ; Alphandéry et Dupront, p. 69-71.
17. Guibert de Nogent (1), p. 142.
18. Cf. Wolff, p. 108-109 et le récit de la peste de 1095 dans Guibert (1), p. 141. De nombreux chroniqueurs mentionnent également la peste, « le mal des ardents », ou « le feu de saint Antoine » : Bernold de Constance, p. 459 ; *Chron. S. Andreae*, p. 542 ; Ekkehard d'Aura (1), p. 105-109 (cap. VIII) et (2), p. 207 ; Sigebert de Gembloux, p. 366-367
19. Alphandéry et Dupront, p. 48-49.
20. Baudri de Dol, col. 1070 ; Bernold, p. 464 ; Fulcher de Chartres, p. 385 ; Guibert (1), p. 142.
21. Urbain ne mentionne pas Jérusalem dans la version de l'appel de Clermont donnée par Fulcher, la source la plus ancienne et la plus sûre.
22. Radulph Glaber, col. 680, pour l'année 1033, et *Annales Altahenses majores*, p. 815 et sq. pour l'année 1064.
23. Erdmann (2), p. 318-319.
24. Robert le Moine, p. 729.
25. Cf. Apocalypse XXI, 1-5, 10-11. Sur Jérusalem, symbole de la cité céleste : Röhrich (1), p. 376, note 76 ; Alphandéry et Dupront, p. 22. Sur la confusion des deux cités par les *pauperes* : Ekkehard (1), p. 301 (cap. XXXIV) ; p. 117 (cap. X) ; Guibert (1), p. 142.
26. Sur le sentiment d'élection des *pauperes* : Alphandéry (5), p. 59 et sq.
27. Raymond d'Aguilers, p. 254.
28. *Chanson d'Antioche*, p. 5, cf. *ibid.*, p. 254-255, 294-295 et *Conquête de Jérusalem*, p. 230.
29. Cf. Guibert (1), p. 242 ; *Conquête de Jérusalem*, *passim*, et notamment p. 65 et sq. ; *Chanson d'Antioche*, vol. II, *passim* et notamment p. 254-255. Ces deux épopées en langue vulgaire datent du début du XII<sup>e</sup> siècle. Les seules versions qui nous sont parvenues sont celles de Graindor de Douai

au début du XIII<sup>e</sup> siècle ; mais les passages concernant les Tafurs furent, semble-t-il, rarement reproduits. On a soutenu que ces deux épopées étaient dues à Richard le Pèlerin, mais il semble peu vraisemblable qu'elles aient été rédigées par un seul homme. La *Conquête de Jérusalem* décrit la croisade du point de vue des pauvres et est plus précieuse pour la psychologie des croisés que pour l'histoire même de la croisade du peuple en Orient. Des Tafurs, elle ne retient que la légende. La *Chanson d'Antioche* en donne une analyse plus sobre, moins flatteuse, et sans doute plus véridique. Sur le mot « Tafur » : *trudannes* que Guibert, p. 242, donne comme synonyme de Tafurs est une variante de *trutani*, (« vagabonds », « mendiants »). Dans la *Conquête* (p. 72), les *pauperes* de l'armée provençale semblent étroitement liés aux Tafurs, et décrits en termes semblables.

30. Guibert, p. 242.
31. *Conquête*, p. 163.
32. Raymond d'Aguilers, p. 249.
33. *Conquête*, p. 165-166. Cf. *Anonymi Gesta Francorum*, p. 204-205.
34. *Conquête*, p. 243-253.
35. *Chanson*, p. 6-7.
36. *Conquête*, p. 64-67 ; 82-83 ; 191-193 ; 193-195.
37. *Anonymi Gesta*, p. 162-164.
38. Raymond d'Aguilers, p. 300.
39. Ibn al-Qalanisi, p. 48.
40. Raymond d'Aguilers, *loc. cit.* Cf. Du Cange (*Œuvres principales*) sur le sens d'*exanittio*.
41. *Anonymi Gesta*, p. 204-206 ; *Conquête*, p. 178-179.
42. D'autres attaques contre les Juifs avaient eu lieu en Espagne lors de la « croisade » contre les musulmans en 1064, mais à une échelle bien moindre. Sur l'antisémitisme lors des première et deuxième croisades : Parkes, p. 61-89.
43. Sigebert de Gembloux, p. 367.
44. Cf. Guibert (2), p. 240 ; Richard de Poitiers, p. 411-412.
45. Anonyme de Mayence-Darmstadt, p. 171-172 ; Eliezer bar Nathan, p. 154-156 ; Salomon bar Simeon, p. 84 ; Bernold de Constance, p. 464-465. Voir aussi pour les sources hébraïques : Elbogen, Porçès et Sonne.
46. Mayence : Anonyme de Mayence-Darmstadt, p. 178-180 ; Eliezer, p. 157-158 ; Salomon, p. 87-91 ; Albert d'Aix, p. 292 ; *Annalista Saxo*, p. 729. Trèves : Salomon, p. 131 et sq. ; *Gesta Treverorum, Continuatio I*, p. 182, 190. Metz : Salomon, p. 137. Cologne : Eliezer, p. 160-163 ; Salomon, p. 116 et sq. Regensburg (Ratisbonne) : Salomon, p. 137. Prague : Cosmas de Prague, p. 164.

47. Cf. Ephraïm bar Jacob, p. 187 et sq. ; Otto de Freising, p. 58-59 ; *Annales Herbipolenses*, p. 3 ; *Annales Rodenses*, p. 718-719 (source contemporaine favorable à Raoul contre saint Bernard) ; *Annales S. Jacobi Leodiensis minores*, p. 641. Voir aussi : Bernard (3) et (4) ainsi que Setton et Baldwin, p. 472-473 (par V.G. Berry).
48. Joseph ha-Cohen, p. 24.
49. Anonyme de Mayence-Darmstadt, p. 170.
50. Guibert (2), p. 240 ; Richard de Poitiers, p. 411.
51. Salomon, p. 88-89.

## CHAPITRE II

### LES SAINTS CONTRE LES COHORTES DE L'ANTÉCHRIST

1. Cf. Matthieu VIII, 11 ; Luc XIII, 29 ; Marc XIV, 25 ; Luc XXII, 16. Irénée, cap. XXIII, col. 1212. Dans Baruch et Ezra, comme dans le Talmud, les saints dîneront de la chair de Behemoth ou de Léviathan.
2. Cf. Ekkehard d'Aura, p. 54-56 (cap II) et Marc XIII.
3. Adson, moine puis abbé de Montier-en-Der, rédigea son ouvrage à la demande de Gerberge, épouse de Louis IV (d'Outre-mer).
4. Kampers (1), p. 30-39.
5. Benzo d'Albe, p. 605, 617, 623.
6. Sur les Oracles sibyllins durant la Première Croisade : Erdmann (1), p. 413 et (2), p. 276-278 ; Heisig (*passim*). Sur la résurrection de Charlemagne : Ekkehard (1), p. 120-121 (cap. XI).
7. Bénédicte, moine de Saint-André sur le Mont Soracte, décrit, dans la seconde moitié du x<sup>e</sup> siècle (cols. 32-36), un pèlerinage massif à Jérusalem sous la direction de Charlemagne. Mais ce texte ne semble guère avoir enrichi la légende. Ce n'est qu'au moment de la Première Croisade que surgit l'histoire de la croisade armée de Charlemagne, notamment dans la *Descriptio* (S.O.), un faux dû aux moines de Saint-Denis et destiné à expliquer la présence dans leur abbaye de la couronne d'épines et autres reliques. Sur la propagation de cette légende et sur sa valeur de propagande voir Rauschen, p. 141-147. Parmi les chroniques de la croisade, *Anonymi Gesta Francorum*, p. 4 et l'*Appel d'Urbain* par Robert le Moine, p. 728, sont seuls à faire état de l'itinéraire supposé de Charlemagne.
8. Heisig, p. 52 et sq. ; Kampers (1), p. 58. L'image du héros assoupi qui attend son heure dans une grotte ou sur une montagne était aussi commune au Moyen Âge que dans les autres folklores. La survie et le retour du roi Arthur suscitaient des espoirs fort répandus et intenses. Quant à Frédéric II Hohenstauffen, voir notre chapitre V.

9. Alphanféry et Dupront, p. 75, 112, 131 ; Alphanféry (4), p. 3-8.
10. Cf. Grauert (2), notamment p. 709-719. Sur Emico : Salomon Bar Siméon, p. 92 ; Annalista Saxo, p. 729 ; Ekkehard (1), p. 126 (cap. XII).
11. Albert d'Aix, p. 293-295 ; Ekkehard (1), p. 128-131 (cap. XII). Albert, quoique souvent contestable, est dans le vrai lorsqu'il affirme que presque tous les disciples d'Emico allaient à pied ; d'autres chroniqueurs semblent confirmer ce point.
12. Ekkehard (2), p. 261. Sur la mort d'Emico : Otto de Freising, p. 29.
13. Kampers (1), p. 53-54, montre comment cet oracle fut révisé à la fin du XI<sup>e</sup> et au début du XII<sup>e</sup> siècles de façon à porter tantôt sur les rois allemands tantôt sur les rois français.
14. Voir le texte de cet oracle dans Otto de Freising, p. 10-11 et *Annales S. Jacobi Leodiensis Minores*, p. 641. Le texte figure aussi dans d'autres chroniques : Kampers (1), p. 192, note 32, et (IA), Appendice I, p. 204-205. Sur la persistance du mythe de Constans (*ibid.*, p. 206-207).
15. Cf. Radcke, p. 115 et sq
16. Otto dit de cet oracle qu'il fut étudié « dans les Gaules ». Mais, pour cet érudit, « les Gaules » recouvraient de nombreux territoires devenus allemands bien avant le XII<sup>e</sup> siècle. Ainsi, p. 58, il parle de Raoul « dans les régions de Gaule qui touchent le Rhin » ! La France est pour lui la « *Gallia occidentalis* ».
17. Sur la notion populaire de croisade comme guerre sainte et l'opposition avec les intentions du pape : Erdmann (2), p. 264-273, 321. Déjà l'invasion par Pise de la Sicile occupée par les musulmans en 1087 avait pris tournure de guerre sainte. Un poème à sa gloire montre saint Michel sonnant de la trompe comme dans la bataille contre le dragon, et saint Pierre élevant la croix pour encourager les bourgeois lors d'un assaut qui devait finir par le massacre de tous les infidèles (hommes, femmes et enfants). Cf. Schneider (S.O.), poème 25, notamment vers 33-40.
18. Selon saint Bernard (2), saint Norbert, l'adversaire de Tanchelm, aurait prêté foi à cette légende ; saint Vincent Ferrer, trois siècles plus tard, y croyait également.
19. Guibert de Nogent (1), p. 138.
20. Comme l'idée de l'Antéchrist individuel, celle des cohortes de l'Antéchrist surgit des mythes eschatologiques juifs antérieurs au christianisme : cf. Rigaux, notamment p. 402. Sur les musulmans comme ministres de l'Antéchrist : Eulogius, cols. 748 et sq. ; Alvarus de Cordova, cols. 535-536, et comme démons : *Aliscans* vers 71-73 ; 1058-1061. Sur l'Antéchrist et les Sarrasins, voir saint Bernard (3).

21. Bulard (p. 225 et sq.) établit, sur une base iconographique, que l'on croyait même que les Sarrasins avaient participé avec les Juifs à la crucifixion.
22. Cf. Baron, Caro, vol. II ; Kisch ; Parkes ; Roth.
23. Irénée, col. 1205. La référence à Dan s'inspire de Genèse XLIX, 16-17. On trouvera une version rigoureusement antisémite de la légende de l'Antéchrist dans Hippolyte (?), notamment cols. : 920, 928, 944. Les *Protocoles de Sion*, qui ont exercé une influence si considérable à notre époque, s'inspirent directement de la légende de l'Antéchrist. Ils figurent pour la première fois dans un volume russe publié en 1905 sur le thème de l'avènement imminent du règne de l'Antéchrist imposé par ses agents juifs.
24. Adson, p. 106-107. Un dicton populaire (cité par Wadstein, p. 129, note 3) ajoute l'inceste : « Un paillard juif abominable / Connaîtra charnellement sa propre fille. »
25. Cf. Trachtenberg. Sur les tournois juifs : Burdach (3) ; sur le symbolisme animal : Trachtenberg et Bulard ; sur la magie noire à la synagogue : *Chanson de Roland* (extrait cité ci-dessus).
26. *Pseudo-Methodius*, p. 92.
27. Trachtenberg, p. 3640.
28. Trachtenberg, p. 161. La *Constitutio pro Judeis*, qui proscrit formellement la violence, fut reprise par différents papes dix fois entre 1120 et 1250.
29. Sur le problème de l'usure : Baron, Caro, Kisch, Parkes, Roth et Pirenne (6), p. 116. Il semble établi que les Juifs rhénans ne pratiquaient pas l'usure à l'époque de la Première Croisade : Caro, vol. I, p. 211-225 et vol. II, p. 110, 192 et sq. ; Graetz, vol. VI, p. 402.
30. Adson (P.L.), col. 1292. Cf. Benz, p. 307-314, 366-368 ; Peuckert, p. 112 et sq. ; Preuss, p. 44 et sq.
31. Cf. Caesarius de Heisterbach, p. 304-307. Sur l'attitude de saint Bernard à l'égard du clergé : Radcke, p. 15-17, 102.
32. Benz, p. 330-331.
33. Jean le Fèvre, Livre III, vers 602 et sq. (p. 176 et sq.).
34. Dès 1912, Ernest Jones analysait l'image de Satan en termes de mauvais père et de mauvais fils. Cet essai a été reproduit au chapitre VI de l'ouvrage de Jones indiqué en bibliographie.
35. Apocalypse XVI, 13. Pour les crapauds et les scorpions, se reporter à la gravure de Lorch.
36. Cf. le numéro spécial de *Der Stürmer* (1<sup>er</sup> mai 1934) et Traehtenberg, p. 243.
37. Cité par Trachtenberg, p. 42.

