

Introduction

Les communautés déchirées, entre complexité historique et « pangégorianisme »

Patrick HENRIET

La question du déchirement des communautés en contexte grégorien ne peut pas être totalement détachée de celle de la nature exacte de cette réforme, appelée « grégorienne » depuis la fin du XIX^e siècle¹ : réforme? Révolution? Retour à un âge d'or antérieur? « Fait social total » (pour paraphraser Marcel Mauss)? Les interprétations sont nombreuses et variées, même si dans la lignée d'un Gerd Tellenbach, c'est plutôt la lecture « révolutionnaire », combinée à la notion maussienne de « fait social total », qui tend aujourd'hui à s'imposer majoritairement (sinon unanimement) : en France en tout cas, il convient de le préciser, car les problématiques et les choix hexagonaux ne sont pas toujours compris ou retenus dans les pays voisins². Quoi qu'il en soit, si la réforme grégorienne a été une révolution politique, sociale, religieuse et symbolique, elle doit avoir fréquemment et sans doute systématiquement déchiré des communautés de nature diverse, comme c'est le propre des véritables révolutions. Pourtant, au-delà des schémas généraux, il y a des situations particulières : la réalité apparaît

1. Le premier à utiliser l'expression « réforme grégorienne » semble être Charles GIRAUD en 1873, dans un article de la *Revue des deux mondes* consacré à divers ouvrages portant sur ce pape, dont celui de VILLEMMAIN Abel-François, *Histoire de Grégoire VII*, 2 vol., Paris, Librairie académique Didier et C^{ie}, 1873-1874. Auparavant, cette expression désignait exclusivement la réforme du calendrier opérée par Grégoire XIII en 1582. Voir MIRAMON Charles de, « L'invention de la Réforme grégorienne. Grégoire VII au XIX^e siècle, entre pouvoir spirituel et bureaucratisation de l'Église », *Revue de l'histoire des religions*, n° 236, 2019, p. 283-315.
2. Utile mise en perspective historiographique, TOUBERT Pierre, « Réforme grégorienne », in Philippe LEVILLAIN (dir.), *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 1994, p. 1432-1440. Ouvrage classique de TELLENBACH Gerd, Libertas. *Kirche und Weltordnung in Zeitalter des Investiturstreits*, Leipzig, Kohlhammer, 1936. Sur la réforme grégorienne comme révolution, je renvoie en particulier au volume dirigé par MARTINE Tristan et WINANDY Jérémy (dir.), *La Réforme grégorienne, une « révolution totale »?*, Paris, Classiques Garnier, 2021 (introduction de MAZEL Florian, « Introduction. Une « révolution totale »? Penser la réforme grégorienne par-delà les frontières historiographiques », p. 15-25, partisan de l'application du très maussien « fait social total » à la réforme dite « grégorienne »), avec des approches diverses, ainsi qu'à MAZEL Florian (dir.), *Nouvelle histoire du Moyen Âge*, Paris, Éditions du Seuil, 2021, qui entend organiser tout le Moyen Âge autour de la rupture grégorienne.

souvent têtue, rétive aux grandes machines explicatives. On mesure donc d'emblée l'intérêt d'un livre qui propose un titre muni d'un point d'interrogation et qui réunit de nombreuses études de cas. Les réflexions qui suivent sont autant de questions, posées sans *a priori* dans la mesure du possible.

Postuler que les grégoriens ont déchiré les communautés implique de savoir exactement ce que l'on entend par cette appellation, « grégorien ». Or la réponse est parfois malaisée dès lors que l'on quitte les affrontements idéologiques bien tranchés tels qu'ils peuvent apparaître par exemple dans les *Libelli de lite*. Voici à titre d'exemple la communauté toulousaine (ou faudrait-il dire « la communauté ecclésiastique toulousaine »?), dont on sait qu'elle fut profondément déchirée au cœur de l'époque grégorienne, de 1082 à 1096, par un long et dur conflit entre l'évêque et le chapitre cathédral d'un côté, la communauté de Saint-Sernin de l'autre. Les événements sont complexes. L'évêque Izarn expulse en 1082 les chanoines de Saint-Sernin pour les remplacer par des moines clunisiens qui ont à leur tête Hunaud de Moissac³. Izarn a alors l'appui du comte Guillaume IV, mais Richard de Saint-Victor de Marseille, légat du pape, excommunique les moines envahisseurs. Grégoire VII réprimande alors son légat et prend en même temps la défense des chanoines de Saint-Sernin⁴; le comte fait amende honorable et Izarn, en 1093 puis en 1096, doit finalement capituler⁵. Dans cette affaire, qui n'est pas grégorien? Le sont en effet l'évêque, qui a installé des chanoines réguliers à Saint-Étienne⁶, les chanoines de Saint-Sernin, qui s'appuient sur Grégoire VII, le comte, qui suit d'abord Izarn puis le pape, enfin Richard de Saint-Victor, légat mais pourtant réprimandé pour son initiative. Par conséquent, si l'Église toulousaine est pendant une quinzaine d'années un bel exemple de communauté déchirée en contexte réformateur, elle l'est entre grégoriens et non entre grégoriens et antigrégoriens. Une même étiquette peut à la fois recouvrir des idéaux sans doute largement partagés et des intérêts locaux divergents. Il n'y a pas lieu de penser que le cas toulousain serait une exception absolue : il faut donc admettre que dans certaines affaires au moins, des rivalités locales et des enjeux de pouvoir se sont exprimés dans un cadre grégorien qui pouvait fournir des justifications et des repères sans être pour autant à l'origine des tensions. Méfions-nous du pangrégorianisme.

