

SIMON DE MONTFORT, LES CISTERCIENS ET LES ÉCOLES : LE CON-
TEXTE INTELLECTUEL D'UN SEIGNEUR CROISÉ, 1187-1218

G.E.M. LIPPIATT

School of History

Faculty of Arts and Humanities

University of East Anglia

Norwich

NR4 7TJ

England

G.Lippiatt@uea.ac.uk

RÉSUMÉ

La carrière de Simon de Montfort, chef de la croisade albigeoise de 1209 à 1218, offre un éclairage rare sur la réponse laïque aux ordonnances et aux critiques cléricales concernant la seigneurie temporelle. Grâce à l'étude de traités scolastiques, de sources narratives et de documents constitutionnels, cet article met en évidence les relations entre Simon et les intellectuels contemporains qui prônent une réforme chrétienne, et leur impact sur ses actions durant la quatrième croisade (1199-1203) et la croisade contre les albigeois. L'attachement de Simon, à travers les cisterciens, aux écoles parisiennes a une grande influence non seulement sur son vœu de croisade, mais aussi sur sa mise en œuvre du pouvoir. Cependant, Simon ignore et contredit également l'enseignement des écoles sur des sujets aussi importants que les mercenaires et l'usure. Cet article démontre ainsi comment les seigneurs croisés peuvent adopter les préceptes de la théologie pratique tels qu'énoncés par les intellectuels de leur temps, tout en dessinant les limites que même les laïcs qui y sont favorables entendent appliquer à leurs politiques « réformées ».

MOTS-CLÉS

Simon de Montfort, cisterciens, écoles, croisade albigeoise, croisé, réforme, seigneurie, seigneurs

Au début du XIII^e siècle, cela fait déjà plus de cent cinquante ans que les discours cléricaux appellent constamment à une réforme tant spirituelle que temporelle de la chrétienté. La première phase de ce mouvement, dite « grégorienne » – incarnée par des figures comme le pape Grégoire VII et l’archevêque Thomas Becket de Canterbury – se concentre presque exclusivement sur la liberté de l’Église et elle touche essentiellement les laïcs par le contrôle de la dîme, des fondations religieuses, des élections épiscopales et des droits sur les cours ecclésiastiques. À partir de la deuxième moitié du XII^e siècle, et bien que les libertés ecclésiastiques restent la préoccupation principale, une attention grandissante est portée aux affaires laïques telles que la sexualité, la violence et l’usure, conduisant la réforme vers ce qu’on pourrait appeler la phase « néo-grégorienne »¹. Depuis les années 1970, ces intérêts cléricaux tardifs, et en particulier les critiques de l’exercice du pouvoir politique, ont fait l’objet de travaux tels que l’incontournable *Masters, Princes, and Merchants* du regretté John W. Baldwin et *L’Ambiguïté du livre*, de Philippe Buc, qui fait également autorité. En étudiant principalement l’apport des écoles de Paris et les contributions monastiques et mendiantes, les historiens ont mis en évidence pour le Moyen-Âge un éventail de dispositions intellectuelles envers le gouvernement qui émanent essentiellement des écoles parisiennes². Cependant, ce point de vue clérical ne permet pas de comprendre comment de telles idées ont pu être transmises à la noblesse ou comment celle-ci les a accueillies. Cela a surtout été discuté dans le cadre de la controverse autour de la nature du rôle de l’archevêque de Canterbury, Étienne Langton, dans l’élaboration de la « Grande Charte » des libertés d’Angleterre. Alors que le regretté Sir James Holt a globalement écarté une influence ecclésiastique sur le traité, Baldwin et David Carpenter ont respective-

¹ J’ai créé ce néologisme, parent du « tard-grégorien » de Philippe Buc. Plutôt que seulement prendre en compte les préoccupations cléricales à propos de la vie dans les ordres et de la libération de la domination temporelle, ce nouveau terme reflète aussi l’accent mis sur la pratique de la pastorale, qui encourage la piété active et la participation des laïcs au mouvement de la réforme.

² John W. BALDWIN, *Masters, Princes, and Merchants: The Social Views of Peter the Chanter and His Circle*, Princeton, Princeton University Press, 1970 ; Philippe BUC, *L’Ambiguïté du livre: prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne (Théologie historique, 95) 1994 ; Beryl SMALLEY, *The Becket Conflict and the Schools: A Study of Intellectuals in Politics in the Twelfth Century*, Oxford, Blackwell, 1973 ; Jessalyn BIRD, « Heresy, Crusade and Reform in the Circle of Peter the Chanter, c.1187-c.1240 », thèse de doctorat, histoire sous la direction de C. TYERMAN, University of Oxford, 2001.

ment attribué à Langton un rôle plus ou moins important dans sa conception³. R. H. Helmholz et John Hudson ont de même débattu de l'influence du développement du *ius commune* sur le document⁴. Mais en-dehors des études de la *Magna Carta*, où la discussion continue, peu d'attention a été prêtée à la réception aristocratique des idées de la réforme à cette époque.

L'une des raisons expliquant cette lacune est l'absence de témoignage des dispositions seigneuriales envers ces prescriptions. Le patronage royal offre par moments des indices sur les inclinations de certains rois, mais celles de la plus petite noblesse nous échappent souvent. Les sources narratives proviennent soit de monastères –et reflètent des préoccupations propres à ce groupe, donc elles sont généralement hostiles aux seigneurs qui menacent le pouvoir temporel des moines– soit de communautés de clercs séculiers –qui font l'éloge de leurs mécènes sans mentionner de dévotion spécifique ou d'idées particulières au-delà des stéréotypes de piété, justice et générosité. Un moine peut éventuellement mentionner un voisin particulièrement charitable dans une chronique indépendante, mais sans expliciter les raisons de son intérêt pour l'ordre. De même, la documentation diplomatique peut être utilisée pour définir des schémas de mécénat laïc, mais –outre le renfort des liens familiaux– les motivations derrière l'aumône des seigneurs ne sont pas dévoilées.

Simon de Montfort et les sources

La carrière de Simon V de Montfort, croisé albigeois et père du « fondateur de la Chambre des Communes » d'Angleterre, nous offre l'une des premières exceptions à la pénurie de sources et il

³ J. C. HOLT, *Magna Carta*, 3rd edition, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 233-234 et p. 242-244 ; John W. BALDWIN, « Master Stephen Langton, Future Archbishop of Canterbury: The Paris Schools and Magna Carta », *The English Historical Review*, 123, 2008, p. 811-846 ; David CARPENTER, « Archbishop Langton and Magna Carta: His Contribution, His Doubts, and His Hypocrisy », *The English Historical Review*, 126, 2011, p. 1042-1050.

⁴ R. H. HELMHOLZ, « Magna Carta and the *ius commune* », *The University of Chicago Law Review*, 66, 1999, p. 297-371 ; John HUDSON, « Magna Carta, the *ius commune*, and English Common Law », dans *Magna Carta and the England of King John*, actes du colloque Magna Carta and the World of King John (Philadelphia, 28-19 mars 2008), J.S. LOENGARD (éd.), Woodbridge, Suff., The Boydell Press, 2010, p. 99-119.

pourrait ainsi nous permettre d'élargir les horizons de ce débat. Né vers 1170, Simon hérite d'une seigneurie dans la forêt d'Yveline, à une trentaine de kilomètres à l'ouest de Paris, au début des années 1190. Bien que sa fortune foncière soit modeste en comparaison avec les grandes familles comtales françaises, il est de prestigieuse ascendance, comptant dans son lignage les comtes franco-normands d'Évreux et ceux, anglo-normands, de Leicester. Après la mort de son oncle en 1204, il devient ainsi comte de Leicester mais les conflits autour de la Normandie l'empêchent de réellement tenir ce fief. Au lieu de cela, il se fait un nom en tant que croisé : il est l'un des rares participants de la quatrième croisade à atteindre la Syrie en 1203 et, six ans plus tard, il devient le capitaine de la croisade contre les hérétiques albigeois dans le Midi. Ce dernier rôle lui permet de devenir vicomte de Carcassonne et de Béziers, puis duc de Narbonne et comte de Toulouse, avant d'être tué en assiégeant la capitale de son propre comté en 1218⁵. Grâce à cette carrière remarquable, la quantité et la variété des sources qui nous sont parvenues sont presque sans équivalent parmi ses pairs. Ses actions lors des deux croisades auxquelles il prend part ont attiré l'attention de la plupart des historiens contemporains ; l'un d'entre eux, le moine cistercien Pierre des Vaux-de-Cernay, fait d'ailleurs l'hagiographie du croisé dans son *Hystoria albigensis*⁶. Les revendications des Montfort dans le sud ayant été reprises par la couronne de France, beaucoup de témoignages relatifs à l'héritage de Simon nous sont également parvenus. Le trésor parmi ces chartes souvent ordinaires sont les Statuts de Pamiers, une constitution élaborée en 1212 pour le gouvernement orthodoxe –et, on peut le dire, implacable– du Midi conquis⁷. Cet acte de législation seigneuriale est d'une telle envergure qu'il n'a d'égale que la « Grande Charte » d'Angleterre pour le Moyen-Âge central.

⁵ G.E.M. LIPPIATT, *Simon V of Montfort and Baronial Government, 1195-1218*, Oxford, Oxford University Press, 2017. Michel ROQUEBERT a livré pour le grand public un excellent ouvrage consacré à Simon : *Simon de Montfort: Bourreau et martyr*, Paris, Perrin, 2005.

⁶ Pierre des Vaux-de-Cernay, *Hystoria albigensis*, P. GUÉBIN et E. LYON (éd.), Paris, Honoré Champion (Société de l'histoire de France, 412, 422, 442) 1926-1939.

⁷ Aucune édition satisfaisante des Statuts de Pamiers n'a été publiée. On se réfère usuellement à Simon de Montfort, « Littere de ordinatione et statuto terre Albigensis », dans *Histoire générale de Languedoc*, C. de VIC et J. VAISSÈTE (éd.), 2^e édition, t. VIII, Toulouse, Privat, 1879, c. 625-635. Je prépare la publication d'une nouvelle monographie sur les Statuts.

Quoique nombreuses, la plupart de ces sources isolées –à l’exception de l’*Hystoria* et des Statuts– ne nous apprend guère plus sur les idées de Simon que sur celles d’autres seigneurs ou rois contemporains. Cependant, sa carrière coïncide avec une prodigieuse progression de l’enseignement et de la prédication ecclésiastiques, à la fois monastiques et scolastiques. Au cours du XII^e siècle, le charisme cistercien en particulier encourage la prédication contre l’hérésie et favorise la croisade, transmettant ainsi les idéaux de l’ordre aux laïcs⁸. Alors que les écoles parisiennes s’organisent en université au tournant du XIII^e siècle, elles forment également un certain nombre de maîtres en théologie qui se consacrent aux considérations sociales et à la réforme de la chrétienté⁹. Le succès de la transmission de ces messages au-delà du cloître et de la salle de classe est toujours sujet à discussion ; il est en effet difficile de le cerner étant donné que le clergé domine la production des sources médiévales. En considérant la carrière de Simon de Montfort à la lumière de ces préoccupations cisterciennes et scolastiques, nous pourrions observer au moins un exemple de l’impact de la réforme néo-grégorienne sur la seigneurie laïque.

C’est bien sûr précisément la façon dont beaucoup de ces sources voudraient que nous étudions la carrière de Simon. Par conséquent, les historiens comme Pierre des Vaux-de-Cernay nous décrivent-ils le « vrai » Simon ou un *miles Christi* idéalisé qui correspondrait mieux aux principes de la réforme qu’à la réelle personnalité du croisé ? Emporté par le souffle de l’hagiographie ou par sa propre adoration pour son héros, il ne fait aucun doute que Pierre des Vaux-de-Cernay n’attribue jamais le moindre faux pas à Simon. Pourtant, ayant rédigé l’*Hystoria* peu après les événements, il

⁸ Beverly Mayne KIENZLE, *Cistercians, Heresy, and Crusade in Occitania, 1145-1229: Preaching in the Lord's Vineyard*, York, York Medieval Press, 2001. Bien que novateurs dans leur façon d’influencer l’aristocratie par la réforme spirituelle, les Cisterciens et les maîtres parisiens n’ont pas été les premiers à le faire : Anne-Marie HELVÉTIUS, « Hagiographie et formation politique des aristocrates dans le monde franc (VII^e-VIII^e siècles) », dans *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident*, actes du colloque international du Centre d’Études supérieures de Civilisation Médiévale (Poitiers, 11-14 septembre 2008), E. BOZÓKY (éd.), Turnhout, Brepols (*Hagiologia*, 8), 2012, p. 59-79.

⁹ J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 3-46.

ne peut pas les avoir entièrement inventés. D'ailleurs, d'autres contemporains moins partisans connaissent bien Simon et les descriptions qu'ils en font correspondent effectivement à celles de Pierre. C'est le cas de Guillaume de Tudèle ou de Geoffroi de Villehardouin (croisé aux côtés de Simon entre 1199 et 1203 et opposé à lui sur les questions des détournements de la croisade vers Zara et Constantinople) qui ont respectivement écrit –avant que Pierre ne compose son *Hystoria*– la première partie de la *Canso de la crozada* et *La Conquête de Constantinople* en langue vernaculaire. Même le deuxième auteur anonyme de la *Canso*, qui déteste Simon autant que Pierre l'adore, ne contredit pas la façon dont le moine décrit sa conduite ou ses sympathies pour le clergé. De plus, Simon se trouve dépendant des soutiens du pape, des scolastiques et des cisterciens pour assurer la viabilité légale, morale, financière et militaire de sa croisade. Il est donc tout à fait dans son intérêt de correspondre à leurs idéaux, que cela lui soit inspiré par sa piété, son seul besoin d'argent ou une combinaison des deux¹⁰. Les Statuts de Pamiers offrent un bon exemple de Simon jouant précisément ce rôle de seigneur réformé. Par ailleurs, comme cet article le démontrera, si Pierre des Vaux-de-Cernay passe sous silence les circonstances où Simon dévie des pratiques réformées, nous pouvons déceler ses écarts dans les lacunes des Statuts et dans ses actions rapportées par d'autres témoignages. Faire la synthèse de ces sources narratives et documentaires nous permet d'avoir un aperçu de la mentalité de Simon. Nous pouvons ainsi dresser un état –certes marqué par les prétentions des historiens et de Simon lui-même– de ses politiques et de leur lien avec la réforme néo-grégorienne.