### CHAPITRE III DANS LE RESSAC DES CROISADES

1. Sur Fulk de Neuilly : Reinerus, p. 654 ; et l'étude exhaustive de Alphanféry et Dupront, vol. II, p. 45-64.
2. Cf. Hecker, Appendice, p. 346-353 et Runciman (2), vol. III, p. 139-144 ; voir aussi l'étude plus complète de Alphanféry et Dupront, vol. II, p. 115-148, qui aborde le problème de cet arrière-plan mythique. Voir également l'étude critique des sources dans Munro, notamment p. 520.
3. Cahour, p. 82. L'étude récente de Cahour est la plus complète sur le cas du pseudo-Baudoin. On trouvera un abrégé de cette histoire dans Kervyn de Lettenhove (1). Notre récit s'inspire essentiellement de Mouskes (S.O.), vol. II, 24463-25325.
4. Albéric de Trois-Fontaines, p. 794 ; Baudoin de Ninove, p. 541 ; *Chronicon S. Medardi Suessionensis*, p. 722 ; Mouskes, 24839-24843. Cf. Cahour, p. 168.
5. Cf. Mouskes, vers 25117 et sq.
6. Mouskes, vers 24.851-24.855 ; 24.741-24.748 ; 24.771-24.772. L'aspect social de ce mouvement apparaît non seulement à travers Mouskes, mais aussi à la lecture des chroniques en latin (dont certaines sont visiblement tardives) telles que *Chronicon Andrensis monasterii*, p. 579 ; *Chronicon Turonense*, p. 307-309 et Jean d'Ypres, p. 609.
7. Cf. Rymer, vol I, p. 177, et *Gesta Ludovici*, VIII, p. 308-309.
8. Cf. Mouskes, vers 25 019 et sq.
9. Mouskes, vers 25 201 et sq. et 24 627-24 630. Plusieurs chroniqueurs décrivent l'ermite comme étant le comte : cf. Paris, vol. III, p. 90-91. Mais les historiens modernes s'accordent à le considérer comme un imposteur.
10. Pirenne (7), p. 229-230.
11. Bloch (1), p. 237.
12. Giraldus Cambrensis, p. 292 et sq. et Folz, p. 277-279.
13. Caesarius d'Heisterbach, p. 304-307.
14. Salimbene, p. 445.
15. On trouve le récit de la Croisade des Pastoureaux de 1251 dans la lettre d'un franciscain de Paris à Adam Marsh et à d'autres franciscains d'Oxford, reproduite dans *Annales monasterii de Burton*, p. 290-293 ; Paris, vol. V, p. 246-254 ; *Chroniques de saint Denis*, p. 115-116 ; Primat, p. 8-10 ; Guillaume de Nangis (1), p. 383 et (2), vol. I, p. 207-208, 435-436, qui s'inspire considérablement de Primat. Un bref aperçu est donné par Berger, p. 393401 et Röhricht (3).

16. *Chronica minor auctore minorita Erphordiensi*, p. 200 ; *Chronicon S. Martini Turonensis, Continuatio*, p. 476 ; *Flores Temporum, Imperatores*, p. 241.
17. Cf. Baudoin d'Avesnes (?), p. 169 ; *Chron. min. auct. minorita Erphordiensi, loc. cit.* ; *Chronica universalis Mettensis*, p. 522 ; *Chronique anonyme des rois de France*, p. 83 ; Gui (1), p. 697 ; Jean de Columna, p. 123-124 ; Wykes, p. 100.
18. *Annales monasterii de Waverleia*, p. 344 ; Richerus, p. 311.
19. *Chron. univ. Mettensis, loc. cit.*
20. *Chronicon S. Catarinae de Monte Rotomagi*, p. 401-402 ; *Chronicon S. Laudi Rotomagensis*, p. 395-396 ; *Chronicon Rotomagense*, p. 339 ; *Visitationes Odonis Rigaudi*, p. 575.
21. *Annales monasterii de Oseneia*, p. 100 ; *Chron. univ. Mettensis, loc. cit.* ; Jean de Columna, p. 124 ; Jean de Tayster, p. 589 ; Thomas de Chantimpré, p. 140.
22. *Chronicon Normanniae*, p. 214 ; Gui (1), *loc. cit.*
23. Thomas de Chantimpré, *loc. cit.*
24. Berger, p. 401, note 1.
25. Baudoin de Ninove, p. 544.
26. Voir sur ce point la fin de la lettre à Adam Marsh.
27. Le professeur Carus-Wilson écrivait récemment à propos des villes flamandes aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles : « Les conflits capital-travail atteignirent une violence et une intensité restées inégalées même au temps du *Hochkapitalismus* moderne... Les artisans tisserands étaient tous tombés sous la coupe de l'entrepreneur » (Carus-Wilson, p. 399). Sur les conflits sociaux : Bezold (3) ; Heer (1), p. 469-471 ; Peuckert, p. 240 ; Pirenne (6), p. 163 et (7), p. 226 et sq.
28. Pirenne (8), p. 234 ; cf. Peuckert, *loc. cit.* ; Pirenne (6), p. 72-73 et 163 ; Nabholz, p. 493 et sq., 503.
29. Boissonade, p. 318 et sq. ; Nabholz, *loc. cit.* ; Power (2), p. 732.
30. Tobler (S.O.), proverbe 52.
31. Cité par Trachtenberg, p. 221.
32. Jean de Meung, v. 11 540-11 549.
33. *Renart le Contrefait*, vers 25 505 et sq.
34. *Chron. anonymi Laudunensis canonici*, p. 705-706 ; Robert d'Auxerre, p. 251, et pour les origines du mouvement : Robert de Torinhy (voir sous la rubrique Sigebert de Gembloux), p. 534.
35. Cf. Bernheimer, p. 33 ; et Heer, p. 456-460.
36. Eckbert de Schönau, cols. 13-14 ; Bernard (1), col. 761.
37. Alphandéry et Dupront, p. 197.
38. *Annales Austriacarum, Continuatio Florianensis*, p. 752-753 ; *Annales Colbazenses*, p. 717 ; *Annales Gandenses*, p. 596 ; *Annales Lubicensis*,

- p. 421 ; *Annales S. Blasii Brunsvicences*, p. 825 ; *Annales Tielenses*, p. 26 ; *Chronicon Elwacense*, p. 39 ; *Gesta abbatum Trudonensium*, p. 412 ; Gui (2), p. 67 ; Jean de Winterthur, p. 58 ; *Continuatio Brabantina* (voir rubrique : Martin de Troppau), p. 262 ; Muisis, p. 175 ; Ptolémée de Lucques, p. 34 ; voir aussi Heidelberg, p. 44-45 et Guillaume d'Egmont, p. 577.
39. La liste des famines médiévales de Curschmann, p. 82-85, met en valeur un fait essentiel : les famines les plus rudes survinrent aux Pays-Bas et dans le Bas-Rhin en 1225 (année du pseudo-Baudoin), 1296 (année des processions flagellantes) et 1309 (année de la Croisade du Peuple). Aucune n'est signalée dans les intervalles.
40. Cf. Lucas.
41. Guillaume de Nangis, *Continuatio III*, vol. II, p. 179-180.
42. Gui (3), p. 161-163 ; Jean, chanoine de Saint-Victor, p. 128-130 (rédigé vers 1322) ; Guillaume de Nangis, *Continuatio II*, vol. II, p. 25-28 (probablement copié sur Jean de Saint-Victor). Voir les études de Devic et Vaissète, p. 402-406 ; Graetz, vol. VII, p. 277 et sq. Alphandéry et Dupront, vol. II, p. 257-264. Les chroniqueurs juifs Usque (en portugais) et Ibn Verga (en hébreu) en font, près de deux siècles plus tard, un récit obscur et confus. Mais sur la foi d'une source espagnole disparue, ils fournissent tous deux de précieux détails non seulement sur les « sauveurs », mais aussi sur les massacres antisémites d'Espagne et du sud de la France ; Usque, vol. III, p. 16 et sq. ; Ibn Verga, p. 4-6. Joseph ha-Cohen, p. 4647, reproduit Usque ; cf. Loeb, p. 218-220 ; voir, sur les massacres locaux : Kahn, p. 268 et Miret y Sans.
43. Pirenne (1), (5), vol. II, p. 74-99, 193 et sq. ; (6) p. 172 et sq. ; (7), p. 226-245. Boissonade, p. 310-311.
44. Levasseur, p. 510.
45. Pirenne (5), vol. II, p. 193 et sq. ; (6), p. 172 et sq. ; (7), p. 243 ; (8), p. 225-226, 439.
46. Cf. le document cité dans Espinas et Pirenne (S.O.), p. 790.
47. L'édition la plus accessible du *Vademecum* est celle qui figure dans notre bibliographie (rubrique Jean de Roquetaillade), malgré les imperfections du texte. L'une des vingt « Intentions » qui composent l'ouvrage, celle qui porte le n° 5, prédit la révolte sociale. Sur Jean de Roquetaillade, voir Bignami-Odier. Les prédictions sociales qui y sont citées comme extraites d'une œuvre égarée de Roquetaillade seraient encore plus passionnantes que le *Vademecum* si elles étaient authentiques. Mais l'évidence interne suggère qu'il s'agit d'un faux considérablement postérieur.

48. Le plus célèbre de ces oracles est celui de l'ermite Telesphorus de Cosenza (1386). Dédié au Doge de Gênes, il se proposait de placer Gênes sous contrôle français.
49. Sur le déclin industriel et démographique aux Pays-Bas : Pirenne (6), p. 165, 172 et sq.

#### CHAPITRE IV L'EMPEREUR FRÉDÉRIC COMME MESSIE

1. Voir la bibliographie exhaustive de Russo, et les analyses récentes de Benz, p. 3-48, Grundmann (1) et les *Neue Forschungen über J. de Fiore* (Munstersche Forschungen), Marburg 1950.
2. Sur l'influence joachimite sur les philosophies de l'histoire modernes, Löwith, p. 158-159 et Appendice I ; Taubes, p. 90-94 ; Voegelin, p. 110-121 et *passim*.
3. Cf. Kestenbergl-Gladstein, p. 245, 283.
4. Cf. l'étude de Benz et celle plus brève de Hübscher, p. 107-132 et Morghen, p. 287 et sq. On trouvera également une analyse des positions les plus récentes à l'égard de Rienzo dans Burdach (1), p. 5-53 et *passim*, notamment p. 1-23. Sur la notion d'ange-pape qui joua un rôle considérable dans le mouvement joachimite italien, voir Baethgen. Le prophète Jean de Roquetaillade dont nous avons parlé dans le précédent chapitre était à bien des égards un joachimite attardé.
5. Sur la pénétration de l'idéologie joachimite en Europe du Nord, Bloomfield et Reeves.
6. Cf. Kampers (1), p. 76-77, 154-155.
7. Cf. Albert de Stade, p. 371-372, Völter, Bloomfield et Reeves, p. 791-792 ; Lempp ; Schultheiss, p. 19-20 ; Weller, p. 146 et sq.
8. Ce texte est intégralement reproduit dans Arnold, dominicain (S.O.) ; cf. Bloomfield and Reeves, *loc. cit.*, Bossert, p. 179-181 ; Völter.
9. Thomas d'Eccleston, p. 568. Kampers (1), p. 83-87, cite également des sources sur la croyance en la résurrection de Frédéric en Sicile et en Italie. Tivoli, l'ennemie jurée de Rome, prit naturellement le parti de la cause « impériale » ; la mort de Frédéric y fut déplorée en des termes empruntés à la *Tiburтина*. Cf. Hampe, et notamment le manifeste latin reproduit p. 18-20.
10. *Annales Colmarienses majores*, p. 211 pour la région de Worms, et *Detmar Chronik*, p. 367 pour celle de Lübeck.
11. Ellenhard de Strasbourg (2), p. 125-126 et *Vita Henrici II achiepiscopi (Treverensis) altera*, p. 462-463. Un récit moins sûr, mais qui montre

comment cette histoire fut modifiée par l'imagination populaire est celui de la *Reimchronik d'Ottokar*, vers 32-324 sq (p. 423 et sq.). Ottokar, un ancien ménestrel qui écrit entre 1305 et 1320, semble s'être inspiré d'une version populaire autrichienne marquée d'une forte influence pseudo-joachimite qui reconnaissait le monarque de Neuss comme le véritable Frédéric II. Cf. Meyer (Victor) ; Schultheiss, p. 24-47 ; Voigt, p. 145 et sq. ; Winkelmann.

