

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Georges BAVAUD

L'Inquisition : la violence au service de la foi ?

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1991, tome 87, p. 253-263

© Abbaye de Saint-Maurice 2014

L'Inquisition : la violence au service de la foi ?

Notre intention n'est pas de résumer l'histoire fort complexe de la poursuite des hérétiques au Moyen Age et des châtements, souvent cruels, qui leur étaient infligés. Nous voudrions montrer dans quel climat a pu naître cette institution en essayant d'éviter des excuses trop faciles comme des condamnations sans nuances.

Une situation de chrétienté sacrale

Le pape Léon XIII, dans son Encyclique *Immortale Dei* (1^{er} novembre 1885), distingue avec soin l'Eglise et l'Etat.

« Dieu a donc divisé le gouvernement du genre humain entre deux puissances : la puissance ecclésiastique et la puissance civile : celle-là préposée aux choses divines, celle-ci aux choses humaines. Chacune d'elle, en son genre, est souveraine ; chacune est renfermée dans des limites parfaitement déterminées et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial. Il y a donc comme une sphère circonscrite dans laquelle chacune exerce son action *jure proprio* »¹.

Le Pape précise qu'un accord doit se réaliser entre les responsables de ces deux sociétés dites « parfaites » (parce que capables, chacune, de réaliser leur mission). L'Etat recherche le bien temporel des citoyens. L'Eglise, elle, est au service du Christ Sauveur qui veut faire des hommes les fils par adoption du Père.

Remontons les siècles et citons saint Isidore de Séville (= 636). Il écrit : « Au reste dans l'Eglise, les pouvoirs des princes ne seraient pas nécessaires, s'ils n'imposaient pas, par la terreur de la discipline ce que les prêtres sont impuissants à faire prévaloir par la Parole »².

¹ *Actes de Léon XIII*, Maison de la Bonne Presse, Paris, t. II, p. 27.

² Sent. Lib. III, 51, 4. P.L. 83, 723.

Dans ce texte, nulle mention de la charge propre des princes : procurer le bien temporel de leur peuple. Toute l'attention se fixe sur l'aide que les responsables de la Cité terrestre peuvent apporter à l'Eglise. Mais ce secours est ambigu, car comment la foi peut-elle s'épanouir dans un climat de crainte provoqué par la menace de châtements infligés par le pouvoir politique ? Celui-ci devient ainsi « le bras séculier » de l'Eglise.

Saint Isidore n'a pu rédiger ce texte que dans une situation de symbiose entre la communauté ecclésiastique et la société civile. Le cardinal Journet parle, à juste titre, de « chrétienté sacrale » qui s'épanouira au Moyen Age.

« Il serait inexact de définir l'époque médiévale comme une époque de confusion du spirituel et du temporel. Depuis la parole décisive du Christ sur les choses de Dieu et les choses de César, les deux pouvoirs, même quand ils seront réunis dans un seul sujet, resteront pour les chrétiens formellement distincts. Mais leurs rapports seront caractérisés par le fait que, dans la cité médiévale, le spirituel ne se bornait pas à agir sur le temporel comme un élément régulateur des valeurs politiques, sociales, culturelles. Il tendait en outre, en vertu d'un processus qui s'explique historiquement, à associer une portion de lui-même au temporel, à la souder au temporel, à devenir, uni au temporel, un élément *composant de* la cité. La notion de chrétien tendait à entrer dans la définition du citoyen, et la notion de christianisme dans la définition de la cité, non pas seulement comme une cause extrinsèque et une *puissance inspiratrice*, mais encore comme une cause intrinsèque et une *partie intégrante*. Il fallait être, en effet, chrétien, membre visible de l'Eglise, pour être citoyen ; la cité, en vertu de son principe constitutionnel, n'était faite que de chrétiens. Ceux qui n'appartenaient pas visiblement à l'Eglise étaient d'emblée rejetés hors de la cité : les Gentils aux frontières, les Juifs dans les ghettos ; pour ceux qui, d'abord chrétiens, brisaient ensuite avec l'Eglise, comme les hérétiques et les schismatiques, ils étaient, nous aurons à le dire, un danger pire : ils ébranlaient les assises de la nouvelle cité et apparaissaient comme des ennemis du salut public »³.