Honorer le Christ et Son Église

Avant même la naissance de Simon, sa famille semble déjà attachée à l'idée d'une droiture politique telle que définie par les réformateurs ecclésiastiques. À la suite du concile de Clermont de 1095, ses

¹⁰ Jessalyn BIRD, « Paris Masters and the Justification of the Albigensian Crusade », *Crusades*, 6, 2007, p. 128.

ancêtres souscrivent rapidement à la volonté grégorienne d'accorder plus de liberté aux établissements religieux : ils commencent aussitôt à émanciper des églises et à renoncer à leurs droits sur la dîme. Ces restitutions ne sont pas seulement perçues comme des actes de justice mais comme des actions positives à valeur spirituelle qui faciliteront l'accès au salut du bienfaiteur¹¹. Parmi les quatorze concessions charitables faites par les Montfort avant 1150 qui nous sont parvenues, dix sont des restitutions de propriétés ecclésiastiques ou des confirmations de celles-ci. À la fin du XII^e siècle, cependant, les dîmes et les églises usurpées dans la seigneurie de Montfort ont presque disparu. Bien que les trois hommes soient de généreux bienfaiteurs de l'Église, seuls quatre actes émis par le grand-père de Simon afin de restaurer des biens ecclésiastiques nous sont parvenus et aucun ne survit pour son père ou Simon lui-même¹². Les chartes les plus anciennes perdurant en général plus difficilement, cet apparent déclin est significatif. Il restait sans doute peu de torts à réparer, les Montfort avaient efficacement mis en œuvre le principal objectif du projet grégorien sur leurs territoires. Simon lui-même étend cette politique au Midi en tant que capitaine de la croisade, contraignant à la restitution d'au moins quinze dîmes distinctes en faveur de l'église de Béziers en 1211 et décrétant la libération des dîmes lors de ses conquêtes, à Pamiers, l'année suivante¹³.

Simon est un homme dont la réputation est particulièrement pieuse, au-delà même de son statut de croisé. Selon l'esprit de son entourage, la prise de la croix dépend en effet de la piété de l'individu. Par exemple, le clerc anglais Raoul le Noir –instruit à Paris, sûrement associé à l'école réformatrice de Saint-Victor et qui garde un intérêt pour la réforme durant toute sa vie– présente l'attitude réfor-

¹¹ « Concilium Claromontanum », dans *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, G.D. MANSI *et al.* (éd.), t. XX, Venise, Antonio Zatta, 1775, c. 818 ; Marc BLOCH et Robert DAUVERGNE, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, nouv. éd., t. I, Paris, Armand Colin (Économies – Sociétés – Civilisations), 1955, p. 85 ; J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 229-231.

¹² Nicolas CIVEL, *La fleur de France: Les seigneurs d'Île-de-France au XII^e siècle*, Turnhout, Brepols (Histoire de la famille : La parenté au Moyen Âge, 5), 2006, p. 366-367. Civel donne une proportion de 11/15 pour la période antérieure à 1150 mais il inclut un acte de Simon III daté après 1140 : André RHEIN, « La seigneurie de Montfort en Iveline », *Mémoires et documents publiés par la Société archéologique de Rambouillet*, 21, 1910, p. 299-300.

¹³ Bibliothèque nationale de France, ms. Doat 62, fols. 37r-62r ; S. de Montfort (art. cit. 7), c. 626.

mée dans son *De re militari*, une critique de la troisième croisade tout juste annoncée, qu'il rédige entre 1187 et 1189. Il y insiste sur la nécessité de la vertu morale pour que la croisade soit couronnée de succès¹⁴.

Selon Pierre des Vaux-de-Cernay, Simon assiste fréquemment à la messe et aux heures canoniales, une description totalement conforme à l'idéal présenté par Raoul le Noir mais qui reste tout à fait crédible. Le jour de sa mort, lors du second siège de Toulouse en juin 1218, Simon refuse de quitter la chapelle où il écoute la messe « avant, dit-il, que je ne voie mon Sauveur »¹⁵. Plus qu'une simple nouvelle démonstration de sa sainte dévotion, le détail du moment auquel Simon associe la partie essentielle de la messe suggère qu'il –ou du moins Pierre qui interprète de façon posthume ses dernières actions– est engagé dans les débats quasi contemporains autour de l'élévation des espèces dans la liturgie.

En effet, la transsubstantiation lors de la messe est l'un des points de discorde théologique clés avec les hérétiques du Midi, lesquels prétendent que le pain et le vin restent tels quels et ne sont pas remplacés ou transformés de manière surnaturelle en corps et sang du Christ¹⁶. Cette position est féroce-ment combattue et dénoncée par les théologiens parisiens et leur cercle étendu, dont les cisterciens. Deux ans et demi avant la mort de Simon, le IV^e concile du Latran établit que la présence

¹⁴ H.R.W. REID, « Eschatology, Crusade and Reform in English Historical Writing, c.1180-c.1220 », thèse de doctorat, histoire sous la direction de R. SHARPE, University of Oxford, 2015, p. 52-54 et p. 67-69 ; Raoul le Noir, *De re militari et triplici via peregrinationis Ierosolimitane*, L. SCHMUGGE (éd.), Berlin, de Gruyter (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, 6), 1977, p. 92-93.

¹⁵ « ... nisi prius meum videro Redemptorem. » P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. II, p. 313.

¹⁶ E.g. *ibid.*, t. I, p. 12-13. Cf. Jean de Joinville, *Vie de Saint Louis*, J. MONFRIN (éd. et trad.), Paris, Garnier, 1995, p. 172-174; British Library, Royal ms. 7.D.I, fol. 67r.

réelle est essentielle à la foi orthodoxe¹⁷. L'insistance de Simon pour assister au miracle de la transsubstantiation –et la description qu'en fait Pierre– réfute les convictions eucharistiques de ses ennemis albigeois.

Mais même parmi les cercles orthodoxes, la question est cruciale. Le grand théologien parisien de la fin du XII^e siècle, Pierre le Chantre, suivi par son disciple Robert de Courçon, soutient que le Christ est présent sur l'autel seulement après la consécration du pain et du vin ; par conséquent, le prêtre doit les élever à la vue des fidèles après que les deux ont été consacrés¹⁸. Un autre étudiant de Pierre, le futur archevêque de Canterbury Étienne Langton, et, dans une moindre mesure, le pape Innocent III défendent le point de vue opposé : la consécration de chaque élément résulte en sa propre transsubstantiation, et donc l'hostie et le Sang Précieux peuvent être élevés l'un après l'autre¹⁹. Lors d'un synode au début du XIII^e siècle, l'évêque de Paris, Eudes de Sully, se prononce en faveur de Langton, officialisant dans son diocèse l'usage de ce qui pourrait devenir commun à toute la chrétienté catholique : la transsubstantiation est propre à la consécration de chaque élément, ainsi chacun doit être levé vers le ciel tour à tour pour l'adoration²⁰. En 1218, la résolution de Simon à quitter sa chapelle après l'élévation de l'hostie est en accord avec la décision prise lors du

¹⁷ Jessalynn BIRD, « The Construction of Orthodoxy and the (De)construction of Heretical Attacks on the Eucharist in *Pastoralia* from Peter the Chanter's Circle in Paris », dans *Texts and the Repression of Medieval Heresy*, C. BRUSCHI et P. BILLER (éd.), York, York Medieval Press (York Studies in Medieval Theology, 4), 2003, p. 45-61 ; « Concilii quarti Lateranensis constitutiones », dans *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta*, G. ALBERIGO et A. MELLONI, (éd.), t. II, Turnhout, Brepols (Corpus christianorum), 2013, p. 164. Pour la définition de « transsubstantiation » au début du XIII^e siècle, en particulier dans les cercles parisiens, voir Gary MACY, « The Dogma of Transsubstantiation in the Middle Ages », *The Journal of Ecclesiastical History*, 45, 1994, p. 13-15 ; p. 23-24 ; p. 26. Pour le débat historiographique autour des croyances albigeoises, voir la note n° 67 ci-dessous.

¹⁸ Pierre le Chantre, *Summa de sacramentis et animae consiliis*, J.-A. DUGAUQUIER (éd.), t. I, Louvain, Nauwelaerts (Analecta mediaevalia Namurcensia, 4), 1954, p. 150-156 ; V.L. KENNEDY, « The Moment of the Consecration and the Elevation of the Host », *Medieval Studies*, 6, 1944, p. 145-146.

¹⁹ Étienne Langton, « Postille super Apostolum », dans Bibliothèque nationale de France, ms. lat. 14443, fol. 312r ; V.L. KENNEDY (art. cit. 18), p. 136-138 ; Innocent III, « De sacro altaris mysterio », dans *Patrologiae cursus completus: series latina*, J.-P. MIGNE (éd.), t. CCXVII, Paris, Garnier, 1855, c. 868.

²⁰ É. Langton (art. cit. 19), fol. 291v. Eudes promue aussi la croisade albigeoise avant sa mort en 1208 : Robert d'Auxerre, « Chronicon », dans *Monumenta Germaniae historica: Scriptores*, G.H. PERTZ (éd.), t. XXVI, Hanovre, Impensis Bibliopolii Aulici Hahniani, 1882, p. 272.

synode ainsi qu'avec le raisonnement d'Étienne Langton, à l'oppose donc de Pierre le Chantre et de Robert de Courçon. Cela ne témoigne peut-être pas d'un attachement aux écoles elles-mêmes, mais cela indique au moins un intérêt pour les décisions ecclésiastiques récentes en matière de théologie liturgique.

En dehors de la liturgie, l'attachement de Simon à des lieux et objets saints ne se manifeste pas seulement dans son pèlerinage en Syrie, lors de la quatrième croisade, mais aussi, plus tard, lorsqu'il se fait envoyer des reliques de Constantinople, lors de son pèlerinage à Rocamadour et dans sa dévotion au Saint Suaire de Cadouin ainsi qu'aux reliques de saint Vincent à Castres²¹. L'abbé Gervais de Prémontré le pleure comme un ami proche, connu depuis sa jeunesse, après sa mort en 1218, tandis que, plusieurs décennies plus tard, Simon reste si étroitement associé à la piété chevaleresque qu'il est cité avec admiration par Louis IX et par un *exemplum* anglais²². Lorsqu'il arbitre des conflits entre des laïcs et des établissements religieux (tels que Saint-Thomas d'Épernon ou Vaux-de-Cernay), Simon donne toujours raison aux moines, mais cette impression peut être due à une conservation sélective des chartes en question par les communautés ecclésiastiques. En août 1212, alors qu'il assiège Penne-d'Agenais, il écrit à sa mère, qui gouverne ses terres françaises en son absence, pour l'exhorter à défendre les intérêts de l'abbaye cistercienne de Breuil-Benoît afin d'

²¹ P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 193 ; p. 247 ; p. 252 ; p. 291 ; t. II, p. 123-124 ; p. 144-146 ; p. 149-150, p. 312-313 ; Corpus Christi College, Oxford, ms. 32, fol. 94r ; Guillaume de Tudèle, *La chanson de la croisade*, E. MARTIN-CHABOT (éd. et trad.), t. I, Paris, Les Belles Lettres (Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge, 13), 1960, p. 202 ; Michel ROQUEBERT, *L'Épopée cathare*, t. I, Toulouse, Privat, 1970, p. 430-432 ; G.E.M. LIPPIATT, « Simon V of Montfort: The Exercise and Aims of Independent Baronial Power at Home and on Crusade, 1195-1218 », thèse de doctorat, histoire sous la direction de C. TYERMAN, University of Oxford, 2015, p. 323-324 ; André DUCHESNE, *Histoire de la maison de Chastillon sur Marne*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1621, preuves, p. 36 ; *Acta sanctorum*, J. BOLLANDE *et al.* (éd.), Ianuarii, t. III, Paris, Victor Palmé, 1866, p. 13 ; Étienne de Salagnac et Bernard Gui, *De quatuor in quibus deus praedicatorum ordinem insignivit*, T. KAEPPELI (éd.), Rome, Institutum historicum Fratrum Praedicatorum (Monumenta ordinis Fratrum Praedicatorum historica, 22), 1949, p. 12. Cf. Michelle FOURNIÉ et Laurent MACÉ, « "L'Aide de Dieu et de saint Vincent" : Piété et dévotion aux reliques chez les Montfort », *Cahiers de Fanjeaux*, 53, 2018 (sous presse).

²² Gervais de Prémontré, « Epistolæ », dans *Sacræ antiquitatis monumenta historica, dogmatica, diplomatica*, C.L. HUGO (éd.), t. I, Étival, Johann Martin Heller, 1725, p. 87-88 ; J. de Joinville (*op. cit.* 16), p. 172-174 ; British Library (ms. cit. 16), fol. 67r.

« aider dans les choses temporelles ceux qui aident leurs protecteurs dans les choses spirituelles »²³. Cette dévotion à l'Église est déjà suffisamment connue et estimée pour que l'abbaye de Saint-Denis l'accepte pour mettre fin à sa dispute avec Mathieu de Montmorency, en février 1208. Simon, en tant que laïc, n'est pas un choix ordinaire, mais il l'est encore moins en tant que beau-frère de Mathieu, le plaignant laïc²⁴. Simon n'est pas bienfaiteur de l'abbaye pour annuler ce potentiel conflit d'intérêts ; le fait que les moines acceptent son arbitrage suggère qu'il a la réputation d'être juste, et peut-être même enclin à favoriser le clergé.

Libérer les lieux saints

La promotion de la croisade est le moyen le plus évident par lequel Simon est entré en contact avec les prédications cistercienne et scolastique. Bien qu'il n'y ait pas de preuve qu'il ait personnellement rencontré Foulques de Neuilly, le prédicateur principal de la quatrième croisade, cela est loin d'être impossible. Foulques, un maître parisien disciple de Pierre le Chantre, fait une tournée de prédication dans la région d'Yveline et il est mentionné dans tous les récits contemporains des sei-

²³ Adolphe de DION et Auguste MOUTIÉ, « Cartulaires de Saint-Thomas d'Épernon et de Notre-Dame de Maintenon », *Mémoires et documents publiés par la Société archéologique de Rambouillet*, 4, 1878, p. 20-22 ; *Cartulaire de l'abbaye de Notre-Dame des Vaux-de-Cernay*, L. MERLET et A. MOUTIÉ (éd.), t. I, Paris, Henri Plon (Société archéologique de Rambouillet), 1857, p. 186-187 ; Marc-Antoine DOR, « Seigneurs en Ile-de-France occidentale et en Haute-Normandie : contribution à l'histoire des seigneurs de Montfort-l'Amaury, des comtes d'Evreux, et de leur entourage au XII^e siècle et au début du XIII^e siècle », thèse de diplôme d'archiviste-paléographe, histoire médiévale, École des chartes, 1992, p. 161-162 et p. 167-168 ; RHEIN (art. cit. 12), p. 318-319.