12. *Continuatio Anglica* (voir sous la rubrique Martin de Troppau), p. 252.
13. Cf. la lettre citée en note dans *Vita Henrici*, p. 462.
14. Salimbene, p. 537.
15. *Magdeburger Schöppenchronik*, p. 170.
16. Schultheiss, p. 170 ; Voigt, p. 148.
17. Ottokar, p. 426.
18. *Annales Blandinienses*, p. 33.
19. Ottokar, p. 427.
20. Jean de Winterthur, p. 280.
21. Oswald der Schreiber, p. 1012 et sq., notamment p. 1027.
22. Sur la croyance en un Empereur-Sauveur, communément assimilé à Frédéric ressuscité en Allemagne du xiv<sup>e</sup> au xvi<sup>e</sup> siècle : Bezold (4) ; Döllinger, p. 317 et sq. Kampers (1), p. 100 et sq. ; Peuckert, p. 213-243, 606-629 ; Rozenkranz ; Schultheiss ; Wadstein, p. 261 et sq.
23. Regenbogen. Cf. Oswald der Schreiber, *loc. cit.*
24. *Magdeburger Schöppenchronik*, p. 313.
25. Dans Bezold (3), p. 60.
26. Jean de Winterthur, p. 280. Le thème de la tonsure masquée figure dès le xiii<sup>e</sup> siècle dans une brochure pseudo-joachimite, l'*Oraclum Cyrilli* qui devait jouir d'une grande popularité en Allemagne. Cf. Peuckert, p. 189.
27. Rothe, p. 426., dont on consultera les commentaires (p. 466) sur le pseudo-Frédéric de Neuss et les « foules qui se rallièrent à cette hérésie ».
28. Döllinger, p. 285-286.
29. La version latine du *Gamaléon* est reproduite dans Wolf (S.O.), p. 770 et sq. sous la forme légèrement abrégée d'un sermon prononcé en 1409 ou en 1439, et dans Lazius (S.O.), H2-H3 qui en reproduit la fin sous le titre *Vaticinia de Invictissimo Caesare nostro Carolo V*. Une version abrégée en est donnée par Bezold (4), p. 573 et sq., et une version populaire en allemand ; Reifferscheid (S.O.), document 9. Cf. Döllinger, p. 349 et sq. ; Rosenkranz, p. 516-517.
30. Cf. *Reformation Kaisers Sigmunds* (S.O.) ; Bezold (3), p. 70 et sq. et (4), p. 587 et sq. ; Peuckert, p. 198 et sq., 220 et sq. Sur la question épineuse de son attribution, on consultera l'introduction de Beer, p. 71-74

31. *Reformation Kaisers Sigmunds*, p. 138-143.
32. *Le Livre aux cent chapitres*, conservé sous la forme d'un énorme manuscrit n'a jamais été édité. L'analyse ci-dessus s'inspire de celle plus détaillée de Haupt (8) ; cf. Doren, p. 160 et sq. ; Franz, p. 114-115 ; Peuckert, p. 224-227.
33. Haupt (8), p. 202-203.
34. L'abondance et le bas prix du pain, du vin et de l'huile caractérisent également le règne du futur empereur Constant de la *Tiburtina*.
35. Haupt (8), p. 209.
36. *Ibidem*, p. 202 ; cf. p. 163, 208 et sq.
37. *Ibid.*, p. 211-212.
38. *Ibid.*, p. 215.
39. *Ibid.*, p. 212 ; cf. p. 109.
40. *Ibid.*, p. 210.
41. *Ibid.*, p. 212 ; cf. p. 179.
42. *Ibid.*, p. 201 ; cf. p. 134, 166.
43. *Ibid.*, p. 168 note 1 ; cf. p. 167-172.
44. *Ibid.*, p. 164-166.
45. *Ibid.*, p. 141-145.
46. *Ibid.*, p. 146-149.
47. *Ibid.*, p. 156 et sq. 200.
48. *Ibid.*, p. 201.
49. *Ibid.*, p. 188.
50. *Ibid.*, p. 156-159.
51. *Ibid.*, p. 157.
52. Cf. Peuckert, p. 606 et sq.
53. Sehreiber. Les éléments millénaristes de ce programme apparaissent dans les documents 20 p. 89 et 22 p. 92. Cf. Haupt (8), p. 200, note 3 ; Peuckert, p. 625.

## CHAPITRE V

### UNE ÉLITE DE RÉDEMPTEURS SACRIFICIELS

1. Cf. Förstemann, p. 7 ; Zöckler, p. 36.
2. Damian (1), cols. 415-417, et (2), col. 1002.
3. Suso (1), p. 43.
4. Cf. *Annales S. Justinæ Patavini*, p. 179.
5. Sur l'ensemble des mouvements flagellants : Förstemann, qui reste le plus complet sur ce problème ; Fredericq (1) ; Hahn, vol. II, p. 537 et sq. ; Haupt (1), (5) et surtout (11) ; Hübner, notamment p. 6-60. Lea, p. 381

- et sq. ; Lechner ; Pfannenschmid ; Werunsky, p. 291 et sq. Voir aussi la bibliographie dans Röhricht (2).
6. *Annales S. Justinæ*, loc. cit.
  7. Salimbene, p. 466.
  8. Sur le mouvement de 1261-62 au nord des Alpes : *Chronicon rhythmicum Austriacarum*, p. 363 ; *Annales Mellicenses*, Suites, *Mellicensis*, p. 509, *Zwetlensis* III, p. 656 ; *Sancrucensis* II, p. 645 ; *Annales Austriacarum, Continuatio Praedicatorum Vindobonensium*, p. 728 ; Ellenhard (1), p. 102 et sq. (sur les processions à Strasbourg) ; Henry de Heimburg, p. 714 ; Hermann d'Altaha, p. 402. Ce mouvement se propagea jusqu'en Pologne et en Bohême : *Annales Capituli Cracoviensis*, p. 601 ; Baszko de Poznan, p. 74 ; Pulkava de Radenin, vol. III, p. 232.
  9. Hübner, p. 33-92.
  10. La Lettre céleste est reproduite par Closener (p. III et sq.). Bien qu'il s'agisse ici du mouvement de 1348-1349, la lettre semble dater de 1262. Cf. Hübner, p. 54 et sq. ; Pfannenschmid, p. 155 et sq.
  11. *Chronicon rhythmicum Austriacarum*, p. 363. Baszko de Poznan désigne même les flagellants sous le nom de « *secta rusticorum* », cf. Hübner, p. 19-20.
  12. Siegfried de Balnhusin, p. 705. Le récit de Pulkava, loc. cit., est bien plus tardif et émaillé de nombreuses erreurs.
  13. *Annales Veterocellenses*, p. 43.
  14. Closener, p. 104 ; et note 5.
  15. Coulton ; Hecker ; Nohl et Hoeniger.
  16. *Kalendarium Zwetlense*, p. 692 ; *Annales Austriacarum, Continuatio Claustroneoburgensis*, V, p. 736. Ces deux sources établissent formellement que les flagellants se montraient déjà actifs en Autriche avant l'arrivée de la peste.
  17. Lechner, p. 443 et sq., contredit par Hübner, p. 12-13.
  18. Robert d'Avesbury, p. 407-408
  19. Closener, p. 105 et sq. ; Muisis, p. 349, 354-355.
  20. *Breve Chronicon Flandriae*, p. 26 ; Muisis, p. 354-355 pour les Pays-Bas et *Chronicon S. Petri vulgo Sampetrinum Erfurtense* pour Erfurt, p. 180.
  21. Voir du Fayt, p. 703 et sq. ; Henry d'Herford, p. 281 ; Hugues de Reutlingen, p. 21 et sq. ; Matthieu de Neuenburg, p. 265-267 ; Muisis, p. 355 et sq. ; Twinger, vol. IX, p. 105 et sq.
  22. Gilles van der Hoye, p. 342 ; du Fayt, p. 704 et la chronique en langue vulgaire dans Fredericq (S.O.), vol. III, p. 15.
  23. Hübner reproduit le texte de ces hymnes.
  24. Henry d'Herford, p. 268.

25. Jean de Winterthur, p. 278. Il s'agit de l'année 1348.
26. Boendaele, vol. I, p. 590 ; Closener, p. 119 ; Fredericq (S.O.) *loc. cit.* et p. 18 ; Henri de Diessenhofen, p. 73 ; *Magdeburger Schöppenchronik*, p. 206.
27. Closener, *loc. cit.* ; *Magdeburger Schöppenchronik*, *loc. cit.* ; Muisis, p. 350 ; Taube de Selbach, p. 77.
28. Cf. Hübner, p. 30, note 2 pour les sources.
29. Cf. *Detmar Chronik*, p. 522.
30. Cité en latin par Hübner, p. 31.
31. Cf. Michael de Leone, p. 474.
32. Cf. Closener, p. 120.
33. Voir les extraits de la *Quaestio* dans Hübner, p. 22-24 (note 1), 29, 47 (note 2), 204 (note 1).
34. Boendaele, vol. I, p. 590 ; Guillaume de Nangis, suite III, vol. II, p. 218 ; et la chronique reproduite dans Frédéricq (S.O.), vol. III, p. 18.
35. *Breve chronicon Flandriae*, p. 23 ; Henry d'Herford, p. 282 ; Hugues de Reutlingen, p. 51-52 ; Kervyn de Lettenhove (S.O.), p. 30-31 ; Matthieu de Neuenburg, p. 266 ; Tilemann Ehlen de Wolfhagen, p. 32-33 ; voir les sources dans Fredericq (S.O.), vol. II, p. 136 et Kervyn de Lettenhove (2), vol. III, p. 353.
36. *Chronicon comitum Flandrensium*, p. 226 ; Closener, p. 118 ; *Gesta abbatum Trudonensium*, p. 432 ; voir également la quatrième version de Froissart, citée par Frédéricq (S.O.), vol. II, p. 131.
37. *Gesta abbatum Trudonensium*, *loc. cit.*
38. Synode de Cologne, 1353, p. 471.
39. Klose, p. 190.
40. *Chronicon comitum Flandrensium*, *loc. cit.* ; *Magdeburger Schöppenchronik*, p. 206 ; *Chronicon S. Petri vulgo Sampetrinum*, p. 181 ; Herford, p. 281-282 ; Closener, p. 115, 119 ; *Detmar chronik*, p. 250 ; Le Bel, vol I, p. 225 ; voir la chronique citée par Fredericq (S.O.), vol. III, p. 18.
41. Clement VI, p. 471.
42. Le Bel, *loc. cit.*
43. Cf. Wickersheimer ; Graetz, vol. VII, p. 360-384 ; Werunsky, p. 239 et sq.
44. *Annales Francofurtani*, p. 395 ; Camentz, p. 434 ; Matthieu de Neuenburg, p. 264. et Kracauer, p. 35 et sq.
45. Henry de Diessenhofen, p. 70 ; Matthieu de Neuenburg, p. 264-265 ; Taube de Selbach, p. 92-93. Cf. Graetz, vol. VII, p. 375 ; Schaab, p. 87 et sq.
46. *Annales Agrippenses*, p. 738 ; *Detmar-Chronik*, p. 275 ; *Gesta abbatum Trudonensium*, p. 432 ; Lacomblet, vol. III, p. 391, n° 489 (23 septembre

- 1350) d'où est tirée notre citation : *Notae Colonienses*, p. 365 ; Ennem et Eckertz, vol. IV, n° 314, 385. Cf. Weyden, p. 186 et sq.
47. Muisis, p. 342-343.
48. Boendaele, vol. I, p. 588-593 : du Fayt, p. 705-707 ; on trouvera une version en bas allemand de Jan van der Beke dans Fredericq (S.O.), vol. I, p. 196-197.
49. Clement VI, p. 471.
50. *Ibid.* et *Detmar Chronik*, p. 275. Cf. Werunsky, p. 300 et sq.
51. Muisis, p. 361 et les sources mentionnées dans Fredericq (S.O.), vol. II, p. 20-21, 116-117 et Kervyn de Lettenhove (2), vol. III, p. 358.
52. Erfurt : *Chronicon S. Petri vulgo Sampetrinum*, p. 180 ; Aachen : Haagen, vol. I, p. 277 ; Nuremberg : Lochner, p. 36.
53. Zantfliet, p. 358.
54. *Breve chronicon Flandriae*, p. 14 ; Matthieu de Neuenburg, p. 267, n° 2.
55. Du Fayt (S.O.) et Fredericq (2).
56. Guillaume de Nangis, suite III, vol. II, p. 217 ; Egasse du Boulay, (S.O.), vol. IV, p. 314.
57. André de Regensburg, p. 2112 ; Benessius Krabice de Weitmühl, p. 516 ; Closener, p. 120 ; Francis de Prague, p. 599 ; Froissart, vol. IV, p. 100 ; *Magdeburger Schöppenchronik*, p. 206.
58. *Annales breves Solmenses*, p. 449 ; Tilemann Ehlen, p. 33 ; voir les sources dans Fredericq (S.O.), vol. II, p. 112-118.
59. Henry de Herford, p. 282.
60. *Magdeburger Schöppenchronik*, p. 219.
61. Pour les Pays-Bas et notamment la région de Tournai : Fredericq (1) ; d'Utrecht : Synode d'Utrecht, 1353 ; de Cologne : Synodes de Cologne, 1353 et 1357, p. 471, 485-486.
62. Duplessis d'Argentré (S.O.), p. 336-337. Ce mouvement avait pour chef un certain Domenico Savi d'Ascoli.
63. Nous nous sommes appuyé sur des documents reproduits dans Stumpf et Förstemann, Appendice II. Sur les documents 2 et 3 de Stumpf, on consultera également Schmid (1) et (2) dans S.O. ; Haupt (12) s'est attaché au personnage de Schmid. Sur l'histoire de la secte : Förstemann, p. 159-181 ; Haupt (5), p. 117 et sq. et (II).
64. *Chron. S. Petri vulgo Sampetrinum*, p. 180.
65. Grauert (1) ; Kampers, (1), p. 97-109.
66. Pierre de Zittau, p. 424 et sq. Cf. Grauert (2), p. 703 et sq.
67. Haupt (5), p. 118, note.
68. Körner (S.O.), col. 1113.
69. Grégoire XI (1).