Ces lignes du Cardinal nous aident à comprendre la mentalité du pape Boniface VIII qui, dans la célèbre bulle « Unam sanctam » (1302), expose la théorie des *deux glaives*, celui des princes devant être le docile serviteur du glaive spirituel.

³ Charles Journet, *L'Eglise du Verbe incarné*, Desclée de Brouwer, 1941, t. I, p. 254.



Prince Franc, Charlemagne (?) entre deux ecclésiastiques, IX^e siècle.
(Latin 1141. Paris, Bibliothèque Nationale.)

« Les paroles de l'Evangile nous l'enseignent ⁴ : cette puissance comporte deux glaives... Tous deux sont donc au pouvoir de l'Eglise, le glaive spirituel et le glaive matériel. Mais celui-ci doit être manié pour l'Eglise, celui-là par l'Eglise. Celui-là par la main du prêtre, celui-ci par celle des rois et des chevaliers, au consentement et au gré du prêtre »⁵.

Ainsi, lors des procès intentés aux hérétiques, le glaive spirituel excommunie le coupable et le glaive temporel inflige le châtement.

L'attitude de saint Augustin

Saint Augustin vit dans le régime constantinien dont les responsables offrent à l'Eglise leur appui. Ce régime se distingue pourtant de la chrétienté sacrale parce que la qualité du citoyen est encore distinguée clairement de celle du chrétien puisque dans l'Empire vivent encore des païens.

L'attitude de saint Augustin vis-à-vis de la conduite à tenir en face des non-catholiques aura une grande influence.

Faut-il faire pression sur les dissidents pour les amener à la vraie Eglise du Christ ?

Non, répond Augustin dans un premier temps. Il évoque sa propre conversion qui s'est accomplie dans un climat de liberté. Nous sommes en 397 et l'Evêque d'Hippone écrit s'adressant aux manichéens dont il avait partagé les erreurs durant plusieurs années :

« Qu'ils sévissent contre vous, ceux qui ne savent pas avec quel labeur on découvre le vrai, avec quelle difficulté on évite les erreurs. ... Non, je ne veux pas sévir contre vous que je dois supporter comme alors on m'a supporté et avec qui je dois user d'autant de patience que mon prochain en eut pour moi, lorsque, emporté et aveugle, j'errais dans votre doctrine »⁶.

Mais plus tard, il change de position, influencé, dit-il, par ses collègues dans l'épiscopat luttant contre les Donatistes, chrétiens qui prétendaient être demeurés dans la communauté des « purs » disciples du Seigneur.

⁴ Exégèse allégorique de Luc 22, 38. Les Apôtres dirent à Jésus : « Seigneur, voici deux glaives. » Il leur répondit : « C'est assez. »

⁵ Gervais Dumeige, *La foi catholique*, n° 422.

⁶ *Contra epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti II-III*. P.L. 42, 174-175.

Vers 408, Augustin s'adresse à l'évêque Vincent appartenant à une secte « donatiste » appelée « rogatiste ». L'Evêque d'Hippone répond à une objection qui monte spontanément à notre esprit : Avant l'avènement de Constantin, les chrétiens se plaignaient de la violence dont ils étaient frappés. L'Eglise, à son tour, va-t-elle devenir persécutrice ? Mais Augustin est persuadé que le paganisme répandait des erreurs tandis que le christianisme apporte la vérité. C'est pourquoi, il déclare : « Tu vois maintenant, je l'espère, qu'il faut s'inquiéter de savoir non pas *si* quelqu'un est contraint, mais *par quoi* il est contraint, si c'est par le bien ou par le mal »⁷. Et il précise que la contrainte a pour but, non pas de créer des hypocrites, mais d'éclairer les récalcitrants : « Ce n'est pas qu'un homme puisse devenir bon malgré lui, mais la crainte de ce qu'il ne veut pas souffrir, ou bien lui fait délaissier l'opiniâtreté dont il était captif, ou bien le porte à s'informer de la vérité qu'il ignorait (...) et il en vient à vouloir de bon cœur ce qu'il ne voulait pas »⁸.