²⁴ André DUCHESNE, *Histoire généalogique de la maison de Montmorency et de Laval*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1624, preuves, p. 77-78.

gneurs prenant la croix²⁵. Si rien n'atteste que Foulques soit présent lors de l'appel à la quatrième croisade, au tournoi d'Écry en novembre 1199, Simon l'est certainement et il est peut-être l'un des seigneurs exemplaires qui inspirent le reste de l'assistance à faire vœu de croisade²⁶. Son dévouement à la réussite de celle-ci est démontré l'année suivante : suite à la mort de Thibaut de Champagne, Simon fait partie du groupe de croisés qui tente vainement de convaincre le duc Eudes de Bourgogne de mener l'expédition en Terre sainte²⁷. En définitive, qu'il ait entendu l'appel de Foulques ou non, son enthousiasme pour la croisade rivalise avec celle du prédicateur.

Les cisterciens sont également dévoués à la prédication en faveur de la croisade. Dès 1198, le pape Innocent III donne à Foulques la licence de recruter des moines blancs pour ses campagnes de prédication, mais ce n'est que lors du chapitre général de l'ordre de 1201 qu'un détachement composé de l'abbé de Cercanceaux, Simon de Loos, Adam de Perseigne et Guy des Vaux-de-Cernay est associé au réformateur afin d'exhorter à la croisade et d'accompagner celle-ci²⁸. L'abbé de Cercanceaux nous est presque inconnu, Simon de Loos n'a aucune relation avec Simon ou les écoles, et le célèbre Adam de Perseigne, bien que lié au cercle parisien de la réforme, ne rejoint finalement pas

²⁵ J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 36-37 ; Alfred J. ANDREA, « The *Devastatio Constantinopolitana*, A Special Perspective on the Fourth Crusade: An Analysis, New Edition, and Translation », *Historical Reflections*, 19, 1993, p. 131 ; Geoffroi de Villehardouin, *La conquête de Constantinople*, E. FARAL (éd. et trad.), 2^e édition, t. I, Paris, Les Belles Lettres (Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge, 18), 1961, p. 2-4 et p. 46 ; Robert de Clari, *La conquête de Constantinople*, J. DUFURNET (éd. et trad.), Paris, Honoré Champion (Champion Classiques « Moyen Âge », 14), 2004, p. 44-48 ; Raoul de Coggeshall, *Chronicon anglicanum*, J. STEVENSON (éd.), Londres, Longman and Co. (Rerum britannicarum medii aevi scriptores, 66), 1875, p. 129 ; Alfred J. ANDREA et Paul I. RACHLIN, « Holy War, Holy Relics, Holy Theft: The Anonymous of Soissons's *De terra Iherosolimitana*: An Analysis, Edition, and Translation », *Historical Reflections*, 18, 1992, p. 159 ; Jacques de Vitry, *The Historia occidentalis of Jacques de Vitry*, J.F. HINNEBUSCH (éd.), Fribourg, The University Press (Spicilegium Friburgense, 17), 1972, p. 94-95 et p. 101 ; « Gesta episcoporum Halberstadiensium », dans G.H. PERTZ (éd. cit. 20), t. XXIII, 1874, p. 117 ; Aubry des Trois-Fontaines, « Chronica », dans *ibid.*, p. 876-877.

²⁶ Edgar Holmes MCNEAL, « Fulk of Neuilly and the Tournament of Écry », *Speculum*, 28, 1953, p. 371-375 ; G. de Villehardouin (*op. cit.* 25), t. I, p. 4-6 ; N. CIVEL (*op. cit.* 12), p. 410 ; Natasha HODGSON, « Honour, Shame and the Fourth Crusade », *Journal of Medieval History*, 39, 2013, p. 227-228.

²⁷ G. de Villehardouin (*op. cit.* 25), t. I, p. 38-40.

²⁸ *Die Register Innocenz' III.*, Othmar HAGENEDER *et al.* (éd.), t. I, Graz, H. Böhlau Nachf, 1964, p. 597 ; R. de Coggeshall (*op. cit.* 25), p. 82-83 et p. 129-30 ; *Statuta capitulorum generalium ordinis Cisterciensis*, J.-M. CANIVEZ (éd.), t. I, Louvain, Bureaux de la Revue (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, 9) 1933, p. 270. Quatorze autres –dont l'abbé d'Ourscamp, un autre abbé bénéficiant de la protection des Montfort– reçoivent également la tâche de collecter des fonds pour la croisade : *ibid.*, p. 274.

personnellement la croisade et il ne peut être relié à Simon²⁹. Guy des Vaux-de-Cernay, en revanche, est à la tête d'une abbaye cistercienne à la périphérie de la seigneurie de Simon et dont les Montfort sont traditionnellement les bienfaiteurs. Le jeune Simon a d'ailleurs été instruit à Vaux-de-Cernay, sous la direction de Guy, peut-être dès la mort de son père, autour de 1187. L'importance de ce fait –seulement connu grâce à un heureux aparté de l'hagiographe de Simon et du neveu de Guy, Pierre des Vaux-de-Cernay– ne peut être surestimée puisque cet abbé est fortement impliqué à la fois dans la croisade et dans la réforme³⁰. Durant le XII^e siècle, l'ordre cistercien joue un rôle important dans le développement des « communautés textuelles » cléricales et laïques. En tant qu'érudits, ils ont également la mission d'interpréter les Écritures saintes pour les membres laïcs de ces communautés³¹. Guy peut ainsi transmettre au seigneur de Montfort une vision cistercienne de la chrétienté, mais aussi la sienne. Avant même 1201, alors que les cisterciens tentent de revenir sur leur obligation de participer financièrement au projet auprès de la papauté, Guy est mandaté par le pape pour recouvrer les taxes ecclésiastiques allouées à la quatrième croisade³². Simon a pris la croix avant la nomination de Guy à cette fonction, mais il est difficile d'imaginer que sa motivation pour l'entreprise ait été totalement indépendante de l'influence de son ancien précepteur. En effet, si Foulques a choisi Guy pour la tournée de prêche en 1201, cela suggère qu'il travaillait déjà peut être officieusement avec le prédicateur.

²⁹ J. de Vitry (*op. cit.* 25), p. 102-103 ; Alfred J. ANDREA, « Walter, Archdeacon of London, and the 'Historia Occidentalis' of Jacques de Vitry », *Church History*, 50, 1981, p. 145-146 ; *idem*, « Adam of Perseigne and the Fourth Crusade », *Cîteaux*, 36, 1985, p. 26-28.

³⁰ P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 293. Simon IV meurt entre 1185, date de sa dernière mention dans les rouleaux de l'Échiquier d'Angleterre qui indique qu'il jouit de la dot de sa femme, et 1189, la première mention du second époux de sa femme, Guillaume II des Barres, qui a reçu cette dot : *The Great Roll of the Pipe for the Thirty-first Year of the Reign of King Henry the Second, A.D. 1184-1185*, Londres, Pipe Roll Society (Publications of the Pipe Roll Society, 34), 1913, p. 194 ; *The Great Roll of the Pipe for the Thirty-fourth Year of the Reign of King Henry the Second, A.D. 1187-1188*, Londres, Pipe Roll Society (Publications of the Pipe Roll Society, 38), p. 142. Pendant ce temps, Simon V est toujours mineur : G.E.M. LIPPIATT (*op. cit.* 5), p. 1, n. 2.

³¹ B.M. KIENZLE (*op. cit.* 8), p. 69-70 ; Brian STOCK, *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University Press, 1983, p. 90-92 et p. 152. Les maîtres parisiens ont également ce rôle, voir J. BIRD (art. cit. 17). Sur l'alphabétisation personnelle de Simon, voir G.E.M. LIPPIATT (*op. cit.* 5), p. 1.

³² « Gesta Innocentii PP. III », dans MIGNE (éd. cit. 19), t. CCXIV, c. CXXXIV-CXXXV.

Ni les liens de Simon avec les cisterciens ni les liens des cisterciens avec la croisade ne sont exclusifs à Vaux-de-Cernay et à son abbé. Le père de Simon avait exempté les moines blancs de tous les péages, coutumes et exactions sur ses terres, et Simon a étendu ces faveurs aux établissements d'Ourscamp et de Bonport, compris dans la dot de son épouse, à Conflans-Sainte-Honorine³³. Tandis que l'ost des croisés s'apprête à se rassembler à Venise en 1202, Guy et l'abbé de Cercanceaux sont rejoints par les abbés Simon de Loos, Pierre de Locedio et Martin de Pairis³⁴ ; mais ce sont Simon et Guy qui forment le noyau d'une partie de l'armée qui se montre mécontente de la direction que prend la croisade lorsqu'elle s'éloigne de l'objectif originel.

La taille de l'armée assemblée à Venise à l'été 1202 est bien moindre que celle qui était attendue, par conséquent la somme qui devait permettre de payer le passage négocié entre les croisés et les Vénitiens est loin d'être réunie. Le doge et les chefs de la croisade trouvent un nouveau compromis qui implique l'aide des croisés dans la reconquête de Zara, sur la côte dalmate, lorsque la flotte traverserait la mer Adriatique en novembre³⁵. Cet accord génère une grande inquiétude chez les abbés cisterciens, mais le légat du pape les contraint à accompagner l'armée dans l'espoir qu'ils puissent éviter une attaque des croisés sur une ville chrétienne³⁶. Guy des Vaux-de-Cernay est à la tête de la contestation ecclésiastique ; il publie devant les murs de Zara une lettre pontificale interdisant l'assaut sous peine d'excommunication. Simon est son homologue laïc, il va –selon Pierre des Vaux-de-

³³ A. RHEIN (art. cit. 12), p. 306 ; M.-A. DOR (*op. cit.* 23), p. 130 ; *Cartulaire de l'abbaye royale Notre-Dame de Bonport*, J. ANDRIEUX (éd.), Évreux, Auguste Hérissey, 1862, p. 29-30. Cet attachement aux cisterciens n'est pas non plus exclusif à Simon. Guy I^{er} de Lévis, maréchal et l'un de ses compagnons lors de la croisade contre les albigeois, va jusqu'à se faire convers de l'abbaye de Boulbonne en août 1215 : « Accord entre Gui de Lévis et l'abbaye de Boulbonne », dans C. de VIC et J. VAISSÈTE (éd. cit. 7), c. 669

³⁴ J.-M. CANIVEZ (éd. cit. 28), p. 270 ; R. de Coggeshall (*op. cit.* 25), p. 130 ; Gunther de Pairis, *Hystoria Constantinopolitana*, Peter ORTH (éd.), Hildesheim, Weidmann (Spolia Berlinensa, 5), 1994, p. 109-110 et p. 116.

³⁵ Donald E. QUELLER et Thomas F. MADDEN, *The Fourth Crusade: The Conquest of Constantinople*, 2^e édition, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, p. 44-63.

³⁶ E.A.R. BROWN, « The Cistercians in the Latin Empire of Constantinople and Greece, 1204-1276 », *Traditio*, 14, 1958, p. 73.

Cernay– jusqu’à s’interposer physiquement entre l’abbé et les ambassadeurs vénitiens furieux, en insistant sur ce fait : « je ne suis pas venu ici pour détruire des chrétiens ». Il conduit ensuite les opposants à établir un camp séparé, afin de s’abstenir du siège et du sac de Zara³⁷.

Cette obstination est renouvelée au printemps suivant, lorsque les croisés débattent de la suite des événements : partir directement pour l’Égypte ou faire un détour par Constantinople pour rendre le trône impérial usurpé à son prétendant, Alexis Ange. Les cisterciens ne sont pas d’accord entre eux : Simon de Loos, aux côtés des Vénitiens et des chefs de la croisade, soutient que la reconnaissance d’un empereur pourrait leur apporter un potentiel soutien matériel, alors que Simon et Guy réitèrent leur opposition à toute distraction supplémentaire, particulièrement si elle dirigée contre des chrétiens. Tandis que l’ost principal s’apprête à rallier la Grèce par la mer, Simon, Guy, l’abbé de Cernanceaux et leurs partisans français se fraient un chemin vers la Hongrie, avant d’entamer le long et difficile contournement de l’Adriatique, et finalement embarquer pour la Syrie à Barletta³⁸. Même s’il échappe de ce fait à l’excommunication temporaire fulminée par le pape contre les croisés, Simon est aussi absent lors de la conquête de Constantinople qui couvre de gloire nombre de ses anciens compagnons.

L’attitude de Simon durant la quatrième croisade est de toute évidence influencée par celles d’Innocent III et de Guy ; nous pouvons toutefois discerner dans certains détails les soupçons d’une approche scolastique. Le fait même qu’il ait pris la croix pourrait en partie reposer sur l’inquiétude exprimée par les maîtres parisiens, tel Étienne Langton, quant au bien-fondé de la guerre de

³⁷ G. de Villehardouin (*op. cit.* 25), t. I, p. 82-84 ; Robert de Clari (*op. cit.* 25), p. 64 ; P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. i, p. 108-109.