70. Trithémus (I), vol. II, p. 296.
71. Förstemann, p. 104 et sq.
72. Wadding, vol. X, p. 33-34 ; cf. Wadstein, p. 89.
73. Charlier de Gerson (4), p. 658 et (5), p. 660-664.
74. Cf. Stumpf, documents 4 et 5 (Reifferscheid, documents, 5 et 6). Sur les addenda et corrigenda du second document : Haupt (5). Voir aussi Förstemann, document, Appendice II, p. 278-291.
75. Rothe, p. 426.
76. Körner, p. 1206. Cf. sur la part prépondérante des autorités séculières dans cette répression : Flade, p. 80-82.
77. Förstemann, *loc. cit.* et p. 173 et sq.
78. Stumpf, document 5 ; Haupt (5).
79. Förstemann, p. 180 et sq. En 1468, un moine d'Erfurt rédigea un libelle contre les flagellants : cf. Jean de Hagen (S.O.).

## CHAPITRE VI

### PAR-DELÀ LE BIEN ET LE MAL : UNE ÉLITE DE SURHOMMES (I)

1. Borst, Guiraud (vol. I) et Runciman (1) sont loin d'être les seuls ouvrages importants récemment consacrés à l'étude du catharisme ; il n'existe en revanche que deux études exhaustives de l'hérésie du Libre Esprit : Mosheim (2), publié en 1790 et Jundt, publié en 1875. Sur l'état actuel des recherches en ce domaine : Grundmann (4).
2. La dénomination de Libre Esprit vient de 2 Corinthiens III, 17 : « Où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté. »
3. L'existence de l'hérésie du Libre Esprit a été mise en doute par l'éminent historien ecclésiastique Karl Müller ; cf. Müller (1), p. 612 et (2) *passim*. Niesel s'est attaché avec succès à réfuter les arguments de Müller (2).
4. Toutes les versions connues de *Schwester Katrei* contiennent de longues interpolations de théologie catholique orthodoxe. On aura une idée de l'original en combinant les deux versions publiées. Cf. Pfeiffer, Birlinger dans SO et Simon.
5. Cf. Preger (2) (S.O.).
6. L'exactitude des récits catholiques est également attestée par les documents concernant une hérésie très proche, quoique infiniment plus réduite, en Italie, au XIV<sup>e</sup> siècle. Voir Oliger.
7. Voir, par exemple, Underhill, notamment p. 778.
8. Runciman (1), notamment p. 21-25, 28-29.
9. Cf. Trithémus (1), vol. I, p. 450-452.
10. Synode de Reims, 1157, p. 843.

11. Sur les rapports entre les pifres et les femmes de leur entourage, le synode dit « *captivas ducunt mulierculas orenatas peccatis* », mais cette formule qui reprend *verbatim* 2 Timothée ni, 6 n'a sans doute qu'une valeur de métaphore. Il serait donc erroné de la prendre au pied de la lettre, comme Guiraud, p. 6 par exemple.
12. Caesarius d'Heisterbach, p. 298-299 ; *Chronica regia Coloniensis*, p. 778 ; cf. Schmidt, vol. I, p. 95-96.
13. Eckbert de Schönau, cols 13-16 ; cf. Schmidt, vol. II, p. 239.
14. Trithémus (1), *loc. cit.*
15. Trithémus (1), p. 416 et (2), p. 460-461 qui le désigne sous le titre *De sacramento altaris contra quosdam haereticos liber I*.
16. Hildegarde (2) ; le passage en question se situe à col. 232.
17. Cf. Aegerter, p. 59 et sq. ; Alphandéry (1) ; Delacroix, p. 34-52 ; Gilson p. 382-384 ; Hahn, vol. III, p. 176 et sq. ; Jundt, p. 20 et sq. ; Preger (1), p. 166 et sq.
18. Caesarius de Heisterbach, vol. I, p. 304-307. La liste des hérétiques citée par Caesarius est confirmée par l'acte d'accusation, Synode de Paris, 1209.
19. Guillaume le Breton, p. 230-231. Ch. Hauréau, p. 83 et sq. Sur son entourage immédiat : *Chronicon universale anonymi Laudunensis*, et Hostiensis (Henry de Susa, Henricus de Bartholomaeis) cité par Capelle, p. 94. Sur la responsabilité d'Amaury : *Chronica de Mailros*, p. 109.
20. Le libelle *Contra Amaurianos* est attribué à Garnier de Rochefort.
21. Robert de Courçon dans Denifle et Chatelain (S.O.), vol. I, p. 79.
22. Innocent III dans *Concilium Lateranense IV*, cap. 11, p. 986.
23. Sur la doctrine d'Amaury, voir, outre Caesarius, et Hostiensis : Martin de Troppau, p. 393 et sq. Chapelain de cinq papes successifs, Martin de Troppau mourut en 1278. Son analyse fut reprise au xv<sup>e</sup> siècle par Gerson. Cf. Gerson (8), p. 394, (10), p. 1242. Peut-être Martin et Hostiensis se contentèrent-ils tous deux d'attribuer à Amaury certaines opinions dues à Erigène. Sur Amaury et Erigène, voir Jourdain dont l'argumentation appelle cependant certaines réserves : les amauriens, ces hérétiques vagabonds, étaient à coup sûr disciples d'Amaury et non de David de Dinant.
24. Jean le Teuton.
25. Caesarius, p. 307 (Troyes) et Stéphane de Bourbon, p. 294 (Lyon).
26. Cf. Postan, p. 181.
27. Caesarius, p. 306 ; *Chronica de Mailros*, *loc. cit.* ; *Haereses sectatorum Amalrici*.

28. Caesarius ; Garnier de Rochefort ; *Haereses sectatorum* ; Jean le Teuton. On consultera également le procès verbal de l'interrogatoire des clercs appréhendés, récemment découvert et publié par Alverny, qui confirme la véracité de *Haereses sectatorum*. On lira avec intérêt les reconstitutions récentes de Capelle et de Grundmann, p. 355 et sq. ainsi que celles de Pra.
29. *Haereses sectatorum*.
30. Caesarius, p. 305.
31. *Haereses sectatorum* ; Garnier de Rochefort, p. 30.
32. Caesarius, p. 305.
33. Garnier de Rochefort, p. 51.
34. Caesarius, p. 305-306.
35. Jean le Teuton.
36. Guillaume le Breton, vol. I, 232.
37. La signification sociologique du culte de la pauvreté volontaire constitue un sujet de controverse classique. Il n'est pas douteux que des marxistes tels que Beer et Volpe déforment les faits pour présenter ce culte sous le jour d'un mouvement d'opprimés. Grundmann (2) réfute ces simplifications grossières p. 28 et sq., 157 et sq., 188 et sq. et 351 notamment. Il semble toutefois que ceux qui ne pouvaient échapper à la misère, et notamment les artisans des villes, jouèrent un rôle plus considérable, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Église, que celui que leur attribue Grundmann.
38. Thomas de Chantimpré, p. 432.
39. Voir les documents cités par Fredericq (S.O.), vol. I, p. 119-120 ; cf. McDonnell, p. 489-490.
40. *Annales Basileenses*, p. 197 ; Jean de Dürckheim (1), p. 259-260 ; Pelayo, vol. II, lib. II, article 51, para. k ; Wasmod de Hombourg ; Wattenbach (1) (S.O.). Pelayo (articles 51 et 52) décrit avec force détails les mœurs des bégards et des Frères du Libre Esprit.
41. La gêne croissante de l'Église à l'égard des bégards apparaît à la lecture des décrets de divers synodes (S.O.) : Mayence, 1259, p. 997 ; Magdebourg, 1261, p. 777 ; Trèves, 1277, p. 27 (la date de 1227 est fautive) ; Trèves, 1310, p. 247 ; Mayence, 1310, p. 297.
42. Voir, outre Pelayo, Schmidt (2) (S.O.), p. 224-233 ; Wattenbach (1) et (2) dans S.O.
43. Conrad de Megenberg ; Pelayo (le passage le plus intéressant sur ce point se trouve dans Mosheim (2), p. 290). De nombreux documents établissent la participation de prêtres apostats et d'hommes ou de femmes de familles riches.
44. Power (1), p. 413, 433.

45. *Chron. de Mailros*, p. 109 qui les désigne sous le nom de « Papelardi » et *Chron. regia Coloniensis, Continuatio II*, p. 15, qui les désigne sous celui de « Beggini ». Sur ces dénominations, Grundmann (2), p. 373 et sq. ; et p. 366 et sq.
46. Guillaume le Breton, p. 233.
47. McDonnell, et plus brièvement Haupt (9).
48. Synode de Mayence, 1261, p. 1089.
49. Simon de Tournai, p. 33 et sq.
50. Bruno d'Olmütz, p. 27.
51. Grundmann (2), p. 378-384.
52. *Ibid.*, p. 199-318.
53. La réception d'un adepte par une communauté de béguines est décrite par Conrad de Megenberg.
54. Nider, lib. III, cap. v, p. 45.
55. Ulanowski (S.O.), p. 248.

## CHAPITRE VII

### PAR-DELÀ LE BIEN ET LE MAL : UNE ÉLITE DE SURHOMMES (II)

1. Cf. Hartmann (S.O.), p. 235.
2. Cf. Duplessis d'Argentré, vol. I, p. 316.
3. Nider, lib. III, cap. v, p. 45.
4. Synode de Trèves, 1277, p. 27.
5. Henry de Virnenburg ; Wadding, vol. VI, p. 108-109 ; Mosheim (2), p. 232-233.
6. *Annales Basileenses*, p. 194 ; Cf. Grundmann (2), p. 404 et sq.
7. Albertus Magnus (S.O.), Preger et Haupt ne connaissent que des copies de l'analyse d'Albert. Nider (circa 1435) prétend avoir eu accès à la liste manuscrite établie par Albert dans un calepin égaré depuis. Preger donne une autre liste de 29 articles d'après une source différente mais portant sur le même soulèvement. Cf. Preger (1) (S.O.). On trouvera une synthèse de cette doctrine dans Grundmann (2), p. 401-431 ; Delacroix, p. 60-68 ; Preger (1), p. 207-212.
8. Müller (Ewald), notamment appendice B.
9. McDonnell, p. 505-574.
10. Jean de Dürckheim (1).
11. Lea, p. 370.
12. Jean de Dürckheim (2) et Baluze (1) (S.O.), vol. III, p. 353-356.
13. Trithémus (1), volume II, p. 155 ; Mosheim (2), p. 270 et sq.

14. Jean de Viktring vol. II, p. 129-130 ; Jean de Winterthur, p. 116 ; Guillaume d'Egmont, p. 643-644 (source contemporaine).
15. Wattenbach (1) (S.O.) et *Gesta Baldevini Treverensis archiepiscopi*, p. 144.
16. Jean de Winterthur, p. 248-250 ; Mosheim (2), p. 301-305.
17. Cf. Innocent VI.
18. Nauclerus, p. 898 et sq. ; Trithémus (1), p. 231 et sq. Voir également Haupt (1), p. 8.
19. Synode de Cologne, 1357, p. 482-483.
20. Nider, lib. III, cap. 11, p. 40 ; la phrase attribuée à un de ses disciples est citée par Schmidt (1) (S.O.), p. 66-69 et sous une forme différente par Haupt (4), p. 509. L'argumentation de Schmidt a été réfutée dans ses grandes lignes depuis longtemps. Sur Nicolas, cf. Strauch.
21. Ritter (S.O.).
22. *De singularitate quorundam fatuorum additio*, dans Brant (S.O.), p. 119-121.
23. Jean de Viktring, vol. II, p. 130.
24. Conrad de Megenberg.
25. Cf. Haupt (1), p. 6 et sq. et (2), p. 488, qui cite un extrait de *Monumenta Boica*, vol XL, p. 415-421 et vol. XV, p. 612.
26. *Ibid.*, p. 490 et sq.
27. *Errores bechardorum et begutarum*, et Haupt (7).
28. Haupt (2) ; Lea, p. 412-413.
29. Ulanowski (S.O.).
30. Synode de Magdebourg, 1261, p. 777.
31. Matilde de Magdebourg, p. 260.
32. *Gesta archiepiscoporum Magdeburgensium Continuatio I*, p. 434.
33. *Ibid.*, p. 435. *Erphurdianus Antiquitatum Variloquus*, p. 134-135.
34. Urbain V (1) ; Charles IV (1) et (2). La bulle date de 1368 et non de 1367 comme l'affirme Mosheim.
35. Wattenbach (1) (S.O.) et Körner, p. 1113.
36. *Gesta archiepiscoporum Magdeburgensium Continuatio I*, p. 441.
37. Hochhut, p. 182-196 ; Wappler, p. 189-206.
38. Grégoire XI (2).
39. Körner, p. 1185-1186.
40. Groot (S.O.), p. 24-28 et Preger (2), p. 24-26.
41. Fraenger.
42. Bogaert (S.O.), p. 286. Les textes qui abondent sur Bloemardine n'ajoutent rien à cette source. On a prétendu assimiler, à tort, Bloemardine à la mystique flamande, Sœur Hadewijch. On trouvera une solide bibliographie dans Wauthier d'Aygalliers, p. 174, note I. Voir également Mierlo.