3. Récit des événements et édition des documents dans MAGNOU Élisabeth, *L'introduction de la réforme grégorienne à Toulouse (fin XI^e-début XII^e siècle)*, Toulouse, Centre régional de documentation pédagogique, coll. « Cahiers de l'association Marc Bloch de Toulouse; Études d'histoire méridionale, 3 », 1958. Remplacement des chanoines de Saint-Sernin en 1082 : annexe n° 7, p. 21-22.

4. L'excommunication nous est connue par la lettre de Grégoire VII à Richard : PL 147, col. 701 (extraits *ibid.*, annexe n° 8, p. 23).

5. Amende honorable du comte : *ibid.*, annexe n° 9, p. 24-25 (l'acte se trouve dans le cartulaire de Saint-Sernin). Défaite d'Izarn : *ibid.*, annexes n° 12, p. 28-29 et n° 13, p. 30-32.

6. *Ibid.*, annexe n° 1, p. 1-11 (tableau synoptique des différentes versions de l'acte).

Un deuxième exemple permettra de poser la question non seulement de l'identité grégorienne, mais encore de la place des « grégoriens » dans les réformes locales : ces derniers ont-ils eu toujours une position sans nuance, ont-ils déchiré les communautés de tout ordre, ou bien ne peut-on parfois les considérer comme des « centristes », au sens où ils s'opposeraient aux extrémistes ? Ouvrons le dossier souvent commenté de Pierre Damien et de sa légation milanaise en décembre 1059⁷. On sait que Pierre fut envoyé à Milan comme légat par Nicolas II en compagnie d'Anselme de Baggio, le futur pape Alexandre II alors évêque de Lucques. On peut considérer grossièrement qu'il y avait alors trois partis en présence : les patarins, qui luttaient contre la simonie et le nicolaïsme locaux avec des clercs d'un rang moyen et en mobilisant le peuple, le haut clergé de Milan, qui défendait ses positions au nom de la tradition ambrosienne, et enfin Rome, représentée par son légat. Les patarins, qui avaient la sympathie d'Hildebrand, étaient réformateurs et « grégoriens », de même évidemment que Rome, qui orchestrait la réforme (Pierre écrit d'ailleurs le récit de sa légation pour Hildebrand, futur Grégoire VII), alors que le haut clergé milanais personnifiait l'opposition aux changements. On aurait donc pu s'attendre, dès le début de la crise, à une alliance inconditionnelle entre les deux partis réformateurs. Mais en 1059, les choses étaient sans doute bien plus compliquées. On sent bien en effet que Pierre Damien n'a pas beaucoup de sympathie pour les patarins, qui n'ont pas la même conception que lui des sacrements et dont l'ecclésiologie, de façon générale, diffère notablement de la sienne⁸. Parallèlement, alors qu'il se méfie des initiatives populaires, il respecte le

7. Je retiens ici, sans opinion définitivement arrêtée, la date traditionnelle. Dans ce volume, Isabelle Rosé s'appuie sur HÄGERMANN Dieter, *Das Papsttum am Vorabend des Investiturstreits. Stephan IX. (1057-1058), Benedikt X. (1058) und Nikolaus II. (1058-1061)*, Stuttgart, A. Hiersemann, coll. « Päpste und Papsttum, 36 », 2008, p. 96-97, pour proposer une légation entre le 24 janvier (intronisation de Nicolas II) et le 13 avril 1059 (synode de Latran). Cette chronologie avait déjà été proposée par certains auteurs dont Henri Leclercq dans une longue note à Hefele : HEFELE Charles Joseph et LECLERCQ Henri, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, vol. IV/2, Paris, Letouzey et Ané, 1911, p. 1191-1192. La question est débattue depuis longtemps : voir les arguments en faveur d'une tenue du concile romain en 1060 dans PELLEGRINI Carlo, *I santi Arialdo ed Erembaldo*, Milan, Premiata Libreria Religiosa di Giuseppe Palma, 1897, app. V, p. 512-515. Mise au point historiographique sur cette question par l'éditeur de la lettre 65 de Pierre, qui donne le récit de la légation : REINDEL Kurt, *Die Briefe des Petrus Damiani*, vol. II, Munich, Monumenta Germaniae Historica, coll. « Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, IV », 1988, p. 228-247, ici n. 10, p. 230.

8. Voir en particulier la question des sacrements. Pierre a des positions différentes des patarins et aussi des vallombrosains, opposés à l'évêque de Florence Pietro Mezzabarba en 1067 : D'ACUNTO Nicholangelo, « Lotte religiose a Firenze nel secolo XI: espetti della rivolta contro il vescovo Pietro Mezzabarba », *Aevum*, n° 67, 1993, p. 279-312 ; CICCOPEDI Caterina, *La figura del vescovo nell'epistolario di Pier Damiani. Tra ideale e reale*, Spolète, Cento italiano di studi sull'alto medioevo, coll. « Istituzioni e società, 25 », 2019, p. 138-148, avec p. 147-148 l'allusion à un texte qui montre que sur la question des sacrements, les réformateurs vallombrosains sont opposés à Pierre Damien, représentant des « orientamenti moderati della curia romana ». Ce texte est commenté et traduit en français dans HENRIET Patrick, « En quoi peut-on parler d'une spiritualité de la Réforme grégorienne ? », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, n° 96, 2010, p. 71-91, ici p. 79-81.

haut clergé milanais, avec lequel il parvient à un accord⁹. On voit donc bien ici que si la communauté milanaise est indéniablement déchirée, si des idées que l'on peut qualifier de « grégoriennes » sont largement à l'origine de la déchirure, c'est aussi un courant « grégorien », en tout cas réformateur, qui trouve un accord avec le clergé local et qui cherche à neutraliser les patarins ; il n'y a donc pas un « grégorianisme » monolithique et la position de Pierre Damien, apparaît finalement assez centrée¹⁰.