³⁸ G. de Villehardouin (*op. cit.* 25), t. I, p. 94-98 et p. 110-112 ; *Chronique d’Ernoul et Bernard le Trésorier*, L. de MAS-LATRIE (éd.), Paris, Mme V^e Jules Renouard (Société de l’histoire de France, 157), 1871, p. 351 ; « L’Estoire de Eracles empereur et la conquête de la terre d’outremer », dans *Recueil des historiens des croisades : Historiens occidentaux*, t. II, Paris, Imprimerie impériale, 1859, p. 255 ; A.J. ANDREA (art. cit. 25), p. 133 ; P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 110 ; G.E.M. LIPPIATT, « Duty and Desertion: Simon of Montfort and the Fourth Crusade », *Leidschrift*, 27, 2012, p. 86-87.

conquête menée par Philippe Auguste en Normandie. Malgré les revendications des Montfort de l'autre côté de l'Eure, dans le comté d'Évreux, la présence de Simon à un siège lors des combats pour le duché n'est attestée avec certitude qu'une fois, à celui d'Aumale, en 1196³⁹. Si cette apparente réticence à participer à la guerre de Philippe contre les Plantagenêt est bien réelle, elle trouve peut-être son explication du côté de sa famille maternelle : son oncle Robert, le quatrième comte de Leicester, est sans descendance, et Simon a de bonnes chances d'hériter de ses honneurs s'il ne porte pas préjudice au roi anglais⁴⁰. Mais il y a probablement aussi une raison morale. Foulques et sa prédication avaient non seulement pour but le recrutement pour la croisade, mais aussi, et ce n'est pas sans relation, l'instauration de la paix entre les rois français et anglais⁴¹. Il est presque certain que Langton l'Anglais estimait injustes les attaques de Philippe en Normandie, et il a suggéré que les chevaliers appelés au service royal chevauchent avec l'ost mais s'abstiennent de combattre. Cette solution était satisfaisante sur le plan moral mais impossible dans les faits. Quoiqu'il ait pensé du bien-fondé de la cause de Philippe, Simon a combattu à Aumale : s'il ne l'avait pas fait, il aurait risqué la confiscation de ses terres. Robert de Courçon, pair et compatriote de Langton, a proposé une solution bien plus appropriée à plusieurs seigneurs qui l'ont approché avec leurs inquiétudes : prendre la croix. Non seulement ils pourraient ainsi éviter et expier une violence impie, mais leurs possessions seraient simultanément immunisées contre une confiscation punitive du roi grâce aux privilèges accordés aux croisés. Baldwin suggère que, lorsque Robert fait référence aux seigneurs qui ont récemment choisi la solution de la quatrième croisade, il désigne les comtes qui se sont alliés avec le roi d'Angleterre, Richard I^{er} Cœur de Lion, contre Philippe de France dans les années

³⁹ G.E.M. LIPPIATT (*op. cit.* 5), p. 17-18 et p. 37 ; Guillaume le Breton, « Philippidos », dans *Œuvres de Rigord et de Guillaume le Breton, historiens de Philippe-Auguste*, H.-F. DELABORDE (éd.), t. II, Paris, Renouard (Société de l'histoire de France, 224), 1885, p. 132-134.

⁴⁰ Cf. G.E.M. LIPPIATT (*op. cit.* 5), p. 21-23.

⁴¹ O. HAGENEDER (éd. cit. 28), t. I, p. 502 ; Roger de Howden, *Chronica*, W. STUBBS (éd.), t. IV, Londres, Longman and Co. (*Rerum britannicarum medii aevi scriptores*, 51), 1871, p. 76 ; Gérard de Galles, « *Speculum ecclesiae* », dans *Opera*, J.S. BREWER (éd.), t. IV, Londres, Longman and Co. (*Rerum britannicarum medii aevi scriptores*, 21), 1873, p. 54 ; *idem*, « *Itinerarium Cambriae* », in *ibid.*, J.F. DIMOCK (éd.), t. VI, 1868, p. 44.

1190, mais il est aussi possible qu'il y ait eu d'autres vétérans des campagnes normandes souffrant d'une crise de conscience ; d'où leur recours à Robert, l'expert scolastique en matière de pénitence⁴². La présence de Simon parmi eux n'est qu'hypothétique, mais elle pourrait contribuer à expliquer son départ pour l'Orient à l'aube de la grande conquête de Philippe, dans laquelle il avait tant à gagner.

Une fois à bord de la flotte quittant Venise, il devient clair que, si Simon a pris la croix pour éviter une guerre injuste et impie, la simplicité morale continue de lui échapper. Rappelons que son opposition à l'assaut de Zara est en accord avec le conseil des théologiens pratiques parisiens. Sa présence, sur la recommandation de Guy des Vaux-de-Cernay, et son soutien lors de la proclamation publique de la décision de l'abbé suivent les directives de la *Summa confessorum* du maître Thomas de Chobham. Son retrait de l'armée durant la bataille fait quant à lui écho au compromis de Langton concernant la participation aux guerres injustes –peu réalisable dans le contexte féodal, il se révèle plus réaliste en temps de croisade⁴³. La désertion de l'armée principale suite à la question constantinopolitaine peut, de façon similaire, être vue comme son adhésion à la vision de la croisade de Foulques de Neuilly : une quête essentiellement morale plutôt que matérielle. Le succès de la croisade ne repose pas sur des considérations financières mais sur une vertu commune et sur la faveur divine⁴⁴. Plutôt que perdre son indulgence en la compagnie d'un ost renégat qui avait récemment été excommunié –dont seule une partie a désormais reçu la réconciliation– et qui semblait prêt à risquer l'excommunication une nouvelle fois, Simon décide de ne compter que sur ses

⁴² J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 210-211.

⁴³ Thomas de Chobham, *Summa confessorum*, F. BROOMFIELD (éd.), Louvain, Nauwelaerts (Analecta mediaevalia Namurcensia, 25), 1968, p. 430-432 ; J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. II, p. 148, n. 33.

⁴⁴ G.E.M. LIPPIATT (art. cit. 38), p. 87-88 ; Paul ALPHANDÉRY, *La chrétienté et l'idée de croisade*, t. II, Paris, Albin Michel (L'Évolution de l'humanité: Synthèse collective, 38), 1959, p. 72-73 ; Jessalynn BIRD, « Reform or Crusade? Anti-Usury and Crusade Preaching during the Pontificate of Innocent III », dans *Pope Innocent III and his World*, actes du colloque Pope Innocent III and his World (Long Island, N.Y., 1-3 mai 1997), J.C. MOORE (éd.), Aldershot, Hants, Ashgate, 1999, p. 165-166 et p. 176-177.

propres moyens pour gagner la Syrie⁴⁵. La reprise de Jérusalem est une tâche au-delà des capacités de Simon et de son petit groupe de partisans en Terre sainte, mais Guy et lui-même pourraient retourner en France, après plusieurs années, satisfaits d'avoir accompli leur pèlerinage et d'avoir évité d'être entachés par une excommunication ou une violence considérée comme impie.

Réformer les pratiques sacrilèges

Les conquêtes ultérieures de Simon dans le Midi lui donnent la possibilité d'introduire la réforme néo-grégorienne dans son propre gouvernement. Les auteurs de la croisade contre les Albigeois et ses participants voient explicitement cette entreprise comme une chirurgie réparatrice opérée sur le corps malade de la chrétienté, avec un mandat pour soigner les maux de la condition humaine qui a, selon eux, autorisé l'hérésie à se répandre⁴⁶. En tant que profession intrinsèquement pécheresse et toujours très demandée, la prostitution figure parmi les vices majeurs qui inquiètent les théologiens parisiens. Jacques de Vitry s'insurge contre son omniprésence dans son *Historia occidentalis* et aussi durant ses propres prêches en direction de la croisade des Albigeois, alors que Robert de Courçon dédie des parties de sa propre *Summa* au problème et, en tant que légat du pape, il met en œuvre des contre-mesures afin de la juguler⁴⁷. Robert s'oppose sans doute pour la première fois publiquement au commerce du sexe alors qu'il fait partie des prédicateurs envoyés par Foulques de Neuilly pour prêcher la quatrième croisade, à la fin du XII^e siècle. La prostitution représente une préoccupation

⁴⁵ O. HAGENEDER (éd. cit. 28), t. V, Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994, p. 315-320 ; t. VI, 1995, p. 159-168 ; « Gesta Innocentii III » (éd. cit. 32), c. CXXXIX-XL ; Gunther de Pairis (*op. cit.* 34), p. 125-126 et p. 128 ; « Gesta episcoporum Halberstadensium » (*op. cit.* 25), p. 117-118.

⁴⁶ R.I. MOORE, « Heresy as a Disease », dans *The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th to 13th c.)*, actes du colloque International Conference of Louvain (Louvain, 13-16 mai 1973), W. LOURDEAUX and D. VERHELST (éd.), Louvain, University Press (Mediaevalia Lovaniensia, 4), 1976, p. 1-11 ; Mark Gregory PEGG, *A Most Holy War: The Albigensian Crusade and the Battle for Christendom*, Oxford, Oxford University Press (Pivotal Moments in World History), 2009, p. 13.

⁴⁷ Jacques de Vitry (*op. cit.* 25), p. 91 ; Pierre des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 281-283, t. II, p. 7 et p. 202 ; J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 133-137 ; « Concilium Parisiense », dans G.D. MANSI (éd. cit. 11), t. XXII, 1778, c. 854 ; J. BIRD (*op. cit.* 2), p. 43-44 et p. 46.

particulière pour Foulques, qui dédie nombre de ses sermons à son combat⁴⁸. Mais le grand prédicateur prend également des mesures concrètes pour empêcher la nécessité d'y avoir recours. Le couvent qu'il fonde à Saint-Antoine-des-Champs, en dehors de Paris, a pour vocation de servir de havre afin de racheter les femmes débauchées grâce à la chasteté et à la stabilité de la vie religieuse⁴⁹. En avril 1216, quatorze ans après la mort de Foulques, Simon fait un don à ce couvent ; il est néanmoins probable que ce geste soit principalement motivé par la transformation de l'établissement en une communauté cistercienne en 1204, et par les intérêts antérieurs de la famille de son épouse et de ses propres amis, en particulier Robert Mauvoisin, qui en a fait sa dernière demeure. La femme de Simon, Alice de Montmorency, confie leur fille Pétronille aux religieuses en février 1222, avec pour projet évident la profession religieuse finale de la jeune fille dans ce couvent : elle devient vraisemblablement plus tard prieure⁵⁰. Mais malgré l'embourgeoisement de Saint-Antoine suite à l'adoption du manteau blanc de Cîteaux, il est tout à fait possible qu'un héritage de la mission originelle de l'abbaye ait survécu : nombre des sœurs les plus anciennes, de fin des années 1210 jusqu'au début de la décennie suivante, par exemple, sont sûrement des converties de Foulques. Jacques de Vitry note bien sûr les circonstances de la fondation du couvent avec fierté, après sa conversion cistercienne⁵¹. Si la lutte contre la prostitution n'est pas la préoccupation première de Simon lorsqu'il fait un don à Saint-Antoine, le passé de l'institution est toujours bien pré-

⁴⁸ Jacques de Vitry (*op. cit.* 25), p. 99-100 ; Roger de Howden (*op. cit.* 41), p. 76 ; R. de Coggeshall (*op. cit.* 25), p. 82 ; Rainier, « Annales », dans G.F. PERTZ (éd. cit. 20), t. XVI, 1859, p. 654 ; « Ex chronico Cluniacensis cœnobii », dans *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, M. BOUQUET et L. DELISLE (éd.), nouv. éd., t. XVIII, Paris, Victor Palmé, 1879, p. 742 ; J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 37.

⁴⁹ Rigord, *Histoire de Philippe Auguste*, É. CARPENTIER, G. PON, et Y. CHAUVIN (éd. et trad.), Paris, Centre national de la recherche scientifique (Sources d'histoire médiévale, 33), 2006, p. 350 ; Jacques de Vitry (*op. cit.* 25), p. 100 ; Otto de Sankt Blasien, « Chronici ab Ottone Frisingensi conscripti continuatio », dans G.F. PERTZ (éd. cit. 20), t. XX, 1868, p. 330 ; A. des Trois-Fontaines (*op. cit.* 25), p. 877.

⁵⁰ M.-A. DOR (*op. cit.* 23), p. 178 et p. 187 ; Constance BERMAN, « Cistercian Nuns and the Development of the Order: The Abbey at Saint-Antoine-des-Champs outside Paris », dans *The Joy of Learning and the Love of God*, E.R. ELDER (éd.), Kalamazoo, Mich., Cistercian Publications (Cistercian Studies Series, 160), 1995, p. 123 et p. 131 ; A. RHEIN (art. cit. 12), p. 320-321 et p. 322 ; Humbert de Romans, *Legendae sancti Dominici*, S. TUGWELL (éd.), Rome, Institutum historicum Fratrum Praedicatorum (Monumenta ordinis Fratrum Praedicatorum historica, 30), 2008, p. 609 ; Simon TUGWELL, « Notes on the Life of St Dominic », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 73, 2003, p. 60-61.

⁵¹ J. de Vitry (*op. cit.* 25), p. 99-100.

sent dans l'esprit de ses contemporains et le croisé l'a peut-être considéré comme un bienfait auxiliaire à sa munificence.

Simon lui-même semble s'en être tenu à des pratiques chastes dans son propre lit conjugal : il se distingue du moins des individus du même âge et de la même classe sociale par le fait de n'avoir engendré aucun bâtard connu. À la veille de la bataille de Muret, son indignation et son pharisaïsme lorsque confronté à l'immoralité sexuelle de son rival, le roi Pierre II d'Aragon, suggèrent encore de profondes convictions quant à ce sujet⁵². Simon partagea peut-être avec Raoul le Noir une vision allégorique de la chair comme un cheval de guerre monté par le chevalier du Christ et dirigé par sa raison, plutôt qu'un animal autorisé à se déchaîner, gouverné par sa propre sensualité⁵³. Cette conception du chevalier chaste, mais viril, est certainement mise en avant par les cercles monastiques et scolastiques autour du croisé.

Mais l'engagement public des Montfort pour la stabilité sexuelle s'étend au-delà de leur propre conduite : ils vont jusqu'à faire campagne contre la prostitution, que cette entreprise ait influencé ou non leur patronage de Saint-Antoine. En décembre 1212, Simon inclut dans les Statuts de Pamiers l'injonction de la *Summa* de Robert de Courçon à placer « les prostituées publiques [...] hors les murs, dans toutes les villes » au sein de tous ses territoires méridionaux⁵⁴. La chasteté observée par Simon et Alice n'est pas seulement une vertu qu'ils cultivent eux-mêmes, mais une qu'ils tentent de transmettre à la société autour d'eux, sans doute avec l'encouragement des réformateurs néo-grégoriens de l'Église.