43. Latomus, p. 85.
44. On trouvera le texte des attaques de Ruysbroek contre les Frères du Libre Esprit dans Ruysbroek (1), p. 52-55 ; (2), p. 228-237 ; (3), p. 105 ; (4), p. 191-192, 209-211 ; (5), p. 278-282, 297-298 ; (6), p. 39-52.
45. Latomus, p. 84.
46. *Errores sectae Hominum intelligentiae*, et Altmeyer, p. 82-83.
47. Guillaume de Nangis, *Continuatio II*, vol. I, p. 379-380 ; *Grandes chroniques de France*, vol. V, p. 188 ; Jean des Preis, p. 141-142. Langlois (S.O.). Lea (S.O.).
48. *Ibid.*, p. 578, note.
49. Urbain V (2).
50. Gaguin, lib. IX, p. 89 ; Baronius et Raynaldus, vol XXVI, p. 240. Voir également Du Cange sous la rubrique « Turlupini ». Sur l'origine probable du nom, Spitzer.
51. Gerson (1), p. 19 ; (2), p. 55 ; (3), p. 114 ; (6), p. 306-307 ; (7), p. 369 ; (9), p. 866 ; (11), p. 1435.
52. L'opinion courante est que certains des hérétiques qui émigrèrent de France en Savoie vers 1370 et d'autres qui furent exécutés à Douai en 1420 étaient des Frères du Libre Esprit, mais les sources ne l'indiquent nullement. Voir, sur le procès de Douai, Beuzart.
53. Frederichs (S.O.) ; Luther (3) et les études de Frederichs (1) et (2) ; et de Rembert (p. 165 et sq.). Le livre de Eekhoud est une vie romancée de Pruystinck.
54. Calvin (1), p. 300-301, 350-351 et (2), p. 53-54.
55. Cf. Bucer ; Calvin (3).
56. Calvin (5), cols. 361-362.
57. Le chiffre de 10 000 est avancé par Calvin (4), qui constitua le dossier le plus important contre la secte.
58. Calvin (5) ; Farel.
59. En dehors des études de Mosheim (2) et de Jundt, il faudra se référer à celles plus brèves de Adler, p. 106 et sq. ; Allier ; Delacroix, p. 60-115 ; Hahn, vol. II, p. 470 et sq. ; Hauck, p. 407-415 ; Haupt (10) ; Jones (RM), p. 181-214 ; Lea, p. 319-413 ; McDonnel, p. 488-504 ; Mosheim (1), p. 555-556 ; Nigg, p. 247-260 ; Preger (1), p. 207 et sq. ; Reuter, p. 240 et sq. ; Vernet. Sur un mouvement semblable en Italie : Oligier ; Stefano, p. 327-344. Voir également les commentaires passionnants de Burdach (1), p. 588.
60. Jean de Dürckheim (1), p. 256.
61. *Errores sectae Hominum intelligentiae*, p. 287.
62. Albertus Magnus, articles 76, 77.

63. Les mêmes idées se retrouvent chez les libertins spirituels du xvi<sup>e</sup> siècle ; cf. Calvin (4), cols. 178-179 ; Farel, p. 263.
64. Ruysbroek (3), p. 105 ; (4), p. 191 ; (5), p. 278, qui parle en toutes lettres de l'absorption des personnes de la Trinité.
65. Ruysbroek (6), p. 41 ; cf. Jean de Dürckheim (1), p. 257-258 ; Calvin (4), cols. 221, 224.
66. Ruysbroek (3), *loc. cit.* ; Jean de Dürckheim (1), *loc. cit.* et Pfeiffer (S.O.), p. 453.
67. Caesarius de Heisterbach, p. 304.
68. Ulanowski (S.O.), p. 247.
69. Albertus Magnus, articles 7, 95, 96 ; Ruysbroek (1), p. 43.
70. Preger (2) (S.O.).
71. Albertus Magnus, articles 22, 31, 39, 70, 93 ; Preger (1) (S.O.), article I ; Jean de Dürckheim (1), p. 256-257 ; Ritter (1) (S.O.), p. 156.
72. Jean de Dürckheim (1), p. 256 ; cf. Calvin (4), col. 158.
73. Ruysbroek (6), p. 4445.
74. Voir par exemple Wattenbach (2) (S.O.), p. 540-541.
75. Ulanowski ; *Schwester Katrei* (notamment Birlinger, p. 20 et sq. ; Pfeiffer, p. 456 et sq. ; Wattenbach (1), p. 30 sq. ; *Errores bechar-dorum*. Les observateurs ecclésiastiques furent frappés par la sévérité de la formation des novices ; cf. Ruysbroek (1), (2) et (3).
76. Wattenbach (2), p. 540. Cette citation est faite d'une série de réponses aux questions de l'inquisiteur.
77. *Ibid.* (1), p. 533.
78. Ulanowski, p. 241.
79. Preger (2) (S.O.).
80. Birlinger, p. 23-24.
81. Ulanowski, p. 249, 242, pour les adeptes à Schweidnitz ; et Albertus Magnus, articles 19, 70, Preger (1) (S.O.), article 30, pour ceux de Souabe.
82. Albertus Magnus, articles 11, 74.
83. Voir le cas de Gilles Cantor dans *Errores sectae* ; ou de l'ermite de *Buch von den zwei Mannen* (Schmidt (2) (S.O.)) ; Hermann Kùchener dans Haupt (1).
84. Jean de Dürckheim (1), p. 256.
85. Ruysbroeck (6), p. 42-43.
86. Ulanowski, p. 243.
87. Preger (2) (S.O.).
88. Bruno de Jésus-Marie.
89. Suso (2), p. 352-357.

90. Garnier de Rochefort, p. 12.
91. *Ibid.*, p. 9.
92. Wattenbach (1), p. 532-533.
93. Albertus Magnus, article 61.
94. Preger (1) (S.O.) article 4. Cf. Albertus Magnus, articles 21, 24, 94, et pour les libertins spirituels, Calvin (1) cols. 350-351 ; (4), cols. 155, 183-185, 201, 204-209 ; (5), cols. 356, 361 ; Farel, p. 4-5, 23-25, 27, 263, 277-278, 456-457 ; pour les Amis par le sang, Hochhut, p. 185-188.
95. Wattenbach (1), p. 533.
96. Wattenbach (2), p. 540, reproduit également le récit de la révélation faite à l'inquisiteur.
97. *Ibid.*, p. 539.
98. Wattenbach (1), p. 532 ; Schmidt (2) (S.O.) ; Nider, lib. III, cap. v, p. 45 ; Albertus Magnus, articles 44, 52 et l'article 25 A dans la version corrigée de Haupt ; Preger (1) (S.O.) article 27.
99. La valeur spirituelle du festin est mise en valeur par Bertold de Rohrbach, hérétique qui fut brûlé à Spire en 1356 ; cf. *supra* note 19.
100. Wattenbach (2), p. 539.
101. Ulanowski, p. 252.
102. Birlinger, p. 31.
103. Nider, lib. III, cap. v.
104. Schmidt (2) (S.O.).
105. Preger (S.O.).
106. Birlinger, p. 31 ; Pfeiffer, p. 458.
107. Wattenbach (2), p. 541.
108. Calvin (4), cols. 212-214 ; Hochhut, p. 189-194. Preger (1) (S.O.), article 11 ; *Errores sectae*, p. 283. Henry de Virnenburg accusait les hérétiques de professer que la fornication n'était nullement un péché. Les béguines de Schweidnitz et leurs compagnons affirmaient que toute résistance à des avances sexuelles était la marque d'un « esprit grossier ».
109. *Errores sectae*, p. 282. Cf. Nider, lib. III, cap. v ; Calvin, col. 184.
110. Hochhut, p. 183-185 ; Wappler, p. 189-192.
111. Guillaume d'Egmont, p. 643-644 ; cf. *supra* note 15.
112. *Errores bechardorum*.
113. Gerson (7), p. 306-307.
114. *Errores sectae*, p. 282.
115. Haupt (2), p. 490 et sq.
116. Pocque (S.O.). Antoine Pocque, ou Poquet, était l'un des meneurs de cette secte. Dans ce libelle, dont il ne subsiste que les longues citations par Calvin, l'aspect chiliastique et quasi mystique de sa doctrine apparaît

très nettement. Les conséquences antinomiennes n'y sont pas définies aussi explicitement que dans certaines sources anglaises citées dans l'appendice à l'édition anglaise de notre livre. Cf. Calvin (4), col. 200 sur la signification, pour ces hérétiques, de la notion d'Adam et de l'état d'innocence.

117. Cf. Schmidt (2), Ulanowski, Wattenbach (1).
118. Gerson (3), p. 114.
119. Schmidt (1) (S.O.).
120. Calvin (4), p. 158.
121. *Ibid.*, p. 170-171 ; Farel, p. 87-88.
122. Jean de Dürckheim (1), p. 257.
123. Wattenbach (2), p. 539.
124. Wattenbach (1), p. 532-535.
125. Calvin (4), cols. 184, 214-220.
126. Voir l'appendice à l'édition anglaise, p. 365.

## CHAPITRE VIII LA THÉORIE DE L'ÉTAT DE NATURE ÉGALITAIRE

1. On trouvera dans Lovejoy et Boas un choix remarquable de textes latins et grecs sur l'État de Nature.
2. Ovide, lib. I, vers 90-112, et notamment vers 135-136.
3. Trogue-Pompée, lib. XLIII, cap. 1.
4. Lucien, Lettre I.
5. Bidez, p. 27-35 notamment.
6. Diodore de Sicile, Livre II, cap. LV-LX (vol. I, p. 167-172).
7. Clément d'Alexandrie, vol. VIII, cols. 1104-1113 (Livre III, chap. 11). Voir aussi les études récentes d'Adler, p. 78 et sq. ; et celle de Walter (G), p. 231 et sq. (qui contient toutefois quelques erreurs). La théorie traditionnelle veut que ce traité soit l'œuvre d'un certain Epiphane, fondateur putatif d'une secte de carpocrates. Mais la réfutation de Kraft semble probante.
8. Sénèque, Lettre XC.
9. Il n'est pas douteux que les stoïciens, qui professaient une vue cyclique de l'histoire cosmique, attendaient le retour de l'Âge d'or, mais seulement au cycle suivant, lors de l'*annus magnus*, et à la suite d'un déluge de feu qui anéantirait la totalité de l'univers actuel, y compris les âmes, sans exception aucune.
10. Sur le contraste entre l'État de Nature et l'État conventionnel : Carlyle, vol. I, p. 132-146 ; vol II, p. 136 et sq. ; vol. V, p. 441-442 ; Troeltsch,

- vol. I, p. 152-154. Les textes et les commentaires qui figurent dans Boas illustrent les diverses façons qu'avaient les Pères de l'Église, au Moyen Âge, de se représenter l'État de Nature.
11. « Ambrosiaster », col. 439.
  12. Saint Augustin, vol. II, p. 428-429 (Livre XIX, chap. xv).
  13. Beaumanoir, p. 235, paragraphe 1453.
  14. Saint Cyprien, cols. 620-621 (para. 25).
  15. Zénon, col. 287.
  16. Ambroise (2), col. 62.
  17. Ambroise (1), col. 1303. Cf. Lovejoy. Il est difficile de dégager les conséquences pratiques que tirait Ambroise de cette doctrine. Si, comme le souligne le professeur Lovejoy, il recommandait la pratique de la charité sur une échelle immense, comme remède à l'inégalité, il professait également que le dénuement, la faim et la pauvreté constituent autant de soutiens dans la quête de la Béatitude (1), Livre II, chap. v.
  18. Gratin : *Decretum, pars secunda, causa XII, quaestio I*, cap. II (cols. 882-883).
  19. *Recognitiones*, cols. 1422-1423 (lib. X, cap. v).
  20. *Decretales Pseudo-Isidorianae*, p. 65 (cap. LXXXII).
  21. *Decretum, pars prima, distinctio VIII, Gratianus*.
  22. Cf. Bezold (2), p. 18 et sq. ; Carlyle, vol. II, p. 41 et sq.
  23. Troeltsch, vol. I, p. 344-345. Les documents que l'on peut invoquer à l'appui de la thèse selon laquelle il existait des tendances communistes dans les sectes autres que celles du Libre Esprit, figurent dans Beer, notamment p. 131 et sq. Ils sont rares.

## CHAPITRE IX

### LE MILLÉNIUM ÉGALITAIRE (I)

1. Sur les insurrections dans les Flandres et le nord de la France : voir Chapitre IV, *supra*, notes 43 et 44. Sur la Révolte des Paysans en Angleterre, les ouvrages fondamentaux sont toujours ceux d'Oman, de Petit-Dutaillis (2), et surtout celui de Réville, écrit en collaboration avec Petit-Dutaillis (1). Ouvrages de vulgarisation récents : Fagan et Hilton ; Lindsay et Groves. Articles importants de Kriehn et de Wilkinson. Voir aussi les chapitres ayant trait à cette question dans Hugenholtz, Steel, Trevelyan, et Burdach (2), p. 171-203. Sur l'histoire de John Ball : Froissart, vol. X, p. 94-97 ; Walsingham, p. 32-34 ; voir également *Anonimale Chronicle*, p. 137-138.
2. Walsinkham, p. 32-33. Cf. version de Gower, p. 41 (lib. I, cap. ix).