Changeons maintenant d'échelle et descendons au niveau de ces innombrables églises que l'on disait autrefois, avec Amann et Dumas, « au pouvoir des laïcs », avant leur réintégration ou leur intégration dans l'institution ecclésiale. Ce changement de paradigme dans la gestion du réseau ecclésiastique local, acquis majeur de la réforme « grégorienne », a-t-il nécessairement impliqué de vives tensions locales et une déchirure du tissu social ? Parmi cent autres possibilités, tournons-nous vers le Berry. La « récupération » des églises par l'Église débute véritablement à partir de l'évêque Richard II de Bourges (1071-1093). Le processus est très long et se fait « paroisse par paroisse ». La riposte contre les laïcs est graduée. Lorsqu'il y a un conflit de restitution, Richard n'hésite pas à excommunier ; mais la plupart du temps, il sait aussi créer un sentiment de culpabilité chez les laïcs, qui « restituent » les églises pour le salut de leur âme¹¹ : il est certes difficile de percer à jour la part de vérité recouverte par les formules rhétoriques de la documentation cléricale, mais il n'y a aucune raison de penser que le sentiment de culpabilité/réparation n'a pas largement existé. Enfin et surtout, ici comme ailleurs, alors que d'un point de vue canonique les restitutions d'églises devaient être gratuites, en réalité, elles ne le furent qu'assez rarement. Les laïcs recevaient des compensations qui étaient plus ou moins clairement indiquées dans les chartes : en règle générale, on avait en réalité affaire à des transactions déguisées. Les églises récupérées grâce à l'évêque étaient ensuite

9. Voir D'ACUNTO Nicholangelo, *I laici nella Chiesa e nella società secondo Pier Damiani. Ceti dominanti e rigorma ecclesiastica nel secolo XI*, Rome, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1999, p. 143 et suiv. ; D'ACUNTO Nicholangelo, « Introduzione », in *Pier Damiani. Lettere (41-67)*, Rome, Città Nuova, coll. « Opere di Pier Damiani, 1/3 », 2002, p. 17-19 ; CICCIOPEDI Caterina, *La figura del vescovo, op. cit.*, p. 115-127. Je m'inspire de ces travaux, qui permettront aussi, avec l'article d'Isabelle Rosé dans ce volume, de remonter le fil de la bibliographie (voir en priorité ALZATI Cesare, *Ambrosiana ecclesia. Studi su la chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo*, Milan, Nuove Edizioni Duomo, 1993). L'ouvrage de Caterina Ciccioepedi permet aussi de mesurer le respect que Pierre Damien éprouvait pour les évêques dits « d'empire », ce qui va contre l'idée d'un affrontement systématique des « grégoriens » avec l'ancien monde ecclésiastique.

10. Pierre Damien évolue ensuite en raison de l'entêtement de l'archevêque de Milan, Guido da Velate : voir sa lettre 129 (fin 1065-début 1066), éd. Reindel, III, p. 431-444 (cependant, « *questo non significò un'incondizionata approvazione verso forme di protesta dei laici che mettevano in discussione la gerarchia ecclesiastica, né tanto meno Pier Damiani si avvicinò, anche in questa fase, alla teologia sacramentale della Pataria* », CICCIOPEDI Caterina, *La figura del vescovo, op. cit.*, p. 126).

11. DEVALLEY Guy, *Le Berry du X^e au milieu du XIII^e siècle. Étude politique, religieuse, sociale et économique*, Paris/La Haye, Mouton, 1973, p. 251-253.

confiées, le plus souvent, à des communautés bénédictines ou canoniales¹². Cette situation ne changera plus guère par la suite, comme le montre une comparaison avec un pouillé de 1603. Or, ce vaste mouvement entraîna de nombreux conflits entre les établissements religieux qui se disputaient les églises. Les tensions, les « déchirures », ne sont donc pas imputables à un affrontement entre grégoriens et antigrégoriens : elles étaient plutôt intra-ecclésiales et opposaient fréquemment des communautés qui partageaient et professaient un même idéal d'indépendance vis-à-vis des pouvoirs laïques. En résumé, le transfert des églises « aux mains des laïcs » vers l'institution ecclésiale se fit le plus souvent dans un climat de compromis négocié, et si l'on constate un changement majeur dans la gestion des églises, il serait certainement exagéré de parler systématiquement de communautés déchirées. On rejoint ici les considérations de Gerd Tellenbach, pourtant le premier et le principal artisan du concept de « révolution grégorienne », qui écrivait en critiquant Georg Schreiber : « On peut douter qu'il y ait eu autant de conflits en relation avec les innombrables donations d'églises privées aux monastères, et cela même en France ; en effet beaucoup de laïcs donnèrent leurs églises, ainsi qu'ils l'avaient toujours fait, non pas tellement sous l'effet de la contrainte que par désir de soutenir aussi les activités salvifiques des moines¹³. » C'est à une conclusion du même type qu'arrive aussi Dominique Barthélemy dans son étude sur le comté de Vendôme, lorsqu'il parle d'un « effet monastique » plus que d'un « effet grégorien », s'étendant sur tout le XI^e siècle¹⁴.