⁵² Monique ZERNER, « L'Épouse de Simon de Montfort et la croisade albigeoise », dans *Femmes-Mariages-Lignages, XIIe-XIVe siècles*, Bruxelles, De Boeck Université (Bibliothèque du Moyen Âge, 1), 1992, p. 451 et p. 454 ; Guillaume de Puylaurens, *Chronique*, J. DUVERNOY (éd. et trad.), Paris, Centre nationale de la recherche scientifique (Sources d'histoire médiévale), 1976, p. 80.

⁵³ R. le Noir (*op. cit.* 14), p. 103.

⁵⁴ « meretrices publice ponantur extra muros in omnibus villis » : S. de Montfort (art. cit. 7), c. 633 ; J.W. Baldwin (*op. cit.* 2), t. II, p. 95, n. 141.

L'ingérence dans le commerce du sexe est assortie d'une régulation de tout travail et négoce le dimanche. Le report des marchés du dimanche à un autre jour de la semaine est un acte populaire de la réforme qu'Eustache de Fly –prêcher de la quatrième croisade aux côtés de Foulques de Neuilly– promeut en Angleterre et peut-être en France avec un grand succès à la fin du siècle⁵⁵. Les Statuts de Pamiers interdisent ainsi le travail les jours saints et les marchés le dimanche, exigeant le déplacement de ceux-ci à un jour férié⁵⁶. La pureté personnelle, bien que nécessaire, n'est pas suffisante ; en tant que seigneur des terres conquises et champion du Christ, Simon a besoin de garantir la santé spirituelle de la société dans son ensemble.

Éradiquer la superstition...

De la pratique, passons aux croyances. Simon semble avoir manifesté des préoccupations néo-grégoriennes concernant la superstition, à la fois personnellement et dans sa politique. Les croyances populaires dénuées de fondement dans la tradition orthodoxe ont attiré le mépris et l'opposition explicite d'hommes tels que Jacques de Vitry et les cisterciens⁵⁷. Pierre des Vaux-de-Cernay, par exemple, tout au long de son *Hystoria*, tourne en dérision les Méridionaux, à cause de leurs croyances populaires, et il présente systématiquement Simon comme un exemple de rationalité et

⁵⁵ J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 266 ; R. de Howden (*op. cit.* 41), p. 123-124 et p. 167-72 ; R. de Coggeshall (*op. cit.* 25), p. 133-134 ; Gérard de Galles, « Vita S. Hugonis », dans J.F. DIMOCK (éd. cit. 41), t. VII, 1877, p. 121-122 ; Jocelyn de Brakelond, « Cronica », dans *Memorials of St. Edmund's Abbey*, T. ARNOLD (éd.), t. I, Londres, Eyre and Spottiswoode (*Rerum britannicarum medii aevi scriptores*, 96), 1890, p. 329 ; J.L. CATE, « The English Mission of Eustace of Flay (1200-1201) », dans *Études d'histoire dédiées à la mémoire de Henri Pirenne*, F.-L. GANSHOF, É. SABBE et F. VERCAUTERE (éd.), Bruxelles, Nouvelle société d'éditions, 1937, p. 70-72 et p. 77.

⁵⁶ S. de MONTFORT (art. cit. 7), c. 626-627.

⁵⁷ Alberto FORNI, « La 'nouvelle prédication' des disciples de Foulques de Neuilly : Intentions, techniques et réactions », dans *Faire croire : Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle*, actes de la table ronde de l'École française de Rome et l'Istituto di storia medioevale e moderna de l'Università de Padova (Rome, 22-3 juin 1979), Rome, École française de Rome (Collection de l'École française de Rome, 51), 1981, p. 34-35 ; David N. BELL, « Twelfth-Century Divination and a Passage in the *De commendatione fidei* of Baldwin of Forde », *Cîteaux*, 44, 1993, p. 237-252.

d'orthodoxie masculines, par opposition à la noblesse locale selon lui efféminée, superstitieuse et hétérodoxe. Alors que Raymond VI de Saint-Gilles, le comte de Toulouse, peut être influencé par des signes perçus dans des vols d'oiseaux, Simon écarte un cauchemar supposément prophétique raconté par sa femme à la veille de la bataille de Muret, en septembre 1213. Il juge ce rêve féminin et dédaigne les « more Hispanorum » qui accordent de l'importance à ces songes ; finalement, il livre bataille et, malgré le désavantage du nombre, la remporte⁵⁸. Pour les réformateurs, le pire usage de la superstition est dans l'ordalie. Lorsqu'on ne peut obtenir des preuves matérielles de la culpabilité d'un individu, des preuves par l'eau, le fer rouge ou les armes –en général bénies par le clergé local– peuvent y être substituées. De telles ordalies visent à tenter de discerner le jugement divin dans des interventions miraculeuses à travers les éléments naturels, mais en pratique ils mènent souvent à la détermination par consensus de la foule des témoins, qui évaluent si l'eau a accepté l'accusé ou si ses brûlures ont convenablement guéri⁵⁹. Mais pour les réformateurs comme Pierre le Chantre, de telles *peregrina iudicia* violent les commandements scripturaires en testant Dieu. Son indignation devant ces épreuves du divin, peu fiables et reposant sur des présomptions, trouve écho chez certains de ses élèves. Finalement, la participation du clergé aux ordalies est condamnée –et l'interdiction des duels renouvelée– par le quatrième concile du Latran, en 1215⁶⁰. Avant cette proscription œcuménique, en revanche, la position cléricale quant aux ordalies n'est pas unanime. Robert de Courçon, un disciple de Pierre, ne partage pas totalement l'opinion de son maître. Même s'il est opposé au principe de l'ordalie, il reconnaît son utilité lorsque des cas sont douteux et il suit le décret *Ad abolendam*, publié par le pape Lucius III, dans son respect des pra-

⁵⁸ P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 211 et p. 228-229 ; t. II p. 141-142 et p. 150 ; M. ZERNER (art. cit. 52), p. 453.

⁵⁹ J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 323-325 ; Peter BROWN, « Society and the Supernatural: A Medieval Change », *Daedalus*, 104, 1975, p. 137-140.

⁶⁰ John W. BALDWIN, « The Intellectual Preparation for the Canon of 1215 against Ordeals », *Speculum*, 36, 1961, p. 613-614 ; *idem* (*op. cit.* 2), t. I, p. 326-330 ; « Concilii quarti Lateranensis constitutiones » (*op. cit.* 17), p. 177.

tiques locales⁶¹. En 1212, à Pamiers, Simon fait preuve d'une ambivalence plus légère. Le combat judiciaire est alors proscrit, mais –dans ce qui est peut-être une concession à ses chevaliers français, sûrs de leurs prouesses et jaloux de leurs privilèges– des exceptions sont autorisées pour la majorité des accusations les plus graves : la trahison, le vol, le viol et le meurtre. Le croisé avait déjà pendu un châtelain français qui avait refusé de se battre en duel devant la cour vicomtale dans le but de s'innocenter de la perte de Puylaurens, en 1211⁶². Mais si ces avertissements nient presque entièrement la loi, ils restent significatifs à la lumière de la décision concernant les jugements d'une autre faute passible de la peine de mort : l'hérésie. Simon décrète que personne ne peut être jugé hérétique ou croyant sans le témoignage d'un évêque ou d'un prêtre⁶³. La distinction entre l'hérésie formelle et l'hérésie matérielle peut échapper aux juges laïcs qui n'ont souvent pas une connaissance assez fine de la théologie, les rendant incompétents à statuer sur l'orthodoxie de l'accusé. Et puisque des erreurs délibérées peuvent être dissimulées pour éviter la condamnation, d'autres preuves étant manquantes, les cas d'hérésie sont souvent soumis à l'ordalie. La restriction de l'autorité compétente dans la condamnation des hérétiques voulue par Simon rejette effectivement la concession admise par la bulle *Ad abolendam*. Bien que cette mesure ne semble pas avoir été systématiquement appliquée dans les années précédant la croisade, la découverte d'un hérétique par l'ordalie n'est plus possible après 1212⁶⁴. Au lieu de cela, l'individu est désormais interrogé par un juge issu du clergé, prévenant ainsi –du moins en théorie– les vindictes populaires et les vendettas qui entraveraient l'effort de persécution.

⁶¹ « Concilium Parisiense », (*op. cit.* 47), c. 842 ; « Concilium Rotomagense », dans G.D. MANSI (éd. cit. 11), t. XXII, c. 920 ; J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 330-331 ; *Corpus iuris canonici*, E. FRIEDBERG (éd.), 2^e édition, t. II, Leipzig, Bernhard Tauchnitz, 1881, c. 781.

⁶² S. de Montfort (*op. cit.* 7), c. 634 ; P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 251.

⁶³ S. de Montfort (*op. cit.* 7), c. 630.

⁶⁴ G. de Tudèle (*op. cit.* 21), p. 117-118 et p. 164 ; P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 228 ; G. de Puylaurens (*op. cit.* 52), p. 70.

... et l'hérésie

En 1214, Pierre des Vaux-de-Cernay illustre ce principe dans la pratique : sept hérétiques vaudois capturés à Morlhon, dans le Querçy, sont amenés devant Robert de Courçon lui-même pour être interrogés, avant d'être livrés aux flammes⁶⁵. Bien que Simon ne soit pas personnellement présent à Morlhon, cet épisode souligne bien que ses Statuts de Pamiers visent à assurer des « procédures régulières » plutôt qu'à tenter d'épargner la peine capitale aux hérétiques. Au moins dans l'esprit des réformateurs néo-grégoriens, il n'existe pas de distinction entre la morale externe et l'adhésion à la doctrine. Tout comme l'usure est la manifestation extérieure de l'avidité et de la paresse, l'hérésie formelle est signe d'orgueil, le péché par excellence. Les conseils ecclésiastiques appliquent des sanctions similaires aux hérétiques, aux mercenaires et aux usuriers, ce qui témoigne de la dimension sociale de la contestation du *Credo*. C'est également un appel aux pouvoirs temporels qui doivent donc traiter cette dissidence en conséquence⁶⁶. L'hérésie en particulier exige l'usage de la force pour retourner vers la vraie foi : si l'Église n'adopte pas une position unique sur la question, d'éminents Pères de l'Église et des décrétistes soutiennent que la violence justifiée est importante afin de corriger ceux qui sont dans l'erreur et d'empêcher la contagion de s'étendre. La menace semble si grave que Raoul le Noir incite même Philippe Auguste à brandir son épée matérielle contre les hérétiques dans le sud de son royaume, plutôt que de prendre la croix pour Jérusalem en 1189⁶⁷. Le commandement de la croisade albigeoise par Simon est une réponse à cet appel ; il lui a été transmis par ses relations dans les cercles religieux et scolastiques français.

⁶⁵ P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. II, p. 207-208.

⁶⁶ « Concilii tertii Lateranensis constitutiones », dans G. ALBERIGO et A. MELLONI (éd. cit. 17), t. II, p. 144 et p. 145-147 ; « Concilium Avenionense », dans G.D. MANSI (éd. cit. 11), t. XXII, c. 786 ; « Concilium Parisiense », (*op. cit.* 47), c. 850-851 ; P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 15 ; J. Bird (*op. cit.* 2), p. 271-272.

⁶⁷ Philippe BUC, *Holy War, Martyrdom, and Terror: Christianity, Violence, and the West*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press (Haney Foundation), 2015, p. 22-30 ; R. le Noir (*op. cit.* 14), p. 151-152.

L'hérésie est une source de préoccupation pour l'ensemble du clergé, mais les hérésies populaires – et en particulier les *Credo* dualistes comme celui des Albigeois – suscitent une inquiétude singulière parmi les cisterciens⁶⁸. Depuis saint Bernard, les abbés blancs ont circulé dans le Midi, condamnant l'hérésie et même – dans le cas d'Henri de Marcy, abbé de Clairvaux et légat du pape en 1181 – menant une armée pour la réprimer⁶⁹. À la fin du XII^e siècle, non seulement l'ordre de Cîteaux mène la lutte de l'Église contre l'hérésie dans le Midi, mais il fait appel à la force militaire afin de la gagner.

Il n'y a plus d'armée menée par un légat pontifical dans le Languedoc pendant presque trente ans. Pendant ce temps, Innocent III nomme, dès le début de son pontificat, les cisterciens à la tête d'une considérable campagne de prédication dans la région pour contenir et inverser la propagation de l'hérésie. Les moines Rainier et Guy sont les premiers à être envoyés dans le Midi en 1198. Pierre de Castelnau et Raoul de Fontfroide suivent en 1203, et l'abbé de Cîteaux, Arnaud Amalric, est nommé premier légat pontifical dans la région l'année suivante. L'évêque Foulques de Toulouse était également un abbé cistercien avant son élection en 1205. Au printemps 1207, Arnaud-Amalric invite douze autres abbés cisterciens – dont Guy des Vaux-de-Cernay – à développer la prédication.

⁶⁸ L'existence du « catharisme » en tant qu'une secte dualiste organisée a été vivement contestée dans les dernières décennies. La synthèse en anglais la plus récente des diverses positions sur cette question sont les actes d'un colloque tenu au University College London en 2013 : *Cathars in Question*, A. SENNIS (éd.), York, York Medieval Press (Heresy and Inquisition in the Middle Ages, 4), 2016. Dans cet ouvrage, Mark Gregory Pegg, Julien Théry-Astruc et R.I. Moore représentent l'école « sceptique », qui soutient que cette apparente hérésie était largement ou entièrement une invention d'une « persecuting society » déterminée à conserver l'autorité du clergé et des élites. La majorité des autres auteurs, menée par Jörg Feuchter, Bernard Hamilton, Peter Biller et John Arnold, adhère à un point de vue « traditionaliste » (les termes sont empruntés à MOORE, « Principles at Stake: The Debate of April 2013 in Retrospect », dans *ibid.*, p. 258, n° 2) qui voit une réelle dissidence dualiste parmi ceux que l'Église persécute. Les « sceptiques » nous ont permis de complexifier notre vision de ce phénomène (par exemple, cet article préfère le terme contemporain et mieux attesté « albigeois » à « cathare », qui est totalement anachronique : Claire TAYLOR, « Looking for the 'Good Men' in the Languedoc: An Alternative to 'Cathars'? », dans *ibid.*, p. 242-256 ; *pace* PEGG, « The Paradigm of Catharism; or, the Historians' Illusion », dans *ibid.*, p. 30-31). Les éléments disponibles, sur lesquels reviennent les actes du colloque au UCL et des publications antérieures (dont les références sont indiquées dans ce livre), vont toutefois dans le sens des traditionalistes en soulignant la réalité d'un dualisme organisé dans le Midi, bien que décentralisé et pas entièrement cohérent. Antonio SENNIS, « Questions about the Cathars », dans *ibid.*, p. 14-17, a admirablement synthétisé les contributions à l'avenir des études sur l'hérésie des deux groupes opposés. On peut suivre l'historiographie française d'un débat semblable dans *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, M. ZERNER (dir.), Nice, Centre d'Études Médiévales de Nice (Collection du Centre d'Études Médiévales de Nice, 2), 1998 ; et *L'Histoire du catharisme en discussion: Le « Concile » de Saint-Félix (1167)*, actes du colloque Revister l'hérésie méridionale : Le supposé concile cathare de Saint-Félix (1167) (Nice, 29-30 janvier 1999), M. ZERNER (dir.), Nice, Centre d'Études Médiévales de Nice (Collection du Centre d'Études Médiévales de Nice, 3), 2001.