3. *Dialogue of Dives and Pauper*, The Seventh Precepte, Chap. IV, cols. 34.
4. Master Wimbledon, cité par Owst, p. 305.
5. Wycliff, livre I, Divisions I et II, chapitres 3, 5, 6, 9, 10 et 14, notamment.
6. Wycliff, p. 96. Sur la vulgarisation des commentaires de Wycliff, voir Hugenholtz, p. 212 ; Trevelyan, p. 198 ; ainsi que Jusserand, p. 159 et sq.
7. Langland, vol. I, p. 594-595 (Texte B, Passus xx, vers 271 et sq. ; Texte C, Passus xxiii, vers 273 et sq.). Voir vol. II, p. 283, note 277.
8. Owst, p. 287 et sq. La traduction et le résumé de Bromyard se trouvent aux pages 300 et sq.
9. Pour le texte de ces vers hermétiques, voir Knighton, *Continuation*, vol. II, p. 139-140 ; Walsingham, p. 33-34.
10. Sur le rôle joué par le bas clergé voir, par exemple, *Calendar of The Close Rolls*, Richard II, vol. II, p. 17 ; et Hugenholtz, p. 252-253. Il semble par ailleurs que, contrairement à ce que l'on admet généralement, le soulèvement n'ait été fomenté ni par les frères, ni par les « Pauvres Prédicateurs » de Wycliff ; cf. Steel, p. 66.
11. Froissart, vol. X, p. 97 ; voir également Knighton, *Continuation*, vol. II, p. 132. Sur le rôle joué par les Londoniens en général : Hugenholtz, p. 111 ; Wilkinson, notamment p. 12-20 ; sur celui joué, en particulier, par les pauvres de Londres : Lindsay et Groves, p. 112-114, 135 ; Oman, p. 17, 68 ; et Workman, vol. II, p. 234-235.
12. Sur l'incendie du palais de Savoie : Moine de Westminster, p. 2 ; Walsingham, vol. I, p. 457. Sur les requêtes de Smithfield : *Anonimale Chronicle*, p. 147. Sur la confession de Jack Straw : Walsingham, p. 9-10. L'authenticité de cette confession a souvent été mise en doute.
13. Hus et le mouvement hussite constituent depuis longtemps un des sujets d'étude favoris des historiens tchèques, autrichiens et allemands. Bibliographie exhaustive dans Heymann ; pour une liste des ouvrages principaux sur la question, voir Betts, notes aux pages 490-491. En anglais, l'ouvrage général fondamental est maintenant celui de Heymann ; Liitzow, et Krofta (1), (2) et (3), offrent d'utiles résumés. Cf. Betts qui, dans un article, présente l'état de la question. Voir en allemand : Bezold (1) (qui nous a été particulièrement utile) et Palacky, notamment les parties 1 et 2 du vol. III. L'étude bien connue de Kautsky, qui était tout récemment encore la version marxiste officielle, est fort discutable. Depuis le coup d'état communiste de Tchécoslovaquie, plusieurs études ont été faites d'un point de vue marxiste. La plus importante est celle de Graus, ainsi que celle de Macek, toutes deux écrites en tchèque.
14. Andrew de Bömischbrod, p. 339 ; *Litera de civitate Pragensi*, p. 312-313. Cf. Bezold (1), p. 36.

15. Sur la structure sociale des villes : Heymann, p. 46-48 ; Macek, p. 28-29. Sur les pauvres des villes : Graus, p. 33-70. Sur la surpopulation : *ibid.*, p. 112-118. Sur l'inflation : *ibid.*, p. 84, et Appendice I, p. 174-195.
16. Sur la condition des paysans : Bezold (1), p. 55 et sq. ; mais cf. Heymann, p. 42-44, qui soutient que, dans une grande mesure, les conditions de vie de la paysannerie étaient encore bonnes. Sur le prolétariat rural : Macek, p. 32, 68 et sq.
17. Burdach (2), p. 116, 133.
18. L'identité et les opinions de ces Picards ont donné lieu à de nombreuses controverses. Les recherches de Bartos semblent avoir réglé la question ; cf. Bartos (3).
19. Macek, p. 53, 56-57.
20. Sur la prophétie apocalyptique : *Tractatus contra errores (picardorum)*, articles 33-37. (Pour cette référence et pour les suivantes, nous suivons la numérotation de l'édition de Döllinger). Voir également *infra* la note 21. Le *Tractatus* comprend une liste d'articles de foi professés par les taborites extrémistes. Ils sont d'origine utraquiste ; mais les articles furent soumis aux prédicateurs taborites lors d'une réunion tenue à Prague, le 10 décembre 1420, et connue sous le nom de « débat à la maison de Zmrzlik » : ils y furent tenus pour substantiellement justes. Le *Tractatus* est corroboré par la version des faits donnée par Lawrence de Brezova (p. 399-408). Une version tchèque contient des articles supplémentaires : voir *Articuli et errores taboritarum*.
21. *Tractatus*, articles 42, 43, 44, 50, 51 et 53 ; cf. Lawrence de Brezova, p. 400-401 ; *Stari letopisové cesti*, p. 478.
22. Cosmas de Prague, p. 8-9 (lib. I, cap. ni).
23. *Chronique tchèque rimée (Rymovaná kronika ceska)*, p. 8. *Majestas Carolini*, para. 2, p. 68.
24. *Tractatus*, article 46 ; cf. Lawrence de Brezova, p. 400.
25. *Stari letopisové*, p. 478.
26. *Tractatus*, article 47.
27. Jan Příbram, cité par Palacky, vol. III, 2<sup>e</sup> Partie, p. 190.
28. Lawrence de Brezova, p. 349, 399-400 ; *Tractatus*, articles 33, 34, 35. Cf. Bezold (1), p. 50.
29. *Tractatus*, article 38.
30. Lawrence de Brezova, p. 406.
31. *Ibid.*, p. 400.
32. Charlier de Gerson (S.O.), p. 529 et sq.
33. Macek, p. 76-78 ; Palacky, vol. III, 1<sup>re</sup> Partie, p. 394, 417 ; 2<sup>e</sup> Partie, p. 60.

34. *Articuli et errores taboritarum*, p. 220. Cf. *Invectiva contra hussitas*, p. 627 ; Pulkava de Radenin, *Continuation*, vol. IV, p. 136 ; et la citation de Windecke citée par Bezold (1), p. 44, note I.
35. Lawrence de Brezova, p. 400 ; *Tractatus*, article 40.
36. *Sollicitudo sacerdotum thaboriensium*, p. 486-487. Cf. Andrew de Böhmischbrod, p. 334 ; Lawrence de Brezova, p. 391, 395 ; *Tractatus*, articles 39, 40 et 41.
37. Bezold (1), p. 59-63.
38. *Sollicitudo sacerdotum thaboriensium*, p. 484. Cf. *Invectiva contra hussitas*, p. 628-629.
39. Bartos (1) et (2) ; Palacky, vol. III, 2<sup>e</sup> partie, p. 228-229 ; sur les raisons politiques et militaires de leur persécution : Chalupny.
40. La source la plus sûre concernant les adamites bohémiens se trouve chez Lawrence de Brezova, p. 500-501 (dans l'édition tchèque ; pour la traduction allemande, voir p. 501-505) ; elle comprend la confession transmise à l'Université de Prague. Autres sources : *Aeneas Silvius*, cap. XI, « De adamiticis haereticis » (p. 109) ; voir aussi les addenda au *Stari letopisové*, p. 476-479 (en tchèque). Études modernes en anglais : Heymann, p. 261-263 ; en allemand, Dobrowsky, notamment p. 318 et sq. (contenant cependant certaines erreurs) ; et Svatek, p. 100 et sq. ; en tchèque, Bartos (1), p. 102-103. L'effort de Beausobre, tendant à infirmer toute l'affaire, n'a d'autre intérêt qu'historique : il ignorait le texte cité par Lawrence de Brezova.
41. Burdach (3), p. 158-161.
42. *Klingenberger Chronik*, p. 198.
43. Palacky, vol. III, 2<sup>e</sup> partie, p. 498-499.
44. Haupt (6), p. 274-278.

## CHAPITRE X

### LE MILLÉNIUM ÉGALITAIRE (II)

1. Cf. *Annales Mellicenses, Continuatio Mellicensis*, p. 521 ; Glassberger, p. 422-426 (comprenant des lettres du légat du pape à Breslau et une liste des articles hérétiques) ; Jobst d'Einsiedeln ; Ritter (2) (S.O.) (qui fournit également une liste des articles de foi hérétiques.) Nous nous sommes inspiré de ces sources, les complétant à l'aide de l'ouvrage de Schiff (2), qui s'appuie sur un manuscrit inédit de Munich et sur des documents publiés pour la première fois par H. Gradl en 1882. On trouvera des indications sommaires dans Haupt (13) et Preuss, p. 46-47.
2. Cf. Schiff, p. 785.

3. Dorsten (S.O.), p. 277-278 article 10 *ad fin.* ; cf. aussi Kestenbergl-Gladstein, note 190, p. 294.
4. Jobst d'Einsiedeln, p. 281.
5. Kestenbergl-Gladstein, p. 257 et sq.
6. Peuckert, notamment p. 152 et sq. et Rohr.
7. Sur l'interdit concernant les flagellants d'Eichstätt : Haupt (2), p. 493.
8. Lea, p. 412-413.
9. Cité par Franz, p. 81.
10. Pour Hans Böhm et les événements de Niklashausen, nous nous sommes inspiré de quatre sources principales : les comptes rendus des chroniqueurs Fries, p. 852-854 ; Stolle, p. 380-383 ; Trithèmes (1), vol. II, p. 486-491 ; et un rapport soumis à l'évêque de Würzbourg par un agent qui avait entendu Böhm prêcher (*Handell Hannsen Behem* : Barack (S.O.), Document 3). On trouvera d'autres sources de renseignements originales dans l'ouvrage de Barack (S.O.) : nous suivons, dans nos références, la numérotation de cette édition. La source originale qui est donnée par Reuss (S.O.), mais qui ne figure pas dans l'ouvrage de Barack, est constituée par un poème écrit en langue vulgaire sur cet épisode : il n'ajoute rien d'important à ce que nous savons. Voir les études modernes de Barack ; Franz, p. 78-92 ; Gothein, p. 10-25 ; Peuckert, p. 263-296 ; Schäffler ; Thoma.
11. Trithème, p. 488.
12. Document 7.
13. Document 3.
14. *Ibid.*
15. Peuckert, p. 268, 283.
16. *Ibid.*, p. 254-259.
17. Widman (S.O.), p. 216 et sq.
18. Document 4.
19. Ces évaluations sont celles de Trithème, Fries et Stolle respectivement.
20. Document 6 ; voir aussi Documents 9 et 10.
21. *Ibid.*, Document 8.
22. *Ibid.*, Document 19. Ce document, une lettre de l'évêque de Würzbourg au duc de Saxe, fut écrit six semaines après le prétendu événement ; Franz, Gothein et Thoma n'y accordent pas foi.
23. Document 11 ; Stolle.
24. Document 15 ; Trithème, p. 490.
25. Document 12.
26. Documents 14, 16, 17, 18.
27. Documents 20, 21, 22, 23.

28. Document 27.
29. Barack, p. 42 ; Peuckert, p. 284.
30. Document 26.
31. Stolle, p. 380 ; Trithème, p. 486 et Document 15.
32. Document 4.
33. Documents 4 et 10.
34. Document 4 ; Fries, p. 853.
35. Trithème, p. 486.
36. Document 4 ; Document 10 ; cf. Barack, p. 37 et sq.
37. Stolle, p. 381.
38. Franz, p. 108-109.
39. *Ibid.*, p. 124-130 ; Haupt (8), p. 200, note 3 ; Peuckert, p. 625 ; Voir également le document cité par Schreiber, p. 93.
40. Franz, p. 93.
41. Les ouvrages sur Thomas Müntzer sont nombreux. S'inspirant d'Engels : *Der deutsche Bauernkrieg* (1850) et de Kautsky, p. 104 et sq., un bon nombre d'auteurs ont considéré Müntzer (qu'ils lui fussent favorables ou pas) avant tout, comme un révolutionnaire. Certains des ouvrages de cette tendance ne sont que de simples « vies romancées » ; parmi celles qui présentent quelques titres à l'érudition, on peut citer Franz, p. 408-446 ; Merx ; Walter (L.G.) ; ainsi que deux études récentes faites d'un point de vue communiste : Meusel, ouvrage de vulgarisation, muni toutefois d'un utile appendice de documents, réunis par H. Kamnitzer ; et Smirin, ouvrage massif. En général les apports les plus originaux et les plus sérieux sont dus aux érudits qui ont vu avant tout en Müntzer le théologien et le mystique ; en allemand : Boehmer, Holl, Lohmann ; en anglais : Carew Hunt. Les recherches récentes de Hinrichs et certaines observations de Heyer nous ont été fort utiles. En ce qui concerne les sources originales, l'ouvrage publié par Brandt (voir Brandt ; et Müntzer dans la catégorie « Sources Originales ») comprend tous les pamphlets de Müntzer dont l'orthographe a été modernisée, ainsi qu'un choix utile d'extraits de sources contemporaines. Sauf avis contraire, les indications données ci-dessous se réfèrent à cette édition exhaustive et commode ; l'indication *Briefwechsel* renvoie à l'édition de la correspondance de Müntzer faite par Boehmer et Kirn. On pourra trouver dans *Thomas Müntzers politische Schriften*, publié par Hinrichs, une édition critique des trois derniers pamphlets de Müntzer dans l'orthographe originale. Sur les débuts de Müntzer, voir Boehmer (1) et (2) qui a été le premier à détruire d'anciennes légendes.
42. Bachmann.