Il évoque l'influence qu'ont eue sur lui ses collègues : « J'ai donc cédé à ces exemples que me proposaient mes collègues (...) On m'opposait d'abord ma propre ville qui, alors qu'elle était tout entière du parti de Donat, s'est convertie à l'unité catholique par la crainte des lois impériales : nous la voyons aujourd'hui détester si fortement cette funeste opiniâtreté qu'on croirait qu'elle ne l'a jamais hospitalisée »⁹.

Dans l'esprit d'Augustin, des textes de l'Ecriture nous montrent comment Dieu corrige les hommes par des épreuves. Songeons, par exemple, à Hébreux 12, 7 : « C'est pour votre éducation que vous souffrez. C'est en fils que Dieu vous traite. Quel est en effet le fils que son père ne corrige pas ? »

Dans l'Epître à Boniface écrite vers 417, Augustin compare la vocation de saint Paul à celle des autres Apôtres. Ces derniers ont été appelés par la seule parole de Jésus qui les a persuadés de la suivre. Mais Paul a été frappé de cécité sur le chemin de Damas.

Et Augustin commente : « Que devient donc la protestation de ceux qui s'écrient : " Est-on libre de croire ou de ne pas croire ? A qui le Christ a-t-il fait violence ? Qui a-t-il contraint ? " Voici devant eux l'apôtre Paul ; qu'ils voient en lui le Christ qui d'abord le contraint et ensuite l'instruit, qui d'abord le frappe et ensuite le console »¹⁰.

⁷ *Epist.* 93, V, 16. P.L. 33, 329.

⁸ *Ibidem.*

⁹ *Ibidem* V, 17. P.L. 33, 329-330.

¹⁰ *Epist.* 185, VI, 22. P.L. 33, 803.

Augustin pense que l'Eglise, par le moyen du bras séculier, peut imiter la Providence divine. Mais avec l'expérience que nous donne l'histoire, nous voyons combien il est difficile à des hommes pécheurs et fragiles de s'inspirer des « corrections » que le Seigneur très saint inflige à ses enfants. Sur ce point, l'Evêque d'Hippone n'a pas assez médité sur les événements du IV^e siècle : Les Empereurs, selon leurs convictions religieuses, ont pour-suivi tantôt les ariens, tantôt les catholiques.

Cependant, jamais Augustin ne voudra que l'on recoure à la peine de mort contre les dissidents¹¹.

Une autre raison encore, croyons-nous, a poussé Augustin à reconnaître le bien-fondé d'une contrainte exercée sur les dissidents. Il considère comme valide le baptême administré par les Donatistes, mais le sacrement ne produit ses fruits de vie que dans la *vraie* Eglise. Aussi pour assurer le salut de ces frères « séparés », faut-il recourir à tous les moyens légitimes. Or le recours à des menaces de peines (amendes, confiscation de biens, exil, etc.) lui paraît être une « correction » approuvée par l'Ecriture.

Augustin distingue deux sortes de donatistes : ceux qui adhèrent à cette confession pour de mauvaises raisons et ceux que, dans le langage traditionnel, on considère de « bonne foi ».

Que déclare l'Evêque d'Hippone ? « Quant à ceux qui s'y font baptiser (dans le donatisme), par ignorance, en prenant ce parti pour l'Eglise du Christ, ils pèchent moins que les précédents, mais le sacrilège du schisme les atteint malgré tout ; ce péché n'est pas sans gravité par le fait que celui des autres est plus grave. Si le Christ a dit à certains : " Il y aura moins de rigueur pour Sodome au jour du jugement que pour vous ", il ne dit pas que les gens de Sodome ne seront pas tourmentés, mais qu'ils le seront moins »¹².

Cette position influence encore saint François de Sales qui constate que dans le Chablais des protestants résistent encore à sa prédication ; il écrit au duc de Savoie : « Alors, il n'y a plus aucun moyen de reste pour en chevir (venir à bout), sinon que votre Altesse, par un écrit paisible, commande que tous ses sujets aient à faire profession de la foi catholique (...) ou de vider ses

¹¹ Charles Journet, *L'Eglise du Verbe incarné*, t. I, p. 337. Ce théologien dont nous célébrons le centenaire de sa naissance a publié de larges extraits des lettres d'Augustin. Ouvrage cité : pp. 320-325.