⁶⁹ B.M. KIENZLE (*op. cit.* 8), p. 78-104 ; p. 107 ; p. 112-134.

Finalement, c'est le meurtre de Pierre de Castelnau qui déclenche la croisade albigeoise, et lorsque l'expédition armée sur le Midi démarre en 1209, c'est à nouveau un abbé cistercien –Arnaud Amalric– qui est en première ligne⁷⁰.

Une fois encore, Guy des Vaux-de-Cernay joue un rôle spécial dans la transmission de l'idéologie de l'ordre à Simon. Vraisemblablement préparé par la littérature anti-hérétique qui se trouve dans sa bibliothèque abbatiale, Guy est personnellement témoin de la situation en 1207, et il rejoint la seigneurie de Montfort pour y dresser un tableau désastreux de la contestation rebelle. Son désir de conversion est sincère : il encourage lui-même –en vain– la population hérétique de Minerve à se repentir après que la ville est tombée aux mains des croisés en 1210, et Simon suit son exemple avec des résultats similaires. Cependant, l'attachement à la conversion spirituelle dont font preuve les deux hommes n'exclut pas la possibilité de la coercition temporelle. En effet, Guy incite personnellement Simon à prendre la croix en 1208 ; même s'il ne participe pas lui-même au début de la croisade en 1209, il recommande peut-être Simon à Arnaud Amalric avant son départ, amenant ainsi à la promotion du premier au titre de vicomte. Guy rejoint finalement le Midi, prenant avec lui son neveu biographe, et il est consacré évêque de Carcassonne en 1212⁷¹. Les moines blancs, et en particulier Arnaud Amalric et Guy parmi eux, sont incontestablement les dirigeants spirituels de la seconde croisade de Simon.

Les amis parisiens

⁷⁰ O. HAGENEDER (éd. cit. 28), t. I, p. 135-138 ; t. VII, 1997, p. 123-125 ; t. XI, 2010, p. 30-35 ; P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 5-6 ; p. 23-29 ; p. 41-44 ; p. 45-47 ; G. de Tudèle (*op. cit.* 21), p. 8 ; p. 10-22 ; p. 34 ; Jourdain de Saxe, « Libellus de principiis ordinis Praedicatorum », dans *Monumenta historica sancti patris nostri Dominici*, M.-H. LAURENT (éd.), Rome, J. Vrin (*Monumenta ordinis Fratrum Praedicatorum historica*, 15), 1935, p. 35 ; R. d'Auxerre (*op. cit.* 20), p. 271 ; G. de Puylaurens (*op. cit.* 52), p. 42-44 et p. 52.

⁷¹ Henry MARTIN, « Inventaire des biens et des livres de l'abbaye des Vaux-de-Cernay au XII^e siècle », *Bulletin de la Société de l'histoire de Paris et d'Île-de-France*, 13, 1886, p. 39-42 ; Monique ZERNER, « L'abbé Gui des Vaux-de-Cernay, prédicateur de croisade », *Cahiers de Fanjeaux*, 21, 1986, p. 196 et p. 197 ; P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 27-28 ; p. 45-47 ; p. 102-103 ; p. 159-60 ; p. 292-293 ; t. III, p. III-IVn. 2.

Mais les cisterciens ne sont pas les seuls clercs attachés à l'éradication de l'hérésie. Dans les écoles parisiennes, Pierre le Chantre et d'autres réformateurs spéculent sur les problèmes de l'hérésie dans la société et ils s'occupent des hérétiques présents parmi les universitaires. Alors que Pierre le Chantre s'oppose à la peine capitale, lui préférant l'emprisonnement à vie, Robert de Courçon diverge à nouveau et adopte la position la plus sanglante et la plus efficace⁷². Celle-ci se traduit par le soutien qu'il apporte à Simon durant sa légation pontificale en France en juillet 1214, non seulement en condamnant les Vaudois à Morlhon mais aussi en confiant à Simon et à ses héritiers tous les territoires conquis dans les diocèses d'Albi, d'Agen, de Rodez et de Cahors⁷³. Jacques de Vitry, quant à lui, entreprend des missions de prédication en France et en Allemagne afin de promouvoir la croisade contre les Albigeois en 1211, en 1212 et en 1214. Il commence l'écriture de sa *Vita Marie de Oegnies* durant son année sabbatique, à l'instigation de Foulques de Toulouse et au moins partiellement dans le but de défendre la spiritualité laïque orthodoxe⁷⁴. Des membres plus discrets du cercle universitaire participent également. Clarin, l'aumônier de Simon et son futur chancelier, est intitulé *magister* dans une liste de témoins en mai 1214, ce qui peut suggérer un lien avec les écoles parisiennes⁷⁵. Plus concrètement, l'archidiacre de Paris, l'averti Guillaume du Pont-de-l'Arche, est associé à Étienne Langton et surtout à Robert de Courçon dans des affaires diocésaines en France⁷⁶.

⁷² Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, J. STRANGE (éd.), t. I, Cologne, H. Lempertz und Comp., 1851, p. 304-307 ; J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 105 ; p. 188-189 ; p. 321-323.

⁷³ P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. II, p. 202-203 ; p. 207-208 ; p. 217 ; Robert de Courçon, « Lettres en faveur de Simon de Montfort », dans C. de VIC et J. VAISSÈTE (éd. cit. 7), c. 653-655.

⁷⁴ P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 281-283 ; t. II, p. 7 et p. 202 ; Jacques de Vitry, *Vita Marie de Oegnies*, R.B.C. HUYGENS (éd.), Turnhout, Brepols (Corpus christianorum: Continuatio mediaevalis, 252), 2012, p. 8 ; p. 44-45.

⁷⁵ G.E.M. LIPPIATT (*op. cit.* 5), p. 161 ; Bernard ATON, « Cession des vicomtés de Nîmes et d'Agde à Simon de Montfort », dans C. de VIC et J. VAISSÈTE (éd. cit. 7), c. 652.

⁷⁶ J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. II, p. 11 ; O. HAGENEDER (éd. cit. 28), t. VIII, 2001, p. 162 ; *Recueil de chartes et documents de Saint-Martin-des-Champs*, J. DEPOIN (éd.), t. III, Paris, Alphonse Picard et Fils (Archives de la France monastique, 18), 1917, p. 258-259 ; Étienne de Bourbon, *Tractatus de diuersis materiis predicabilibus*, J. BERLIOZ et J.-L. EICHENLAUB (éd.), Turnhout, Brepols (Corpus christianorum: Continuatio mediaevalis, 124), 2002, p. 176-177 ; Archives nationales, J 731, n° 19 ; Marcel DICKSON et Christiane DICKSON, « Le cardinal Robert de Courçon, sa vie », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 9, 1934, p. 81-82 ; p. 136-137 ; p. 138-139.

Mais avant même d'accompagner ce dernier lors de son expédition de légation dans le sud en avril 1214, Guillaume rejoint Jacques de Vitry pour sa campagne de prédication, et il chevauche vers le sud avec les croisés qu'il a recrutés. L'enthousiasme de Guillaume pour l'opération anti-hérétique va au-delà des ministères cléricaux usuels. Dès le siège de Termes en 1210, il se fait un nom en tant que maître ingénieur de siège, et il supervise des opérations de siège pour l'armée de Simon à nouveau en 1212 à Penne d'Agenais et à Moissac⁷⁷. L'influence que les réformateurs parisiens exercent sur l'idéologie de Simon depuis les années 1190 est désormais conjuguée à leur participation active aux côtés du croisé dans la lutte contre l'hérésie dans le Midi.

Bien sûr, des intérêts communs comme ceux que Simon semble partager avec les universitaires n'indiquent pas nécessairement une causalité. Les écoles parisiennes connaissent certainement bien Simon grâce à ses visites à la cour royale. En entrant dans la ville, en provenance du sud-ouest, il passerait par la porte Saint-Germain et devant l'abbaye éponyme –dont sa famille tient deux villes dans sa seigneurie– où Thomas de Chobham prononcerait plus tard nombre de ses sermons dont nous avons gardé trace⁷⁸. Une fois à l'intérieur des murs, Simon chevaucherait à travers le quartier latin pour se rendre au palais royal sur l'Île de la Cité, longeant l'église de Saint-Séverin où Foulques de Neuilly a donné son premier sermon savant, sur l'ordre de Pierre le Chantre, en 1195⁷⁹. Mais si le comportement de Simon durant la quatrième croisade entre 1199 et 1202 semble si bien refléter les conseils de la *summe* et des manuels des confesseurs, et si les Statuts de Pamiers de 1212

⁷⁷ P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 178-80 ; p. 184 ; p. 190-191 ; p. 247 ; p. 281-283 ; t. II, p. 7 ; p. 10-11 ; p. 25-27 ; p. 30-31 ; p. 41 ; p. 47 ; p. 203-204 ; Jessalynn BIRD, « Crusade and Reform: The Sermons of Bibliothèque nationale, MS nouv. acq. lat. 999 », dans *The Fifth Crusade in Context: The Crusading Movement in the Early Thirteenth Century*, E.J. MYLOD, G. PERRY, T.W. SMITH, et J. VANDEBURIE (éd.), Abingdon, Oxon, Routledge, 2017, p. 95-97 ; Simon de Montfort, « Donation du château de Cazouls à l'évêque de Béziers », dans C. de VIC et J. VAISSÈTE (éd. cit. 7), c. 601 ; « Accord entre Simon de Montfort et l'abbaye de Moissac », dans *ibid.*, c. 625.

⁷⁸ Archives nationales, K 24, n° 13 ; *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés*, R. POUPARDIN (éd.), Paris, Honoré Champion, 1909, p. 308 ; Thomas de Chobham, *Sermones*, F. MORENZONI (éd.), Turnhout, Brepols (*Corpus christianorum: Continuatio mediaevalis*, 82A), 1993, p. VII-VIII.

⁷⁹ J. de Vitry (*op. cit.* 25), p. 95.

correspondent presque mot à mot à certaines recommandations de Robert de Courçon, les témoignages le reliant directement à des réformateurs se limitent à Guillaume du Pont-de-l'Arche et à Robert lui-même, mais ceux-ci n'apparaissent respectivement qu'en 1211 et en 1214. Le frère d'Étienne Langton, Gauthier, combat deux fois pour Simon dans le Midi, et l'entourage archiepiscopal a d'importantes relations méridionales, mais rien ne permet de relier personnellement Simon à l'archevêque de Canterbury, qui a d'autres obligations bien connues durant la croisade⁸⁰. Une génération plus ancienne d'activistes néo-grégoriens se trouve à proximité de Simon durant ses premières années : parmi les soutiens de saint Thomas Becket de Canterbury, Jean de Salisbury et Pierre de La Celle sont évêques de Chartres –le diocèse de Montfort– lorsque Simon est encore jeune, et Herbert de Bosham se retire dans l'abbaye cistercienne de Ourscamp qui reçoit par la suite des dons de Simon⁸¹. Cela est certes anecdotique ; cependant, comme Jessalynn Bird l'a démontré et, comme cela a déjà été entrevu dans cet article, les maîtres en théologie parisiens sont intimement impliqués dans tous les aspects de la croisade contre les Albigeois, de sa justification au recrutement, en passant par leur participation personnelle⁸². Considérant l'implication des universitaires – en particulier à travers la prédication–, il serait étrange que Simon, en tant que chef militaire de la croisade, ne connaisse pas particulièrement bien leurs idées.

Bien qu'il ne faille pas écarter la possibilité de liens qui ont échappé aux textes, cette influence parisienne semble principalement être transmise par Guy des Vaux-de-Cernay. À la fin du siècle, le fossé hostile que saint Bernard et Abélard avaient creusé entre les moines blancs et les universitaires

⁸⁰ P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 247 ; *La chanson de la croisade albigeoise* (*op. cit.* 21), t. III (Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge, 25), 1961, p. 106 et p. 122 ; J. BIRD (art. cit. 10), p. 118.

⁸¹ B. SMALLEY (*op. cit.* 2), p. 74 ; p. 103-108 ; p. 113-114 ; p. 191-192 ; Raoul de Diss, *Opera historica*, W. STUBBS (éd.), t. I, Londres, Longman and Co. (*Rerum britannicarum mediæ aevi scriptores*, 68), 1876, p. 410-412 ; *Cartulaire de Notre-Dame de Chartres*, E. de BUCHÈRE DE LÉPINOIS et L. MERLET (éd.), t. I, Chartres, Garnier, 1862, p. 203-204 ; M.-A. DOR (*op. cit.* 23), p. 130.

⁸² Jessalynn BIRD, « The Victorines, Peter the Chanter's Circle, and the Crusade: Two Unpublished Crusading Appeals in Paris, Bibliothèque nationale, MS latin 14470 », *Medieval Sermon Studies*, 48, 2004, p. 5-28 ; *idem* (art. cit. 10), p. 117-155 ; *idem* (art. cit. 77), p. 95-97 et p. 100-101.

est comblé, comme en témoigne l'adoption de Becket, Herbert de Bosham et, par la suite, Étienne Langton, par les cisterciens. Pierre le Chantre lui-même meurt, revêtu de l'habit blanc, à Longpont⁸³. Guy est également étroitement lié aux écoles : il a travaillé avec les maîtres parisiens à l'organisation de la quatrième croisade et il est cité dans leurs appels à prendre la croix⁸⁴. Dans les années 1180, il avait été désigné pour résoudre la controverse grandmontaine, un sujet d'intérêt pour Raoul le Noir⁸⁵. Il est de plus un ami proche de réformateurs tels qu'Étienne de Tournai, abbé de Sainte-Geneviève, Pierre le Chantre, et l'abbé Guérin de Saint-Victor⁸⁶. Même si Simon a pu être en contact avec les enseignements des écoles parisiennes à travers nombre d'individus indépendants, l'influence cléricale majeure dans sa vie est suffisamment associée aux maîtres de la capitale pour assurer la transmission de leurs idées dès son enfance.