Quant aux conflits au sein ou entre des communautés régulières, relevaient-elles toujours ou le plus souvent de tensions induites par l'action grégorienne ? L'une des principales pommes de discorde était l'élection abbatiale qui, selon les idéaux grégoriens, devait être interne et non contrôlée par les pouvoirs laïques. Or bien souvent, les conflits qui

12. *Ibid.*, p. 256 : au milieu du XII^e siècle, près de 90 % des églises sont sous le patronat d'une communauté régulière.

13. « *Das es bei zahllosen Schenkungen von Eigenkirchen an Klöster so kämpferisch zugegangen sei, muß indessen bezweifelt werden, sogar für Frankreich. Von Laien wurden nämlich viele Eigenkirchen wie von jeher an Klöster geschenkt weniger unter Zwang, als in dem Willen, das heilbringende Leben der Mönche zu fördern* », TELLENBACH Gerd, *Die Westliche Kirche vom 10. Zum frühen 12. Jahrhundert*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, p. 228. Tellenbach critique ici SCHREIBER Georg, « Kluny und die Eigenkirchen », *Archiv für Urkundenforschung*, n° 17, 1942, p. 359-418, et SCHREIBER Georg, « Gregor VII, Cluny, Cîteaux, Prémontré zu Eigenkrche, Parochie, Seelsorge », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, n° 34, 1947, p. 283-370.

14. BARTHÉLEMY Dominique, *La société dans le comté de Vendôme, de l'an Mil au XIV^e siècle*, Paris, Fayard, 1993, p. 412. Mêmes conclusions chez FOULON Jean-Hervé, *Église et réforme au Moyen Âge. Papauté, milieux réformateurs et ecclésiologie dans les Pays de Loire au tournant des XI^e et XII^e siècles*, Bruxelles, De Boeck, coll. « Bibliothèque du Moyen Âge, 27 », 2008, qui note p. 84 que « la réforme monastique dans les Pays de la Loire est la parfaite héritière de la tradition carolingienne qui avait présidé au renouveau monastique du siècle précédent. Tout au long du XI^e siècle, le monachisme fascine les esprits et suscite la générosité des fidèles, non pas à cause d'un principe abstrait de réforme ecclésiale, mais en raison de la compétence des moines noirs à assurer la gestion de la mémoire des morts et par leur aptitude toute spéciale dans le domaine de la liturgie ».

déchirèrent les communautés n'avaient rien de grégorien. Pour l'espace ligérien, Jean-Hervé Foulon a rappelé qu'en pleine époque réformatrice, les enjeux pouvaient aussi être territoriaux : ainsi pour l'élection de l'abbé de La Couture entre 1073 et 1081, qui opposa le comte d'Anjou et le duc de Normandie, chacun ayant son candidat. On vit alors les légats Amat d'Oloron et Hugues de Die suspendre l'abbé et l'évêque pronormand du Mans ; mais peu après, Grégoire VII excommuniait l'abbé pro-Anjou ainsi que le comte Foulques le Réchin, qui soutenait ce dernier¹⁵. Dans un cas comme celui-ci, qui est loin d'être isolé, la présence des légats et l'intervention pontificale ont sans doute donné d'autres orientations au conflit que s'il était resté purement local, mais sa racine n'est pas « grégorienne ». Ce n'est donc pas la réforme qui a déchiré la communauté. J.H. Foulon note d'ailleurs que l'élection par les moines n'était pas en soi synonyme d'indépendance par rapport aux pouvoirs séculiers et qu'il existait, à l'intérieur des communautés, des partis qui n'étaient ni grégoriens ni antigrégoriens.

Un objet régulier d'affrontement entre clercs et laïcs était la question des degrés de parenté. L'interdiction des mariages consanguins, étendue à l'époque grégorienne jusqu'au septième degré canonique, provoqua de nombreuses crises avec leur cortège d'excommunications et la rupture par l'Église de bien des unions illégitimes. Incontestablement, l'idéologie et l'action des grégoriens ont ainsi déchiré la plus petite de toutes les communautés, la cellule familiale. Il convient cependant de formuler quelques remarques qui atténueront sans doute la portée de ce constat. D'une part, cette tension doit être pensée non pas tant comme une tension entre les clercs et les laïcs en général, dont les comportements incestueux auraient mobilisé contre eux une Église désireuse de les réformer à tout prix jusqu'au cœur de leur vie privée, mais plutôt comme le signe d'une concurrence entre Église et aristocratie laïque. En effet, l'Église grégorienne ne semble guère avoir eu le projet de s'attaquer à la question de l'inceste au sein des catégories inférieures de la population. Même ainsi, cette concurrence n'était pas absolue. Au terme d'un long temps « grégorien », le concile de Latran IV adopta raisonnablement la limite du 4^e et non du 7^e degré canonique : ce qu'Anita Guerreau a interprété comme la marque d'un « nouvel et relatif équilibre entre les groupes dominants¹⁶ ». L'instrumentalisation de la question des degrés de parenté à des fins politiques ou en tout cas séculières, était par ailleurs courante et les laïcs n'hésitaient pas à défaire de cette façon telle ou telle union devenue inutile ou gênante¹⁷. La question de la parenté

15. FOULON Jean-Hervé, *Église et réforme au Moyen Âge*, op. cit., p. 75.

16. GUERREAU Anita, « La parenté dans l'Europe médiévale et moderne. À propos d'une synthèse récente », *L'Homme*, n° 29, 1989, p. 69-93, ici p. 85.