¹² *De baptismo I*, t. 6. P.L. 43, 113.

Etats, avec permission de vendre leurs biens. Plusieurs, par ce moyen, éviteront le bannissement du Paradis pour ne point encourir celui de leur patrie »¹³.

Ce texte révèle une mentalité bien différente de celle qui s'exprime dans le décret sur l'œcuménisme du II^e Concile du Vatican !

L'attitude de saint Thomas d'Aquin

Saint Thomas se pose cette question : « Faut-il forcer les infidèles à croire ? »

Une distinction s'impose. Sommes-nous en présence d'infidèles qui n'ont jamais été chrétiens ou bien parlez-vous d'apostats ?

« Parmi les infidèles, il y en a, comme les Gentils et les Juifs, qui n'ont jamais reçu la foi. De tels infidèles, il ne faut d'aucune manière les forcer à croire, parce que croire est un acte de la volonté »¹⁴.

Sur ce point, saint Thomas s'accorde avec la doctrine du II^e Concile du Vatican sur la liberté religieuse. La déclaration conciliaire insiste en effet sur une longue tradition doctrinale qui souligne la nécessité de respecter la *liberté* de l'acte de foi.

« C'est un des points principaux de la doctrine catholique, contenu dans la parole de Dieu et constamment enseigné par les Pères, que la réponse de foi donnée par l'homme à Dieu doit être volontaire ; en conséquence, personne ne doit être contraint à embrasser la foi malgré lui »¹⁵.

Saint Thomas note cependant que les chrétiens peuvent empêcher les infidèles de troubler la foi des catholiques¹⁶.

Mais une autre situation est envisagée : c'est celle de chrétiens devenus infidèles à la foi de leur baptême. Saint Thomas écrit : « Il y a d'autres

¹³ *Lettre au duc de Savoie* (1601), Œuvres complètes, Annecy 1902, t. 12, p. 78.

¹⁴ *Somme théologique* II/II, q. 10.a.8.

¹⁵ *Déclaration sur la liberté religieuse*, n° 10.

¹⁶ « Les fidèles cependant doivent les contraindre, s'il y a moyen, à ne pas empêcher la foi, soit par des blasphèmes, soit par de mauvaises persuasions ou même par des persécutions ouvertes. C'est pour cela que souvent les fidèles du Christ font la guerre aux infidèles : ce n'est certes pas pour les forcer à croire puisque, même si après les avoir vaincus, ils les avaient captifs, ils leur laisseraient la liberté de croire. Mais la fin voulue est de les contraindre à ne pas empêcher la foi au Christ. » II/II, q. 10.a.8.

infidèles, en revanche, qui, dans un temps, ont reçu la foi et qui en gardent une certaine profession : ce sont les hérétiques ou n'importe quel apostat. De tels hommes doivent être forcés, même corporellement, à remplir ce qu'ils ont promis et à tenir ce qu'ils ont reçu »¹⁷.

Dans le prolongement de cette déclaration, saint Thomas répond à cette question : « Les hérétiques doivent-ils être tolérés ? »

Nous est présenté un argument basé sur un *a fortiori*. Des crimes moins graves que l'hérésie sont punis de mort. Donc la logique nous conduit à justifier l'exécution du coupable. Cependant, l'Eglise doit imiter la miséricorde divine et tout entreprendre pour amener l'hérétique à la conversion.



Le supplice du feu.

Fac-similé d'une gravure sur bois de la *Cosmographie universelle* de Munster, in-fol.; Bâle, 1552.

« En ce qui concerne les hérétiques, il y a deux choses à considérer : une de leur côté, une autre du côté de l'Eglise. De leur côté, assurément, il y a un péché par lequel ils ont mérité non seulement d'être séparés de l'Eglise par l'excommunication mais aussi d'être retranchés du monde par la mort. Il est en effet beaucoup plus grave de corrompre la foi qui assure la vie de l'âme que de falsifier la monnaie qui permet de subvenir à la vie temporelle. Par conséquent, si les faux-monnayeurs ou d'autres malfaiteurs sont immédiatement mis à mort en bonne justice par les princes séculiers, bien davantage

¹⁷ *Ibidem*.