Être son propre maître

Qu'ils aient été directement reçus ou transmis grâce à Guy, les idéaux du monastère et des écoles semblent avoir eu un impact sur Simon. Bien sûr, il ne faut pas oublier –comme nous l'avons déjà vu à propos des divergences entre Pierre le Chantre et Robert de Courçon– que ces institutions ne sont pas toujours d'accord entre elles ; cet article a seulement traité du consensus entre les ecclé-

⁸³ B. SMALLEY (*op. cit.* 2), p. 40-41 ; p. 63 ; p. 74 ; p. 191-192 ; Valeria de FRAJA, « La ricezione delle opere di Stefano Langton nelle biblioteche cistercensi », dans *Étienne Langton : Prédicateur, bibliste, théologien*, actes du Colloque international Étienne Langton : Prédicateur, bibliste, théologien (Paris, 13-15 septembre 2006), L.-J. BATAILLON *et al.*, (éd.), Turnhout, Brepols (Bibliothèque d'histoire culturelle du Moyen Age, 9), 2010, p. 170-171 ; p. 176-178 ; p. 190 ; J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 11. Cf. J. BIRD (*op. cit.* 2), p. 22-25 et p. 88.

⁸⁴ J. BIRD (art. cit. 10), p. 117-118 et p. 133 ; *idem* (art. cit. 82), p. 17 et p. 25.

⁸⁵ Étienne de Tournai, *Lettres*, J. DESILVE (éd.), nouv. édition, Paris, Alphonse Picard, 1893, p. 227-228 ; Raoul le Noir, *Chronica*, H. KRAUSE (éd.), Francfort-sur-le-Main, Peter Lang (Europäische Hochschulschriften, 265), 1985, p. 284.

⁸⁶ É. de Tournai (*op. cit.* 85), p. 244-245. M. ZERNER (art. cit. 71), p. 191-192 date cette lettre de 1203 et elle avance donc que Pierre le Chantre ne peut être le « cantor Parisiensis » qui souscrit, mais sa datation est erronée, comme je le démontrerai dans un prochain article.

siastiques présents dans le cercle élargi de Simon⁸⁷. Mais, même à l'intérieur de celui-ci, il n'est pas un simple réformateur néo-grégorien. Simon reste un chevalier et un seigneur, et même en tant que croisé il a des préoccupations particulières qui n'entrent pas forcément dans le programme que prône le clergé. Dans certains cas, il est encore plus conservateur. Alors que Pierre le Chantre défend très tôt l'assouplissement des lois sur la consanguinité dans le mariage –une réforme finalement adoptée par Latran IV– les Montfort, comme la plupart des seigneurs d'Île-de-France, semblent tenir à la traditionnelle interdiction jusqu'au septième degré. Nicolas Civel a montré que cela signifie que, à la fin du XII^e siècle, Alice de Montmorency est l'une des seules dames de la région qui soit de naissance assez noble et de parenté assez éloignée pour épouser Simon. La peur de l'inceste a peut-être contribué au fait que tous les enfants du couple qui se marient contractent des unions exogames ; leurs alliances avec des seigneurs et des héritières éloignés servent d'abord des objectifs politiques, mais elles introduisent également dans la famille un sang qui écarte le risque d'une nuit de noces pécheresse⁸⁸.

Cependant, dans d'autres situations, Simon peut être pragmatique. Par exemple, son opinion concernant les prétentions de la justice temporelle sur les crimes ecclésiastiques est en contradiction avec la position extrême défendue par Becket. En 1212, il décrète à Pamiers que « quiconque aurait capturé un clerc en flagrant délit de crime ou d'une autre manière –même s'il ne devait avoir rien d'autre qu'une tonsure– le remettrait à son évêque, son archidiacre, ou son délégué sans délai ; car s'il le retenait, il serait immédiatement excommunié et contraint par son seigneur de rendre le clerc »⁸⁹. À première vue, cela semble tout à fait correspondre à la conception de l'immunité cléri-

⁸⁷ P. BUC (*op. cit.* 2) est une excellente étude sur la multiplicité des points de vue ecclésiastiques sur l'exercice quant au pouvoir politique.

⁸⁸ J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 334-337 ; N. CIVEL (*op. cit.* 12), p. 181-182 et p. 532.

⁸⁹ « Item quicumque in quolibet crimine vel alio modo clericum ceperit, eciam si non haberet nisi coronam, reddat episcopo uel archidiacono aut mandato suo sine dilatione. Quod si retinuerit, statim excommunicetur, et a domino superiore reddere compellatur. » : S. de Montfort (*op. cit.* 7), c. 627.

cale voulue par Becket mais, à la lumière des événements, l'omission de ce qu'il se passe après que le clerc est emmené devant l'évêque est révélatrice. Durant la conquête du Carcassès au printemps 1210, Simon capture à Bram un ecclésiastique français qui avait auparavant livré Montréal à son ancien seigneur hérétique. Souhaitant la peine capitale en guise d'exemple pour une telle trahison, il contraint l'évêque de Carcassonne à défroquer le malfaiteur et le remet immédiatement à la cour vicomtale. Simon exige ensuite que l'ancien clerc déloyal soit traîné par un cheval à travers la ville et qu'il soit finalement pendu⁹⁰. Cette double incrimination –être condamné par les cours ecclésiastique et temporelle pour le même crime– va à l'encontre des principes de saint Thomas auxquels tiennent tant Pierre le Chantre et ses partisans. Néanmoins, elle reflète la position contemporaine du roi de France sur la question et, l'année précédente, elle a entraîné une sanction de la part d'Innocent III, qui est bien sûr lui-même un produit de l'école réformatrice parisienne. Même Étienne de Tournai –qui décide en fin de compte dans son commentaire sur Gratien qu'il vaut mieux qu'un clerc avili ne soit pas « abandonné » à la double incrimination devant une cour séculaire– admet qu'un débat sur le sujet est légitime⁹¹. L'opinion de Simon concernant l'immunité ecclésiastique a peut-être mûri entre l'épisode de Bram et la rédaction des Statuts de Pamiers, mais il est plus probable que son respect de tels privilèges soit conditionnel, la réserve étant qu'un crime d'une grande gravité –comme la trahison– justifie la double incrimination.

Son attitude envers les mercenaires est elle aussi ambiguë. Alors que le droit des soldats à un salaire juste est admis, des groupes armés de mercenaires flamands et espagnols deviennent tristement célèbres à la fin du XII^e siècle, dans l'Europe de l'Ouest, pour des faits de violence, rapine et brigandage gratuits. De telles compagnies opèrent en dehors des hiérarchies traditionnelles de la propriété

⁹⁰ P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 139.

⁹¹ J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 146-147 ; *Recueil des actes de Philippe-Auguste*, H.-F. DELABORDE et C. PETIT-DUTAILLIS (éd.), t. II, Paris, Imprimerie nationale (Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France), 1943, p. 487 et p. 489 ; O. HAGENEDER (éd. cit. 28), t. XI, p. 409 ; Étienne de Tournai, *Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani*, J.F. von SCHULTE (éd.), Giessen, Emil Roth, 1891, p. 212.

foncière ou des serments d'allégeance, il est donc difficile de les maîtriser lors des campagnes et impossible de les contrôler après l'expiration de leurs contrats. Plus important encore pour les réformateurs, le manque de stabilité au sein de ces bandes signifie que –s'ils ne reçoivent pas le salaire convenu ou lors du licenciement– ils en viennent fréquemment à piller les paysans et le clergé sans défense⁹². Dans la deuxième moitié du XII^e siècle, les autorités temporelle et ecclésiastique promulguent des lois fermes afin de bannir les bandes armées, mais sans grand succès. Ces troupes sans maîtres combattent souvent dans les campagnes impériales, angevines, anglo-normandes et françaises, mais ce sont leurs activités dans le Languedoc qui attirent particulièrement l'attention de la réforme néo-grégorienne. Dès 1179, l'archevêque de Narbonne excommunie solennellement les mercenaires et leurs employeurs et il nomme explicitement les seigneurs complices dans sa province, dont le comte de Toulouse et le vicomte de Béziers⁹³. Deux années plus tard, durant sa tournée dans le Midi, Étienne de Tournai décrit des terres dévastées et rendues périlleuses par la présence de soldats professionnels hors de contrôle, et une charte datée de 1190 témoigne de la fermeture des portes d'Albi chaque nuit, par crainte de ces pillards⁹⁴. En 1207, Raymond VI de Toulouse est excommunié pour avoir employé des mercenaires, et c'est à la condition de ne plus faire appel à eux et de les expulser de ses terres qu'il est réconcilié à Saint-Gilles, deux ans plus tard. L'excommunication frappe également les capitouls de Toulouse pour leur recours à des mercenaires afin de

⁹² P. le Chantre (*op. cit.* 18), t. III.2, 1963, p. 370-371 ; Robert de Courçon, *Le traité De usura de Robert de Courçon*, G. LEFÈVRE (éd. et trad.), Lille, Siège de l'Université (Travaux et mémoires de l'Université de Lille, 10), 1902, p. 41-43 ; J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 221-223 ; Hercule GÉRAUD, « Les routiers au douzième siècle », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 3, 1842, p. 126-127 et p. 131.

⁹³ H. GÉRAUD (art. cit. 92), p. 131-132 ; *idem*, « Mercadier : Les routiers au treizième siècle », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 3, 1842, p. 418-422 ; Alexander III *et al.*, « Registrum epistolarum », dans *Veterum scriptorum et monumentorum historicum, dogmaticorum, moralium, amplissima collectio*, E. MARTÈNE et U. DURAND (éd.), t. II, Paris, Montalant, 1724, c. 880-881 ; « Concilii tertii Lateranensis constitutiones » (*op. cit.* 66), p. 145-147 ; Pons de Narbonne, « Sentence contre les hérétiques », dans C. de VIC et J. VAISSÈTE (éd. cit. 7), c. 341-342.

⁹⁴ É. de Tournai (*op. cit.* 85), p. 101 ; Guillaume Peyre d'Albi, « Lettres en faveur de l'hôpital du Vigan », dans C. de VIC et J. VAISSÈTE (éd. cit. 7), c. 406.

défendre leur ville en 1211⁹⁵. Simon lui-même a une relation compliquée avec les mercenaires. Tout au long de sa carrière, il paie un salaire aux chevaliers de sa maisonnée ce qui, dans son sens le plus large, inclurait les croisés qui l'ont suivi en Syrie et dans le Midi, ainsi que nombre de ceux qui ont poursuivi la croisade contre les albigeois au-delà de leur quarantaine. D'autres sont individuellement recrutés en France spécifiquement pour des services rémunérés⁹⁶. Ces hommes, reliés à Simon par les liens de vassalité, ne sont pas des *ruptarii* ou des mercenaires. Mais dans les premières années de la croisade, Simon emploie aussi des troupes ibériques menées par des capitaines comme Pierre l'Aragonais et Martin Algai ; il n'y a toutefois pas de preuve qu'il ait eu recours à de tels professionnels après que ceux-ci l'aient trahi et aient déserté lors de la bataille de Castelnaudary en 1211. D'ailleurs, lorsque Martin est fait prisonnier après la chute de Biron l'année suivante, Simon le fait traîner par un cheval au milieu des troupes avant de le pendre comme un vulgaire criminel. La compagnie de mercenaires capturée à Moissac un mois plus tard n'a pas plus de chance : ils sont remis aux croisés par les habitants de la ville en échange d'une capitulation pacifique et ils sont à leur tour sommairement exécutés⁹⁷. Il a toujours été difficile pour Simon d'ignorer les éléments contre le recours aux mercenaires dans le *negotium pacis et fidei*, étant donné l'attachement de longue date de l'Église au mouvement de la Paix de Dieu et les polémiques néo-grégoriennes contre ceux qui combattent avec des groupes armés appâtés par le gain matériel⁹⁸. Pourtant, la présence

⁹⁵ O. HAGENEDER (éd. cit. 28), t. X, 2007, p. 120-121 ; t. XII, 2012, p. 145 et p. 147-148 ; G. de Tudèle (*op. cit.* 21), p. 14 ; P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 38-40 ; « Lettre des habitans de Toulouse à Pierre, roi d'Aragon », dans C. de VIC et J. VAISSÈTE (éd. cit. 7), c. 619.

⁹⁶ Christopher TYERMAN, « Paid Crusaders: 'Pro honoris vel pecunie'; 'stipendiarii contra paganos': Money and Incentives on Crusade », dans *The Practices of Crusading: Image and Action from the Eleventh to the Sixteenth Centuries*, Farnham, Surr., Ashgate (Variorum Collected Series, 1027), 2013, p. 12-13 et p. 19 ; P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. II, p. 181 et p. 270 ; *idem*, *The History of Albigensian Crusade*, W.A. SIBLY et M.D. SIBLY (trad.), Woodbridge, Suff., Boydell Press, 1998, p. 301.

⁹⁷ *Monumenta diplomatica sancti Dominici*, V.J. KOUDELKA (éd.), Rome, Institutum historicum Fratrum Praedicatorum (Monumenta ordinis Fratrum Praedicatorum historica, 25), 1966, p. 59 ; S. de Montfort (*op. cit.* 77), c. 601 ; « Exceptiones Carcassonensium querimoniis objectæ, circa annum 1258 », dans M. BOUQUET et L. DELISLE (éd. cit. 48), t. XXIV, 1904, p. 562 ; G. de Tudèle (*op. cit.* 21), p. 84 ; p. 210 ; p. 226 ; p. 260 ; p. 274-276 ; P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 115 ; 263-265 ; 270 ; t. II, p. 36-37 et p. 49-50.