17. Sur la question des interdits de parenté en contexte grégorien vue à travers le prisme catalan, AURELL Martin, *Les noces du comte. Mariage et pouvoir en Catalogne (785-2013)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1994 (« La mémoire généalogique des princes est défaillante le jour des noces : elle devient, tout à coup, claire et précise au moment de réorienter une politique, de renverser une

n'a donc pas intégralement et toujours déchiré la cellule familiale, et par ailleurs l'Église n'a pas toujours porté, tant s'en faut, la responsabilité du déchirement. Elle a partiellement et momentanément divisé les familles, utilisant parfois les interdits de parenté comme un moyen de pression autant que comme un objectif en soi. Et pour les nombreuses affaires que l'on peut répertorier, combien d'autres où les clercs d'une Église désormais grégorienne ferment pudiquement les yeux ?

Non seulement les grégoriens ne semblent pas avoir partout et toujours apporté le désordre et le conflit, mais il est aussi des cas où ils ont promu la paix, dans la théorie comme dans la pratique. Un nombre important de prédicateurs convertis aux idées grégoriennes, et souvent mandatés ou au moins appuyés par la papauté, s'était en effet spécialisé dans le rétablissement de la concorde au sein des communautés divisées par diverses tensions, dont les problèmes de faide et de vengeance au sein du groupe aristocratique. Certains de ces prédicateurs itinérants (Robert d'Arbrissel, Bernard de Tiron, Vital de Savigny, etc.) ont été appelés *Wanderprediger* par Johannes Von Walter¹⁸; d'autres ne rentrent généralement pas dans cette catégorie, mais s'en rapprochent à bien des égards (Simon de Crépy, Arnoul de Soissons¹⁹, etc.). Il est assez aisé de rattacher ces prédicateurs à un type anthropologique : étrangers aux régions dans lesquelles ils prêchent, ils peuvent ramener la paix car ils n'appartiennent à aucun clan²⁰. L'image qui

alliance ou de se donner une descendance qui tarde à arriver », p. 330); CORBET Patrick, « Interdits de parenté et séparation des époux (France et Allemagne, fin IX^e-XI^e siècles) », in Emmanuelle SANTINELLI (dir.), *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, Valenciennes, Presses universitaires de Valenciennes, 2007, p. 101-109, parle p. 108-109 d'un « choc en retour ». Voir aussi AVIGNON Carole, « Les stratégies matrimoniales des premiers Capétiens à l'épreuve des prohibitions canoniques en matière de parenté (XI^e-XII^e s.) », in Martin AURELL (dir.), *Les stratégies matrimoniales (IX^e-XIII^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2013, p. 237-255, ici p. 240. Je remercie vivement Martin Aurell pour avoir attiré mon attention sur cette question.

18. VON WALTER Johannes, *Die ersten Wanderprediger Frankreichs. Studien zur Geschichte des Monchtum*, 1 (Robert d'Arbrissel), Leipzig, Dieterich'sche Verlags Buchhandlung, 1903; 2 (Bernard de Tiron, Vital de Savigny, Giraud de Salles, Norbert de Xanten et Henri de Lausanne), Leipzig, Dieterich'sche Verlags Buchhandlung, 1906. Traduction partielle par CAHOUR Bernard Joseph, *Bulletin de la commission historique et archéologique de la Mayenne*, 2^e série, t. 23, 1907, p. 257-292 et 385-406 (Robert), t. 24, 1908, p. 385-410 et t. 25, 1909, p. 17-44 (Bernard de Tiron); t. 26, 1910, p. 297-309 et 379-402 (Vital de Savigny). Sur Robert d'Arbrissel, DALARUN Jacques, *L'impossible sainteté. La vie retrouvée de Robert d'Arbrissel (v.1045-1116), fondateur de Fontevraud*, Paris, Éditions du Cerf, 1985; OUDART Hervé, *Robert d'Arbrissel, ermite et prédicateur*, Spolète, Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, coll. « Istituzioni e società, 14 », 2010; sur Bernard de Tiron, BECK Bernard, *Saint Bernard de Tiron, l'ermite, le moine et le monde*, Cormelles-le-Royal, La Mandragore, 1998; sur Vital de Savigny, VAN MOOLENBROEK Jaap, *Vital l'ermite, prédicateur itinérant, fondateur de l'abbaye normande de Savigny*, Assen/Maastricht, Van Gorcum, 1990. Toujours utile, la synthèse de LEYSER Henrietta, *Hermits and the new Monasticism. A Study of religious Communities in Western Europa. 1000-1150*, Londres, Macmillan, 1984.
19. Voir BARTHÉLEMY Dominique, *Chevaliers et miracles. La violence et le sacré dans la société féodale*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 188-224 (« Saint Arnoul face aux démons de la vengeance »).
20. HENRIET Patrick, « *Verbum vitae disseminando*. La parole des ermites prédicateurs d'après les sources hagiographiques (XI^e-XII^e siècles) », in Rosa Maria DESSI et Michel LAUWERS (dir.), *La parole du prédicateur*, Nice, Presses universitaires de Nice, « Collection d'études médiévales de Nice, 1 », 1997, p. 153-185, ici p. 177-183; HENRIET Patrick, *La parole et la prière au Moyen Âge. Le verbe*