43. Le réformateur Johannes Agricola notait ce trait de Müntzer dès 1521 ; voir *Briefwechsel*, p. 21.
44. Voir Müntzer (1) et (2) ; Holl et Lohmann. Förstemann (C.E.) (S.O.), p. 241. Natusius, p. 147 et sq., remarque que Müntzer a peut-être été influencé par la tradition que représentent les flagellants de Thuringe.
45. Voir l'Introduction de Brandt, p. 5. Sur le soulèvement de Zwickau : Bachmann, p. 13.
46. Quatre versions (en allemand, en tchèque et en latin) du « Manifeste de Prague » sont données dans *Briefwechsel*, p. 139-159.
47. *Ibid.*, p. 150 (2<sup>e</sup> version allemande).
48. *Briefwechsel*, p. 40.
49. Müntzer (3). Il est faux de croire, comme on le fait traditionnellement, que ce sermon a été prononcé en présence de l'électeur et du duc Jean ; il fut prononcé, en réalité, en présence du duc Jean et de son fils. Cf. Hinrichs, p. 5, note 1.
50. Müntzer (3), p. 158.
51. *Ibid.*, p. 160.
52. *Ibid.*, p. 161-162.
53. Hinrichs, p. 59-64 ; Lohmann, p. 62-63 ; cf. Heyer, p. 94.
54. *Briefwechsel*, p. 61-63.
55. *Briefwechsel*, p. 76.
56. Brandt (2) et la note, p. 224-225.
57. Schiff (1), p. 82-85. Peuckert, p. 250.
58. Confession de Klaus Rautenzweig, cité par Opel (S.O.), p. 211 ; cf. Hinrichs, p. 22.
59. Sur l'idée « communisante » de la Loi de Dieu que se fait Müntzer : voir Hinrichs, p. 174 et sq.
60. *Histori Thomä Müntzer* : Brandt (1) et la note de la page 223. Le passage concernant l'enseignement de Müntzer se trouve aux pages 41-42.
61. Hinrichs, p. 65 et sq.
62. Luther (1).
63. Müntzer (4).
64. Müntzer (4), p. 178 ; 170-171.
65. Müntzer (5).
66. Hinrichs, p. 147 et sq. et 170 et sq.
67. Jude, 14-19 ; l'allusion est d'autant plus évidente que la version allemande traduit « sensuel » (version Segond) par *fleischlich*.
68. Müntzer (5), p. 191, 192, 201.
69. Hinrichs, p. 8.
70. Boehmer (1), p. 17.

71. Franz, p. 408 et sq. Schiff (1) ; Carew Hunt, vol. CXXVII, p. 239-245.
72. Pour avoir une idée des opinions divergentes sur les causes de la Guerre des Paysans allemands, on consultera Franz, Peuckert, Smirin et Waas. L'interprétation que nous hasardons ici ne serait pas acceptée par les historiens marxistes ; pourtant le professeur Smirin reconnaît lui-même – point capital – que le but ultime de Müntzer aurait été tout à fait incompréhensible à la grande masse des paysans.
73. Franz, p. 434 et sq.
74. Andreas, p. 309-310.
75. Sur le rôle joué par Müntzer dans la Guerre des Paysans, il existe de profonds désaccords : Bemmann, Boehmer (2) et Jordan ne sont pas loin de dénier à Müntzer toute influence ; chez Franz, Müntzer apparaît comme le seul auteur de la guerre de Thuringe ; des marxistes comme Smirin le présentent comme l'idéologue d'une tendance radicale qui, bien que limitée à une minorité, se manifesta avec une grande vigueur et bien au-delà de la Thuringe.
76. Kamnitzer (S.O.), p. 308 ; Boehmer (1), p. 17. Sur les deux mille « étrangers » voir le rapport de Berlepsch, maire de Langensalza, cité par Carew Hunt, vol. CCXXVII, p. 248, note 184.
77. Brandt (3) ; et *Briefwechsel*, p. 109-111.
78. Sur le sens symbolique de Nemrod, voir le passage de Sébastien Franck cité au chapitre XII de la présente étude ; cf. chap. XII, note 5.
79. Meyer (C) (2), p. 120-122.
80. Luther (2).
81. Baerwald, Jordan, et plus brièvement Carew Hunt, vol. CXXVII, p. 253-263.
82. Cf. Baerwald, p. 37.
83. Brandt (4), p. 78.
84. Brandt (1), p. 45, 48.
85. Carew Hunt, vol. CXXVII, p. 262.
86. Sur l'exécution de Müntzer : Brandt (1), p. 50. Sur la mort de Storch : Meyer (Christian) (2), p. 122.

## CHAPITRE XI LE MILLÉNIUM ÉGALITAIRE (III)

1. Les rapports entre l'anabaptisme et les sectes médiévales ont été soulignés par Erksam et par Knox, p. 122 et sq. Bien que de nombreuses études aient été consacrées aux diverses ramifications du mouvement, aucune étude exhaustive d'ensemble n'existe sur l'anabaptisme. On trou-

vera des aperçus très généraux chez Bax, Heath, Smithson, et, plus brièvement, chez Jones (R.M.), p. 369 et sq. ; Knox, p. 117 et sq. ; et Payne. Sur les aspects de l'anabaptisme qui se rapportent à la présente étude, voir Heyer ; Detmer et Krumbholtz (Introduction).

2. Meyer (Christian) (1) ; et, plus brièvement, Smirin, p. 607-610 ; Zchäbitz, p. 30-64. Sur l'anabaptisme à Esslingen et à Nuremberg, voir Keller, p. 46.
3. Cf. Keller, p. 56-76 ; Köhler, p. 539 et sq.
4. Kerssenbroch (en latin) et Gresbeck (en bas allemand) constituent les sources originales les plus importantes pour l'histoire de la nouvelle Jérusalem à Münster. Alors qu'il était un jeune garçon de quinze ans, Kerssenbroch assista aux débuts de la révolution. Par la suite, il devint un érudit distingué ; et lorsqu'il se mit, dans les années 1570, à rédiger son livre, il utilisa un grand nombre de documents datant de la révolution, qui ont disparu depuis. Bien que ferme partisan de la cause catholique, il se montre dans l'ensemble consciencieux dans l'utilisation de ces documents. Gresbeck, menuisier de profession, vécut à Münster pendant tout le siège et témoigne de ce qu'il y a vu parmi le menu peuple. Catholique hostile à l'anabaptisme, ce qu'il nous dit avoir vu et entendu emporte néanmoins la conviction. Autres sources de valeur : les rapports et les confessions rassemblés par Cornélius et Niesert (S.O.) ; les pamphlets anabaptistes, en particulier ceux de Rothmann ; ainsi que certains des pamphlets écrits par des observateurs étrangers. En ce qui concerne l'*Historia* de Dorp, tout ce qu'elle contient de valable a été repris par Kerssenbroch. Pour une critique détaillée des sources, voir l'édition de Gresbeck par Cornelius et celle de Kerssenbroch par Detmer (Detmer, 1) ; pour la bibliographie : Bahlmann. On trouvera dans Löffler (S.O.) des extraits des sources originales traduites en allemand moderne et présentés dans un ordre cohérent. Études modernes : outre les études générales sur l'anabaptisme citées plus haut, il existe un certain nombre d'ouvrages consacrés exclusivement à Münster. Les plus complets sont ceux de Detmer (2), de Keller, et, pour les origines du mouvement, celui de Cornelius (1). L'étude de Blanke est plus rapide mais aussi plus récente. En anglais : Janssen (Johannes) (traduit de l'allemand) ; et Pearson. En ce qui concerne plus particulièrement le régime « communiste » : voir Ritschl ; et Schubert. En dépit de toute l'attention qu'on lui a accordée, la signification de la nouvelle Jérusalem de Münster a été généralement sous-estimée. Cela est dû à ce qu'on l'a considérée jusqu'ici comme un fait isolé ou comme une excroissance pure et simple du mouvement anabaptiste, au lieu d'y voir l'expression vigoureuse d'une très an-

- cienne tradition de millénarisme révolutionnaire. Sur Rothmann, voir Keller, p. 74-133 et Detmer (2), vol. II. Sur Knipperdollinck : Cornelius (4). Franck, p. 6A. Cf. Schubert, notamment p. 48.
5. Rothmann (1), p. 70-71 ; Kerksenbroch, p. 419-420. Cf. Detmer (2), vol. II, p. 154 et sq. ; Schubert, p. 3 et sq. À peu près à la même époque les libertins spirituels invoquaient aussi le passage d'*Actes IV* pour justifier la communauté des biens : voir Calvin (4), col. 216.
  7. Gresbeck, p. 6 ; l'évêque de Münster à la Diète impériale, cité par Keller, p. 195, note 1 ; Kerksenbroch, p. 334.
  8. Sur l'accroissement démographique et industriel en Hollande : Postan, p. 203, 213. Sur la situation des ouvriers du textile : Pirenne (8), p. 527 et sq.
  9. Sur Matthys, voir également Cornelius (5). Sur Enoch et Élie : Kerksenbroch, p. 477. Sur Bockelson, voir l'étude que lui a consacrée Detmer (2) ; et aussi Cornelius (3). Cf. Keller, p. 207-208.
  10. Kerksenbroch, p. 484 ; p. 472, 481-482, 499-500, 505.
  11. Niesert (3) (S.O.), p. 157-159 ; ainsi que la brochure réimprimée dans l'ouvrage de Harting, p. 78. Sur l'immigration de masse et l'iconoclasme : voir Kerksenbroch, p. 509 et 521 respectivement.
  12. Kerksenbroch, p. 500, 532-533.
  13. *Ibid.*, p. 534 et sq. ; Gresbeck, p. 19 et sq. ; ainsi que la lettre de l'évêque de Münster à la Diète régionale, citée par Keller, p. 198-199.
  14. Cornelius (S.O.) (8), p. 456.
  15. *Ibid.*, p. 445.
  16. Kerksenbroch, p. 553 et sq. et 557 et sq.
  17. *Ibid.*, p. 559 et sq.
  18. *Ibid.*, p. 561-564 ; Gresbeck, p. 32 ; Ramert (?), p. 246. En ce qui concerne l'attribution à Ramert de *Die Ordnung der Wiedertäufer*, voir Ritschl, p. 5.
  19. Cf. Gresbeck, p. 34, 47 ; Kerksenbroch, p. 451, 557. Sur la nature et l'étendue du « communisme » à Münster : Ritschl.
  20. Gresbeck, p. 31 ; Cornelius (6) (S.O.), p. 373 ; Rothmann (2), p. 70-71. « Les plus pauvres parmi nous... » : cité par Detmer (2), vol. II, p. 132. Cornelius (2) (S.O.). Sur l'intensification de la répression de l'anabaptisme : Kerksenbroch, p. 533-534, 566.
  21. Rothmann (2), p. 14. Sur la destruction des livres : Kerksenbroch, p. 523, 564.
  22. *Ibid.*, p. 568-570.
  23. *Ibid.*, p. 762 et sq.
  24. Cornélius (7) (S.O.), p. 402.
  25. Gresbeck, p. 107 ; ces évaluations sont plus ou moins confirmées par d'autres sources.

26. Le texte complet de la nouvelle législation figure dans Kerksenbroch, p. 577 et sq.
27. Blanke, p. 22 ; Detmer (2), vol. II, p. 137-138. Sur la nomination de Knipperdollinck : Kerksenbroch, p. 573, 583.
28. Sur le code de moralité sexuelle : *ibid.*, p. 580 ; cf. Cornelius (8), (S.O.), p. 457 et sq. Sur la justification de la polygamie par Bockelson : Gresbeck, p. 59 ; Kerksenbroch, p. 619. Les préjugés de Kerksenbroch lui font dire que Rothmann et les autres prédicateurs étaient aussi impatients que Bockelson de voir s'installer la polygamie. L'*Historia* de Dorp et diverses confessions d'anabaptistes faits prisonniers s'accordent à reconnaître que Bockelson eut de grandes difficultés à persuader les autres prédicateurs.
29. Cornelius (6) (S.O.), p. 372-373 ; Kerksenbroch, p. 621 et sq. Sur l'institution de la polygamie à Münster : Gresbeck, p. 59, 79 ; Kerksenbroch, p. 625 et sq. Cf. Detmer (2), vol. III.
30. Kerksenbroch, p. 616 et la note 2 ; ainsi que p. 586-588, 613-616.
31. Gresbeck, p. 36-38, 51, 80-81 ; Kerksenbroch, p. 582, 594, 671-672.
32. Notre récit de l'action de Dusentschur s'appuie sur Kerksenbroch, p. 633 et sq. Dans ses deux confessions de juillet 1535 et de janvier 1536, Bockelson nie qu'il y ait eu accord secret entre Dusentschur et lui. Ce qui est certain c'est qu'il commença à exercer ses prérogatives royales avec beaucoup d'aplomb et de cruauté.
33. Kerksenbroch donne le discours de Bockelson, p. 336-338 ; cf. Niesert (1) (S.O.), p. 34.
34. Gresbeck, p. 154 et sq. ; Kessenbroch, p. 774. Gresbeck, p. 156-157. Kerksenbroch, p. 666-667, 652.
35. Gresbeck, p. 83 et sq. ; Kerksenbroch, p. 650 et sq.
36. Fabricius, p. 99 ; Gresbeck, p. 90 et sq. ; Kerksenbroch, p. 662 et sq.
37. Gresbeck, p. 96 ; Kerksenbroch, p. 638 ; Ramert (?), p. 242. Sur la méfiance entre le « roi » et ses sujets : cf. note 3 des pages 771-772 dans l'édition de Kerksenbroch par Detmer.
38. Gresbeck, p. 88.
39. Rothmann (2) et (3). C'est en réponse à la *Restitution* qu'Urbanus Rhegius lança ses deux réfutations, l'une étant un pamphlet populaire en langue vulgaire, l'autre un savant traité en latin : voir Rhegius (1) et (2).
40. Rohtmann (3), p. 69 ; (2), cap. I, XIII, XIV, et (3) *passim* ; cf. Niesert (2).
41. Gresbeck, p. 103 et sq. *Neue zeitung, von den Widerteuffern su Münster*, p. 257.
42. Kerksenbroch, p. 824-825 ; Niesert (4), p. 502.
43. Gresbeck, p. 111-112 ; Kerksenbroch, p. 703 et sq. ; *ibid.*, p. 709 et sq.