⁹⁸ É. DELARUELLE, « Paix de Dieu et croisade dans la chrétienté du XII^e siècle », *Cahiers de Fanjeaux*, 4, 1969, p. 52-61.

d'hommes tels que Pierre et Martin dans l'armée suggère que les exigences des campagnes en pays hostile avec de maigres forces ont contraint Simon, avant 1212, à ignorer l'interdiction ecclésiastique d'employer des mercenaires, un fait embarrassant que Pierre des Vaux-de-Cernay tente de passer sous silence en le commentant le moins possible⁹⁹. Mais lorsque Simon ressent personnellement la piqure de la trahison des troupes qu'il a engagées, des considérations pratiques et des préjugés émotionnels peuvent avoir renforcé son opposition idéologique à l'emploi de mercenaires.

Cependant, Simon semble totalement ignorer le plus grand fléau social condamné par les réformateurs. Malgré les campagnes véhémentes et les nombreux traités scolastiques contre l'usure de Foulques de Neuilly, Étienne Langton et Robert de Courçon, rien ne montre que Simon ait jamais légiféré ou pris des mesures contre les prêteurs sur gages¹⁰⁰. Dans la mesure où les usuriers chrétiens et les Juifs sont fréquemment confondus dans les polémiques réformistes, une attaque sur la communauté juive toulousaine par Alice de Montmorency, en 1217, peut avoir été influencée par la rhétorique anti-usurière, mais les détails de l'épisode tels que rapportés par notre seule source –une notice en hébreu du XIII^e siècle– suggèrent qu'un zèle pour la conversion en ait été le premier mobile¹⁰¹. L'une des raisons évidentes expliquant le silence de Simon sur l'usure est sa propre complicité : les exigences de la croisade requièrent un flux constant d'argent qu'il ne peut pas aisément obtenir si ce n'est grâce aux butins ou aux prêtres. Bien que la bulle *Ut contra crudelissimos* de 1208

⁹⁹ P. des Vaux-de-Cernay (*op. cit.* 6), t. I, p. 115 et p. 263.

¹⁰⁰ R. de Howden (*op. cit.* 41), t. IV, p. 76 ; Rigord (*op. cit.* 49), p. 336 ; R. de Coggeshall (*op. cit.* 25), p. 81-82 ; « Ex chronico Cluniacensis cœnobii » (*op. cit.* 48), p. 742 ; O. de Sankt Blasien (*op. cit.* 49), p. 329-330 ; A. des Trois-Fontaines (*op. cit.* 25), p. 876 ; R. d'Auxerre (*op. cit.* 20), p. 258 ; R. de Courçon (*op. cit.* 92) ; J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 296-297 ; t. II, p. 189 n. 63 ; p. 207-208 ns. 57, 59.

¹⁰¹ Adam de Perseigne, « Epistolæ », dans J.-P. MIGNE (éd. cit. 19), t. CCXI, 1885, c. 694 ; Pierre le Chantre, *Verbum adbreuiatum*, M. BOUTRY (éd.), t. I, Turnhout, Brepols (Corpus christianorum: Continuatio mediaevalis, 196), 2004, p. 325 ; t. II, 2012, p. 292 ; O. HAGENEDER (*op. cit.* 28), t. I, p. 503-504 ; Innocent III *et al.*, « Regesta, sive Epistolæ », dans J.P. MIGNE (éd. cit. 19), t. CCXVI, 1891, c. 1238 ; R. de Courçon (*op. cit.* 92), p. 43 ; p. 53 ; p. 63 ; « Concilium Avenionense » (*op. cit.* 66), c. 786 ; « Concilii quarti Lateranensis constitutiones » (*op. cit.* 17), p. 198 ; R. d'Auxerre (*op. cit.* 20), p. 258 ; J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. I, p. 298-299 ; t. II, p. 204 n. 18 ; Solomon ibn Verga, *Sefer Shevet Yehuda*, A. SHOHET (éd.), Jerusalem, Mosad Bi'alik (Sifriyah historyografit), 1947, p. 148. Le professeur Joanna Weinberg m'a très aimablement traduit la notice de ibn Verga pour moi.

promette aux croisés l'annulation de tous les intérêts d'emprunt, faire valoir un tel privilège anéantirait les chances de Simon d'obtenir des prêts puisque cela priverait les usuriers de l'unique motivation d'avancer cet argent ; financer neuf ans de croisade sur un tel principe est impossible¹⁰². Au lieu de cela, Simon obtient de l'argent de marchands comme Raymond de Cahors, qui le sert de mars 1210 jusqu'à, au moins, janvier 1215¹⁰³. Raymond est ensuite remboursé sur les bénéfices des conquêtes de Simon, qui excèdent probablement la valeur de l'emprunt : le banquier reçoit « generaliter omnia jura » sur les villes de Pézenas et de Tourbes, et le butin de Lavaur en 1211 en récompense de son soutien¹⁰⁴. Trois ans plus tard, la ville natale de Raymond résiste à la visite du légat Robert de Courçon, le fléau des usuriers, en gardant ses portes closes, jusqu'à ce qu'un des hommes du cardinal les incendie. Les 1 050 livres tournois que réclame Simon des citoyens en guise de « réparation » –vraisemblablement pour l'infraction contre la paix de son gouvernement, puisque l'argent n'est jamais revenu à Robert– suggèrent non seulement un opportunisme hypocrite de sa part, mais cela montre aussi clairement et ironiquement que le croisé est incapable de comprendre ou de soutenir l'opposition des réformateurs à l'usure : c'est l'argent des usuriers qui est perçu, lesquels ne le possèdent pas légalement, en premier lieu, selon Robert de Courçon et ses pairs, ainsi ils ne peuvent pas être taxés sur ce qu'ils sont obligés de rendre à leurs victimes¹⁰⁵. Pour des raisons similaires, la taille exorbitante de 30 000 marcs que Simon impose à Toulouse à l'automne 1216 est

¹⁰² O. HAGENEDER (éd. cit. 28), t. XI, p. 243.

¹⁰³ Simon de Montfort, « Inféodation d'Étienne de Servian », dans C. de VIC et J. VAISSÈTE (éd. cit. 7), c. 589 ; Raymond Trencavel, « Cession en faveur de Simon de Montfort », dans *ibid.*, c. 611 ; Guillaume de Cahors, « Hommage à Simon de Montfort », dans *ibid.*, c. 612 ; Henri de Rodez, « Hommage à Simon de Montfort », dans *ibid.*, c. 657 ; Guillaume de Mende et Pierre de Rodez, « Engagement de plusieurs châteaux du Rouergue, à Simon de Montfort », dans *ibid.*, c. 658 ; Innocent III *et al.* (art. cit. 101), c. 693 et c. 694 ; Joseph GARDÈRE, *Histoire de la seigneurie de Condom et de l'organisation de la justice dans cette ville*, Condom, Imprimerie générale du Gers, 1902, p. 276 ; Ernest LYON, « Daudé de Prades et la croisade albigeoise », dans *Mélanges de linguistique et de littérature offerts à M. Alfred Jeanroy*, Paris, Droz, 1928, p. 392 ; G.E.M. LIPPIATT (*op. cit.* 21), p. 326 et p. 330.

¹⁰⁴ Simon de Montfort, « Donation du château de Pézenas », dans C. de VIC et J. VAISSÈTE (éd. cit. 7), c. 604-608 ; G. de Tudèle (*op. cit.* 21), p. 174 ; Yves DOSSAT, « Simon de Montfort », *Cahiers de Fanjeaux*, 4, 1969, p. 289.

¹⁰⁵ Innocent III *et al.*, « Epistolæ », dans M. BOUQUET et L. DELISLE (éd. cit. 48), t. XIX, 1880, p. 604 ; J. BIRD (art. cit. 44), p. 170 ; J.W. BALDWIN (*op. cit.* 2), t. II, p. 157 n. 95.

une nouvelle violation de la conception néo-grégorienne d'un gouvernement fiscal correct¹⁰⁶. Cependant, il est possible que le recours à de telles méthodes relève de circonstances autorisées par les théologiens pratiques de Paris. Robert de Courçon permet du moins à un prince de contracter un emprunt ou d'imposer une taille en cas de besoin urgent de ressources afin de défendre l'Église, tant que la somme est promptement remboursée¹⁰⁷. Ces exceptions ont sans doute permis à Robert de conserver une bonne conscience dans son soutien à Simon, mais il est peu probable que le croisé lui-même se soit embarrassé de ces questions. Même si rien n'atteste de prêts usuriers à Vaux-de-Cernay durant l'abbatit de Guy, ils sont monnaie courante parmi les abbayes du fief cistercien de Bourgogne pendant plus d'un demi-siècle¹⁰⁸. La moindre réprimande de la part des moines blancs concernant l'implication de Simon dans la pratique serait ainsi tout à fait illégitime. De plus, il demeure un laïc et un chevalier : même s'il accorde une importance certaine aux préceptes néo-grégoriens, les liquidités –même au prix de l'usure– restent nécessaires aux finances seigneuriales. En cela, il n'est pas sans rappeler le comte Thibaut III de Champagne qui –malgré sa probable association à des réformateurs tel Foulques de Neuilly, et son organisation de la prise de croix à Écry en 1199– avait autorisé et taxé les prêteurs sur gage juifs sur ses terres, notamment afin de collecter de l'argent pour la quatrième croisade¹⁰⁹. Lorsque la survie de sa propre croisade est en jeu, Simon refuse –peut-être quelque peu paradoxalement, étant donné sa position à Zara– d'autoriser le mieux à devenir l'ennemi du bien.

¹⁰⁶ *La chanson de la croisade albigeoise* (*op. cit.* 21), t. II (Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge, 24), 1957, p. 246 et p. 252 ; G. de Puylaurens (*op. cit.* 52), p. 98.

¹⁰⁷ J. BIRD (*art. cit.* 10), p. 143.

¹⁰⁸ Constance Brittain BOUCHARD, *Holy Entrepreneurs: Cistercians, Knights, and Economic Exchange in Twelfth-Century Burgundy*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1991, p. 41-42. Les premières mentions de gages acceptés à Vaux-de-Cernay datent de décembre 1216 : L. MERLET et A. MOUTIÉ (éd. cit. 23), p. 202-203.

¹⁰⁹ H.-F. DELABORDE et C. PETIT-DUTAILLIS (éd. cit. 91), p. 131-132 ; G. de Villehardouin (*op. cit.* 25), t. I, 2-4 ; J. BIRD (*art. cit.* 82), p. 10 ; *idem*, « Crusaders' Rights Revisited: The Use and Abuse of Crusader Privileges in Early Thirteenth-Century France », dans *Law and the Illicit in Medieval Europe*, R.M. KARRAS, J. KAYE, et E.A. MATTER (éd.), Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2008, p. 142.

De tels compromis n'invalident pas l'influence générale de la rhétorique de la réforme sur Simon de Montfort, ils orientent plutôt le champ plus vaste de cette étude. Si Simon n'était seulement qu'un servile ecclésiastique muni d'une épée, sa souscription aux idéaux scolastiques serait plutôt évidente et elle présenterait un maigre intérêt en dehors de sa propre biographie. Cependant, le fait que Simon n'ait pas suivi aveuglément chaque injonction des écoles et des cisterciens montre les limites de sa réception des idéaux néo-grégoriens. Celles-ci semblent marquées par les nécessités pratiques de la guerre, à la fois en matière d'hommes et de financement. L'immunité cléricale est respectée tant qu'elle ne s'applique pas à une trahison incontestable, l'interdiction du recours aux mercenaires fait sens tant que ceux-ci ne constituent pas une part essentielle de l'effectif militaire de Simon, et la condamnation de l'usure est trop irréaliste pour une campagne à long-terme. En appréhendant le sujet à travers le prisme du roman de chevalerie, Richard W. Kaeuper a lui aussi souligné l'indépendance de la piété chevaleresque par rapport aux programmes ecclésiastiques¹¹⁰. Mais Kaeuper a peut-être trop fait pencher la balance de l'autre côté : malgré son autonomie, Simon de Montfort collabore tout de même étroitement avec les réformateurs. De plus, une audience seigneuriale plus large –quoique moins documentée– semble avoir profité de ces éléments des morales scolastique et monastique auxquels Simon a effectivement souscrit. Par exemple, nombre de croisés étaient inquiets face aux détournements de Zara et de Constantinople et ils ont cherché à les éviter de façon honorable¹¹¹. Le duc de Bourgogne était un partisan enthousiaste des cisterciens et de la croisade albigeoise, et si des circonstances politiques ont pu entraîner un engouement mitigé pour la quatrième croisade, cela ne fait que renforcer cet argument¹¹². Imaginer un mur entre la moralisation du clergé et les pratiques laïques ou considérer que les concepts de gouvernance laïcs sont totalement

¹¹⁰ Richard W. KAEUPER, *Holy Warriors: The Religious Ideology of Chivalry*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2009.

¹¹¹ Donald E. QUELLER, Thomas K. COMPTON et Donald A. CAMPBELL, « The Fourth Crusade: The Neglected Majority », *Speculum*, 49, 1974, p. 441-465.

¹¹² G.E.M. LIPPIATT (*op. cit.* 5), p. 75-77.

subordonnés aux préceptes ecclésiastiques présentent une fausse dichotomie : les seigneurs et le clergé réformateur sont impliqués dans de vrais dialogues sur des idées, et la réception de ces idées par les seigneurs est conditionnée non seulement par leurs relations personnelles et leur tempérament mais aussi par un certain pragmatisme. Les gouverneurs médiévaux, même ceux qui ne sont pas des princes ou des rois, ne sont pas stupides : ils savent comprendre les propositions des réformateurs et ils savent discerner celles qui sont dignes –selon leurs propres critères– de leur adhésion.

REMERCIEMENTS

Je suis très reconnaissant envers le professeur Christopher Tyerman, du Hertford College, Oxford, pour sa patience et sa sagacité lorsque nous avons abordé les idées de cet article dans un chapitre de ma thèse de doctorat ; le regretté professeur John W. Baldwin qui a aimablement relu ce même chapitre peu avant son décès, l'année dernière ; le professeur Chris Wickham, le regretté docteur Mark Whittow et le Medieval History Seminar du All Souls' College, Oxford, pour m'avoir invité à partager une version préliminaire de cet article en octobre 2015 ; Madame Marine Perez et le professeur Laurent Macé pour leur traduction habile (généreusement payée par le Leverhulme Trust) ; et les lecteurs des *Cahiers de civilisation médiévale* pour leurs commentaires avisés qui ont permis d'améliorer cet article.