se dégage de leurs *vitae* est celle de prédicateurs charismatiques engagés dans la réforme, comparables aux saints hommes de l'Antiquité tardive mais avec cette différence qu'ici, les pacificateurs sont itinérants pendant un temps au moins. Ces ascètes, souvent ermites, sont obsédés par la paix sociale et par l'ordre ecclésial. Il y aurait sans doute un beau livre à écrire sur l'idéal grégorien de la paix et sur ses différentes significations, sociale, ecclésiologique, théologique ou eschatologique. Bien entendu, les récits hagiographiques qui nous décrivent des épisodes de pacification sont enjolivés. Mais de là à poser que tout est inventé par les hagiographes, il y a un pas que, je crois, personne ne s'aviserait de franchir. Il existe donc bien une sorte d'aile itinérante et active de la réforme qui travaille à rétablir la concorde, à pacifier la société, à resouder les communautés. N'idéalisons pas cette tendance, mais ne l'oublions pas non plus. C'est d'ailleurs aussi en partie sous l'angle de la paix que l'on peut analyser le rapport entre la réforme dite grégorienne et la naissance des communes, en particulier en Italie. Passées les graves crises, dont, avant toute autre, celle de la Patarie milanaise, on voit bien comment, à la fin du XI^e et au début du XII^e siècle, certains évêques considérés comme réformateurs, « grégoriens » si l'on préfère, ne s'opposent pas au développement institutionnel et identitaire des communautés urbaines mais l'accompagnent, participant aux côtés des pouvoirs civils à une régulation des rapports sociaux, au nom d'un idéal de paix commun²¹. Le célèbre récit de Guibert de Nogent décrivant la révolte des bourgeois de Laon contre leur évêque a parfois accredité la thèse d'un soulèvement plus ou moins généralisé des élites laïques urbaines contre le clergé, mais à l'encontre de ce qui se passait à Milan, il n'y avait parfois pas grand-chose de « grégorien » dans ces conflits qui déchiraient les communautés urbaines²². La réforme de l'Église était un élément à prendre en compte parmi bien d'autres. Il a d'ailleurs pu arriver aussi que des évêques locaux incontestablement réformateurs soutiennent la mise en place d'une commune : c'est le cas par exemple de Geoffroy, évêque d'Amiens entre 1104 et 1115, qui dut abandonner sa charge en raison de son soutien à la commune locale (1113)

efficace dans l'hagiographie monastique des XI^e et XII^e siècles, Bruxelles, De Boeck, coll. « Bibliothèque du Moyen Age, 16 », 2000, p. 277-282.

21. Voir la synthèse très éclairante de D'ACUNTO Nicholangelo, *La lotta per le investiture. Una rivoluzione medievale (998-1122)*, Rome, Carocci, 2020, p. 174-182 (« La lotta per le investiture e l'origine dei Comuni italiani »).

22. Il faut évidemment prendre les dossiers au cas par cas. Voir par exemple, récemment, RUFFINI-RONZANI Nicolas, « Évêques et élites urbaines aux premiers temps de la commune de Cambrai (fin XI^e-début XII^e siècle) », *Cahiers de civilisation médiévale*, n° 244, 2018, p. 357-378 : l'opposition à l'évêque et au clergé local semble bien avoir ici une dimension grégorienne que l'on retrouve un peu plus tôt chez le prédicateur Ramihrdus de Schere, qui navigue entre hérésie et grégorianisme radical : VAN MINGROOT Erik, « Ramihrdus de Schere alias Ramihrd d'Esquerchin († 1077) », in Robrecht LIEVENS, Erik VAN MINGROOT et Werner VERBEKE (dir.), *Pascua Mediaevalia. Studies voor Prof. Dr. M. J. De Smet*, Louvain, Leuven University Press, coll. « Mediaevalia Lovaniensia », series 1, studia X, 1983, p. 75-92.

avant de s'enfuir à la Grande Chartreuse²³. Il n'y a finalement là rien de particulièrement surprenant si l'on veut bien prendre en compte l'existence de « communes d'évêques » à l'époque grégorienne, ainsi à Autun en 1098, à Langres avant 1073, à Clermont ou à Bourges au début du XII^e siècle, ainsi que leurs liens avec les institutions de paix²⁴.

Il reste un type de communauté qui, dans certaines régions, a de fait été déchiré par les questions religieuses au cours du XII^e siècle : affirmation qui, j'en suis conscient, ne fait sans doute plus l'unanimité. Il s'agit des communautés de croyance et d'orthodoxie, confrontées au problème de l'hérésie. L'école historiographique qui domine aujourd'hui les études hérésiologiques en France pose une origine totalement endogène aux courants hétérodoxes qui touchent le monde latin à partir des années 1140, ces groupes que l'on avait coutume d'appeler « cathares » (comme on continue à le faire dans la plupart des autres pays). Or soutenir que l'origine de ce mouvement hétérodoxe est totalement endogène, c'est à peu près nécessairement mettre l'accent sur les profondes transformations que l'Église a connues depuis la réforme grégorienne et sur celles qu'elle a provoquées dans le reste de la société. Dans un colloque récent, Robert Moore, l'un des principaux tenants de cette vision des choses, a proposé une image assez saisissante. Pour lui, ceux qui construisirent l'image de l'hérésie, à savoir les clercs, étaient « comme les passagers d'un train au moment du départ : ils regardaient le monde défiler sous leurs yeux à un rythme de plus en plus déconcertant, sans voir que c'était eux, et non pas ceux qu'ils voyaient sur le quai, qui étaient en train de bouger »²⁵. Ainsi, les clercs « grégoriens » auraient introduit le désordre et la dissension au sein des communautés locales tout en accusant celles-ci de ne pas respecter la tradition de l'Église. C'est là une vision presque exactement opposée à celle de ces hagiographes, qui

23. MORELLE Laurent, « Un "grégorien" au miroir de ses chartes : Geoffroy, évêque d'Amiens (1104-1115) », in Michel PARISSÉ (dir.), *À propos des actes d'évêques. Hommage à Lucie Fossier*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1991, p. 177-218, ici p. 179, avec bibliographie.