44. Sur la tentative faite pour lever des mercenaires : rapport dans Löffler (S.O.), p. 194-195. Dans ses deux confessions, Bockelson nie la chose. Soulèvements de masse envisagés : Cornelius (2) (S.O.). Sur les soulèvements de Groningue : Rapports de l'évêque de Münster à la Diète impériale, et du Statholder impérial à l'évêque, donnés par Keller, p. 326 et sq. Autres soulèvements : Kerksenbroch, p. 792 et sq.
45. Cité par Ritschl, p. 60 ; Kerksenbroch, p. 724 ; Sur l'attitude des anabaptistes aux Pays-Bas : Cornelius (2).
46. Gresbeck, p. 140, 174-175. Sur la cour : Cornelius (4) (S.O.), p. 343 ; Gresbeck, p. 141 ; Kerksenbroch, p. 804, et cf. Detmer, note 1, p. 805. La famine fait rage : Gresbeck, p. 189 ; Kerksenbroch, p. 798.
47. Cornelius (6) (S.O.), p. 373 ; Kerksenbroch, p. 793, 803 ; rapport dans Löffler, p. 195. Sur les amusements publics : Gresbeck, p. 131 et sq., 150 et sq., 168. Sur le sort des émigrants : Cornelius (3) et (4) ; Kerksenbroch, p. 805 et sq. ; Gresbeck, p. 189.
48. Cornelius (3) et (4) ; Kerksenbroch, p. 772 et sq., 784, 820.
49. Cornelius (5) (S.O.) ; Gresbeck, p. 194-195, 200-201, 205 et sq. ; Kerksenbroch, p. 833 et sq.
50. Corvins (S.O.), p. C II.
51. Sur Willemsen : Bouterwek, p. 34-35.

## CONCLUSIONS

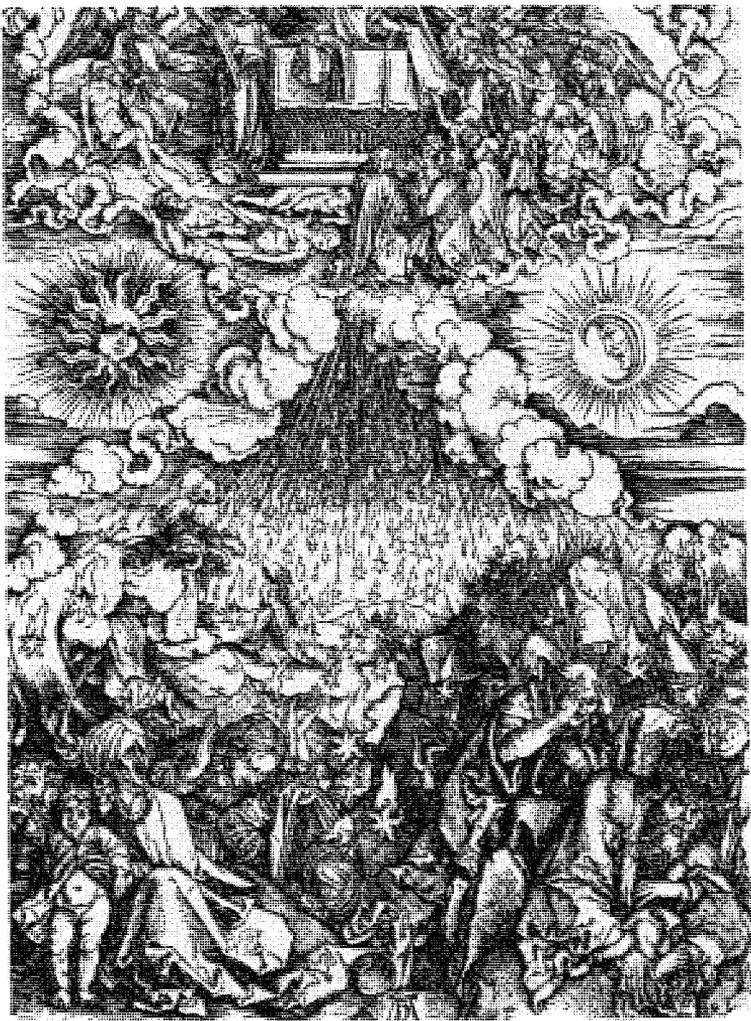
1. Hitler (A.), *Mein Kampf*, Munich, 1942, p. 70.
2. Rollin (H.), *L'Apocalypse de notre temps*, Paris, 1939, p. 40.
3. Rosenberg (A.), *Die Protokolle der Weisen von Zion und die jüdische Weltpolitik*, Munich, 1933, p. 133.
4. Hitler, *op.cit.*, p. 703, 751.
5. Lenine, *L'impérialisme*, chap. IV au commencement.





1. LE PAPE EN ANTÉCHRIST : *Melchior Lorch*

Dans cette terrifiante peinture, dédiée à Luther, le Pape apparaît pourvu d'une queue et d'autres attributs animaux propres à Satan. Les grenouilles qui sortent de sa bouche (mêlées à des reptiles divers) évoquent la description de l'Antéchrist contenue dans l'Apocalypse (xvi, 13). Il a été assimilé aussi à la représentation de l'Homme Sauvage. Comme l'a montré dans son essai le D<sup>r</sup> Persnheimer, l'Homme Sauvage de la démonologie médiévale était un monstre doué d'une puissance érotique et destructrice – un esprit de la terre primitivement rattaché à la famille de Pan, des faunes, des satyres et des centaures, mais transformé en un démon effrayant. Lorch a pourvu son Homme Sauvage d'une crosse papale qui est aussi un tronc d'arbre semblable à ceux que portaient les centaures – et un symbole phallique.



## 2. LE JOUR DE LA COLÈRE : *Albrecht Dürer*

Illustre l'Apocalypse, ch. vi, 9-16 : « ... Je vis sous l'autel les âmes de ceux qui avaient été immolés à cause de la parole de Dieu et à cause du témoignage qu'ils avaient rendu... Et voici, il y eut un grand tremblement de terre et le soleil devint noir comme un sac de crin et la lune entière devint comme du sang ; et les étoiles du ciel tombèrent sur la terre... Et les rois de la terre, les grands, les riches, les chefs militaires, les puissants, tous les esclaves et tous les hommes libres, se cachèrent dans les cavernes et dans les rochers des montagnes ; et ils disaient aux montagnes et aux rochers : Tombez sur nous, et cachez-nous devant la face de celui qui est assis sur le trône, et devant la colère de l'Agneau. »





#### 4. LE RICHE ET LAZARE

*En haut* : Le Riche festoie tandis que Lazare meurt à sa porte. Un ange emporte l'âme de Lazare dans le sein d'Abraham. – *Au centre* : Le Riche meurt et, tiré en bas par le poids de son sac d'or, il est précipité aux enfers par les démons. – *En bas, à droite* : *Avaritia*, symbolisée par un diable, et *Luxuria*, symbolisée par la Femme aux serpents.



5. (a) PROCESSION DE FLAGELLANTS, 1349  
(b) JUIFS LIVRÉS AUX FLAMMES, 1349



#### 6. LE TAMBOURINAIRE DE NIKLASHAUSEN

Le Tambourinaire, incité par l'ermite ou le Bégard, expose ses enseignements qui sont adoptés par les pèlerins. Appuyés contre l'église, les cierges géants que transportaient les paysans dans leur marche sur Würzburg.

Licensed according to order, and published by M. Stubs, a late fellow-Ranter



Dec: 17 Imprinted at London, by J. C. MDEL. 1650

#### 7. LES RANTERS VUS PAR LEURS CONTEMPORAINS

Cette fruste mais curieuse gravure sur bois semble montrer que le fait de fumer allait de pair avec « l'amour libre » comme expression de l'antinomisme.



8. JEAN DE LEYDE EN ROI : *Heinrich Aldegrever*

Cette belle gravure passe pour avoir été faite d'après nature peu de temps après la chute de Münster, à la demande de l'Évêque. Le globe aux deux épées symbolise la prétention de Bockelson à la domination universelle, à la fois spirituelle et séculière. « La puissance de Dieu est ma force » était l'une des devises de Bockelson.

# Sommaire

AVANT-PROPOS .....	7
I. INTRODUCTION .....	15
L'Apocalypse chez les Juifs et chez les premiers chrétiens .....	15
La tradition apocalyptique au Moyen Âge .....	31
Des masses nouvelles en quête du Millénium .....	41
II. LES PREMIERS MOUVEMENTS MESSIANIQUES EUROPÉENS .....	55
Tanchelm et Eudes de l'Étoile .....	55
Les pauvres dans les premières croisades .....	64
III. LES SAINTS CONTRE LES COHORTES DE L'ANTÉCHRIST .....	81
Les Sauveurs des Derniers Jours .....	81
Les cohortes démoniaques .....	87
Le contenu psychique d'un mythe social .....	102
IV. DANS LE RESSAC DES CROISADES .....	111
Le faux Baudoin et le Maître de Hongrie .....	111
Les dernières croisades des pauvres .....	125

## 472\_ LES FANATIQUES DE L'APOCALYPSE

V. L'EMPEREUR FRÉDÉRIC COMME MESSIE .....	141
Les prophéties joachimites et Frédéric II .....	141
La résurrection de Frédéric .....	150
Manifestes pour l'avènement d'un nouveau Frédéric .....	156
VI. UNE ÉLITE DE RÉDEMPTEURS SACRIFICIELS .....	171
La genèse du mouvement flagellant .....	171
Les flagellants révolutionnaires .....	185
Les flagellants clandestins de Thuringe .....	194
VII. PAR-DELÀ LE BIEN ET LE MAL :	
UNE ÉLITE DE SURHOMMES (I) .....	203
Préhistoire de l'hérésie du Libre Esprit .....	203
Les amauriciens .....	213
Sociologie du Libre Esprit .....	220
VIII. PAR-DELÀ LE BIEN ET LE MAL :	
UNE ÉLITE DE SURHOMMES (II). .....	231
La propagation du mouvement .....	231
Vers l'auto-déification .....	245
La doctrine de l'anarchisme mystique .....	252
IX. LA THÉORIE DE L'ÉTAT DE NATURE ÉGALITAIRE .....	265
Dans la pensée antique .....	265
Dans la pensée patristique et médiévale .....	272
X. LE MILLÉNIUM ÉGALITAIRE (I) .....	287
En marge de la Révolte des Paysans en Angleterre. ..	287
L'apocalypse taborite .....	298
Communisme anarchiste en Bohême .....	309
XI. LE MILLÉNIUM ÉGALITAIRE (II) .....	323
Le tambourinaire de Niklashausen .....	323
Thomas Müntzer .....	341

XII. LE MILLÉNIUM ÉGALITAIRE (III) .....	367
L'anabaptisme et l'agitation sociale .....	367
Münster, la nouvelle Jérusalem .....	38I
Le règne messianique de Jean de Leyde .....	396
CONCLUSIONS .....	4II
NOTES .....	43I

## Composition et mise en page



**NORD COMPO**  
m u l t i m é d i a

**La collection «opium du peuple»**

1. *Discours contre Dieu*, Sade
2. *Lire Jean Meslier, curé et athée révolutionnaire*, Serge Deruette
3. *Une invention nommée Jésus*,  
Nicolas Bourgeois
4. *Ni dieu ni maître*, Blanqui
5. *Les libertins d'Anvers*, George Eekhoud
6. *Les fanatiques de l'Apocalypse*,  
Norman Cohn

DE LA FIN DU XI<sup>e</sup> jusqu'à la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, l'Europe fut le foyer de nombreux soulèvements dont les chefs nourrissaient leurs doctrines des grandes prophéties traditionnelles de l'Ancien Testament. Aux pauvres et aux exploités des villes et des campagnes, ils prédisaient l'avènement prochain d'un Millenium – pratiquement illimité –, sorte d'âge d'or où, libérée du mal et de la souffrance, la terre se transformerait en un nouveau Paradis terrestre. Le contenu révolutionnaire de ces mouvements ne tardait pas à mettre en péril l'ordre établi, l'exaltation mystique venant renforcer la violence des revendications sociales. Aussi furent-ils sauvagement persécutés et anéantis tant par l'Église que par le pouvoir temporel.

Le messianisme révolutionnaire, qui, pendant près de quatre siècles et demi, cristallisa les aspirations et les rancœurs sociales des couches les plus pauvres d'une partie de l'Europe, est un phénomène mal connu.

Norman Cohn, disposant d'une très vaste documentation, décrit avec bonheur l'histoire de ces courants messianiques, depuis les premières croisades des pauvres jusqu'aux prophètes du Millenium égalitaire, Thomas Müntzer et Jean de Leyde (roi éphémère de la ville de Münster devenue la « Nouvelle Jérusalem » communiste), en passant par le mouvement des « flagellants », les hussites, les anabaptistes, etc.

Mais l'auteur va plus loin. Il affirme que les chimères millénaristes n'ont rien perdu aujourd'hui de leur pouvoir de fascination. Les grandes idéologies du monde moderne doivent beaucoup à la tradition apocalyptique des masses du Moyen Âge... On le découvrira dans ce livre.

Né à Londres en 1915 et mort en 2007, NORMAN COHN a enseigné dans plusieurs universités d'Angleterre, d'Écosse et d'Irlande. Il est le spécialiste incontesté de l'histoire du millénarisme.



28 EUROS

éditions **★**aden