24. Voir BARTHÉLEMY Dominique, « Paix de Dieu et communes dans le monde capétien, de l'an Mil à Louis VI », *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles lettres*, n° 1, 2014, p. 207-241, spécialement p. 217-223. Voir aussi dans cette étude, p. 236-240, le passage sur la commune d'Amiens et le rôle de l'évêque Geoffroy : il y avait eu dans les années 1030 un « pacte de paix et de justice » entre Amiens et Corbie, dont l'histoire ne peut être dissociée de celle de la commune, selon une chronologie qui, comme on le voit, ne s'articule pas autour de la « rupture » dite « grégorienne ».

25. MOORE Robert, « L'hérésie dans le jeu des pouvoirs en Occitanie », *Cahiers de Fanjeaux*, n° 55 : « Le "catharisme" en Languedoc », Fanjeaux, Centre d'études historiques de Fanjeaux, 2020, p. 157-172, ici p. 169. La bibliographie est vaste. Dans la ligne à laquelle il vient d'être fait allusion, voir également les articles d'Alessia Trivellone, Jean-Louis Biget, Uwe Brunn, Robert Moore et Mark Gregory Pegg (je ne peux pas ne pas citer la première phrase de cet auteur, p. 331, qui met immédiatement fin à toute possibilité de discussion : « Les seules questions à tourner autour du catharisme qui soient pourvues de signification, d'objet ou de crédibilité sont celles fondées sur la prémisse du fait qu'il n'a jamais existé »). Pour une approche résolument différente, voir BILLER Peter, « Goodbye to Catharism? », in Antonio SENNIS (dir.), *Cathars in Question*, Woodbridge, York University Press, 2016, p. 274-313; ARNOLD John H., « The Cathar Middle Ages as a methodological and historiographical Problem », *ibid.*, p. 53-78.

nous montrent des clercs grégoriens en partisans et en constructeurs de paix. Comme souvent, il y a fort à parier que la vérité se trouve entre ces deux visions extrêmes. Pour reprendre l'image de Robert Moore, dans le cas de l'hérésie au moins, il ne semble pas absurde d'imaginer deux trains en mouvement se croisant.

Cette proposition invite à se demander de façon plus générale si l'église grégorienne a toujours été, entre 1050 et 1200, la seule force motrice, ou en tout cas la raison principale des changements politiques et sociaux. Or il y a assurément eu aussi une évolution du groupe aristocratique laïque qui, si elle ne peut être pleinement comprise hors de ses relations avec l'Église, ne doit pas l'être seulement selon ce canevas. Et surtout, à côté des tensions et des déchirures entre les deux groupes dominants de la société médiévale, on peut aussi repérer, plus structurelle sur le long terme, une synergie voire une sorte de collaboration implicite : je renvoie ici aux considérations de Dominique Barthélemy, qui n'hésite pas à parler de l'Église comme « institution parasite de la chevalerie²⁶ ». Le même auteur rappelle comment, « à la campagne même, on a vu les “dons” ou “restitutions” d'églises déboucher souvent sur des conventions de coseigneuries passées entre le monastère patron et un lignage chevaleresque, pour l'exploitation commune d'une cellule villageoise²⁷ ». Où l'on retrouve la question centrale des « restitutions » d'églises... Dans une étude sur l'épiscopat de Pibon de Toul (1069-1107), Jacques Choux écrivait dès 1952 : « Il n'y eut pas à proprement parler de restitution, mais plutôt un transfert de propriété, et ce que les seigneurs laïques abandonnaient, les abbayes, véritables seigneurs ecclésiastiques, en prenaient possession. [...] on vit plus tard des communautés religieuses donner et échanger les mêmes églises ou même s'en disputer la propriété²⁸. » On voit bien ici que pour l'essentiel de la population, ces transferts de propriété ne représentaient en rien un déchirement du tissu social, mais plutôt un changement de seigneur²⁹. Plus généralement, sur le long terme, faut-il retenir prioritairement l'idée d'une déchirure profonde entre l'Église et les sociétés laïques, ou ne doit-on pas plutôt imaginer une sorte de compromis qui n'aurait pas toujours dit son nom, une sorte de domination partagée susceptible de réajustements ?

26. BARTHÉLEMY Dominique, « La mutation de l'an 1100 », *Journal des savants*, janvier-juin 2005, p. 3-28, ici p. 26.

27. *Ibid.*, p. 21.

28. CHOUX Jacques, *Recherches sur le diocèse de Toul au temps de la réforme grégorienne. L'épiscopat de Pibon (1069-1107)*, Nancy, Société d'archéologie lorraine, 1952, p. 70.

29. Quel impact ces transferts de propriété eurent-ils par eux-mêmes sur les populations locales, et en particulier sur la masse des paroissiens, s'ils en eurent un ? Il est généralement bien difficile de répondre mais la prise en charge des fidèles ne s'améliora pas nécessairement : prudence de TELLENBACH Gerd, *Die Westliche Kirche, op. cit.*, p. 230, qui s'appuie sur les cas anglais et italien : BARLOW Frank, *The English Church, 1066-1154*, Londres, Longman, 1979, p. 24 ; BOYD Catherine E., *Tithes and Parishes in medieval Italy. The medieval Roots of a modern Problem*, Ithaca, Cornell University Press, 1952, p. 103.

Cette dernière proposition représenterait une troisième voie entre Fliche et Tellenbach ; elle a été brièvement défendue par Richard Southern, dans une belle page que l'on peut ainsi résumer : pour le grand historien anglais, dans les relations plus ou moins conflictuelles entre les clercs et les laïcs, la victoire de l'Église aurait été plus apparente que réelle car dans l'application locale des théories générales, les idéologies se seraient le plus souvent adaptées pour s'accommoder aux intérêts séculiers. Bien sûr, il y eut de nombreuses crises et certains événements particulièrement dramatiques semblent confirmer le caractère structurel de cet affrontement : la pénitence d'Henri IV à Canossa, celle d'Henri II à Canterbury, la « destruction » des Hohenstaufen, etc. Mais selon Southern, ces « incidents » dissimuleraient la vérité centrale, à savoir que « les dirigeants séculiers avaient seulement à apprendre les règles d'un jeu compliqué qui leur permettrait de disposer d'une plus large réserve de richesses ecclésiastiques et de talents [humains] qu'auparavant ». Il y aurait donc eu en réalité, sur le long terme, une sorte de collusion entre les princes et l'Église assurant une sorte de prééminence symbolique de l'Église, ce qui aurait permis aux laïcs de ne rien perdre d'essentiel à condition de jouer les règles du nouveau jeu. Se plaçant vers 1300, l'auteur de *Western Society and the Church* affirme qu'une part croissante de la population était consciente de cette « conspiration » entre les autorités ecclésiastiques et laïques afin d'exploiter en commun les ressources (pas seulement économiques, mais aussi humaines) de l'Église. Cette conviction, qui pouvait amener à considérer le pape comme l'Antéchrist, n'aurait cessé par la suite de se développer jusqu'à la Réforme³⁰. Dans cette configuration, toute l'histoire des conflits grégoriens serait à relativiser et à situer dans un cadre plus vaste, qui serait celui de l'accommodement entre les deux groupes dominants de la société, entre les deux faces de l'aristocratie, cléricale et laïque³¹. La question des communautés déchirées serait alors à envisager dans le cadre d'une histoire faite de concessions, d'ajustements et d'accords. Sans minorer les réelles oppositions induites par la réforme, cette version du conflit grégorien permettrait cependant de les relativiser, au-delà même de leur caractère d'ailleurs discontinu et conjoncturel. Plus que d'irréremédiables déchirures témoignant d'une « rupture » structurelle entre clercs et laïcs, elles seraient, pour citer Southern encore une fois, des « incidents » témoignant d'une recomposition en vue d'une domination commune.

30. SOUTHERN Richard W., *Western Society and the Church in the Middle Ages*, Middlesex, Penguin, 1970, p. 129-131. Passage cité p. 130 : « *But these incidents do not tell the central truth that secular rulers had only to learn the rules of a complicated game in order to dispose of a larger reservoir of ecclesiastical wealth and talent than ever before.* »

31. Voir MORSEL Joseph, *L'aristocratie médiévale. V-XV^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 129-169. BARTHÉLEMY Dominique (*Nouvelle histoire des Capétiens, 987-1214*, Paris, Éditions du Seuil, 2012 [2^e éd. : *La France des Capétiens, 987-1214*, Paris, Points/Éditions du Seuil, 2015], p. 128-162), me semble aller dans le même sens à partir du cas français (voir en particulier la conclusion).

Si la réforme dite « grégorienne » (expression française qui n'est souvent pas reprise au-delà des frontières de l'hexagone, ce qui suggère déjà une grande diversité de situations) est une révolution et un « fait social total », elle est à l'origine du déchirement d'innombrables communautés pendant une période plus ou moins longue qui peut nous mener, selon l'ampleur parfois déraisonnable dont on la dote, jusqu'à la mort de Grégoire VII en 1085, jusqu'à Urbain II, jusqu'à Calixte II ou encore... jusqu'à Innocent III. Mais si les choses sont plus complexes, ainsi que nous l'avons suggéré, il faut bien prendre garde à ne pas confondre abusivement les conflits intercommunautaires *de l'époque grégorienne* et les conflits intercommunautaires *d'origine grégorienne*. De toute évidence, bien des disputes des années 1050/1100 se situent dans la droite ligne de celles qui existaient avant ou encore après (on lira dans ce volume l'article d'Emmanuel Grémois). Les modalités du retour à la paix, en particulier lorsqu'il y a intervention des légats pontificaux, sont souvent nouvelles, mais on ne peut en tirer argument *a priori* pour affirmer que le problème traité est forcément d'origine grégorienne. N'opposons pas, même sans le dire, un hypothétique âge d'or au cours duquel l'Église et les laïcs auraient vécu en bonne entente à une période révolutionnaire au cours de laquelle ils se seraient nécessairement affrontés. En ce domaine comme en d'autres, une meilleure compréhension du phénomène dit « grégorien » ne passe pas par ce que j'ai appelé un peu plus haut le « pangrégorianisme », tendance récurrente à tout expliquer par la même cause. Le « grégorianisme » ne doit pas devenir un *Deus ex machina*, une clé d'interprétation universelle. On ne rendrait pas alors suffisamment justice à la complexité des évolutions historiques et des rapports sociaux, en même temps que l'on minorerait l'existence de réelles continuités sous les apparences du changement. Le présent volume évite cet écueil puisque, posant une question sans offrir au préalable une réponse toute faite, il propose des études représentatives de traditions historiographiques variées : en ce sens, il montre la voie à suivre.



Cette introduction a été rédigée en 2021 avant les deux textes suivants : P. Henriet, « Le pangrégorianisme et ses excès. À propos d'une nouvelle histoire du Moyen Âge », *Le Moyen Âge*, n° 129, 2023, p. 149-179 ; P. Henriet, « De quelques assertions fausses, outrancières ou déraisonnables. À propos de la réforme "grégorienne" et de la méthode historique », *Le Moyen Âge*, n° 130, 2024, p. 185-195.