les hérétiques, aussitôt qu'ils sont convaincus d'hérésie, pourraient-ils être non seulement excommuniés, mais très justement mis à mort. »

« Du côté de l'Eglise, au contraire, il y a une miséricorde en vue de la conversion de ceux qui sont dans l'erreur. C'est pourquoi elle ne condamne pas tout de suite, mais " après un premier et second avertissement " comme l'enseigne l'Apôtre (1^{re} Th 3, 10-11). Après cela, en revanche, s'il se trouve que l'hérétique s'obstine encore, l'Eglise n'espérant plus qu'il se convertisse pour voir au salut des autres en le séparant d'elle par une sentence d'excommunication et, ultérieurement, elle l'abandonne au jugement séculier pour qu'il soit retranché du monde par la mort »¹⁸.

La position de saint Augustin et celle de saint Thomas sur l'attitude de l'Eglise par rapport aux dissidents ont exercé une influence profonde sur la chrétienté au point que le pape Pie VI, dans son bref *Aliquantum* du 10 mars 1791, condamnant la Constitution civile du clergé dans la France révolutionnaire, déclare : « Examinons la différence qui intervient entre les hommes qui ont été toujours en dehors du sein de l'Eglise — tels sont les infidèles et les juifs — et entre ceux qui se sont soumis à l'Eglise par la réception du baptême. En effet, les premiers ne doivent pas être contraints à la profession de l'obédience catholique ; par contre, les autres doivent être forcés »¹⁹.

En d'autres termes, la liberté religieuse est accordée aux non-baptisés, pas aux chrétiens.

Quel jugement porter sur la poursuite des dissidents ?

La *chrétienté sacrale* impliquait que la profession, par toute la population, de la foi catholique était le lien le plus fort qui soutenait l'unité de la nation.

Avons-nous, dans des textes, le signe de cette conviction ? Oui, j'en évoque deux. Lorsqu'à Sion en 1604 se tint un « généralissime conseil » pour que le peuple valaisan puisse choisir dans quelle religion il voulait vivre, un des auteurs contemporains qui raconte l'événement déclare que seule l'unité dans la foi permet la paix et la concorde entre les citoyens :

« Car y ayant deux religions pour lesquelles le peuple est chancelant, il est nécessaire qu'il n'y en ait qu'une qui subsiste dans tout le pays et soit

¹⁸ II/II q. 11.a.3.

¹⁹ Pii VI. Pont. Max., *Acta quibus Ecclesiae catholicae calamitatibus in Gallia consultum est*, Typis S. Congr. de propaganda fide, Romae 1871, t. 1, p. 73.

fermement gardée en tout l'Etat pour un bien de paix et pour la tranquillité universelle des patrides »²⁰.

Pierre Viret défend la politique bernoise qui ne tolère pas que, dans ses terres, le culte catholique puisse continuer. Il écrit ces lignes:

« Nous ne contrainsons personne par force à vivre comme nous, s'il ne veut (les opposants n'ont qu'à s'exiler). Mais les princes, ni les magistrats ne permettent pas aussi que leurs sujets soient bigarrés et qu'ils vivent en diverses religions »²¹.

Le cardinal Journet se demande si le principe d'une chrétienté sacrale qui exclut la liberté de conscience en faveur des hérétiques est acceptable au point de vue moral.

Il ne voit pas comment on pouvait interdire à l'Occident chrétien le droit de constituer une Cité composée des seuls catholiques. Parlant du Moyen Age, il écrit :

« La cité occidentale est maintenant composée de chrétiens. Elle est chrétienne constitutionnellement. L'hérésie qui éclate au milieu d'elle est, beaucoup plus qu'aux âges précédents, un crime politique. L'Etat médiéval est dans la nécessité de se protéger contre elle ; c'est le principe même de son existence qu'elle met en cause »²².

Et il ajoute : « Qui osera dire que l'Eglise, à un moment donné de son existence historique, devait d'emblée refuser de reconnaître parmi les types légitimes de cités chrétiennes, une cité composée des fidèles seuls ? »²³

Or, sur ce point, je ne puis suivre le Cardinal, car la déclaration conciliaire sur la liberté religieuse dit explicitement : « Le droit à cette immunité (de toute contrainte) persiste en ceux-là mêmes qui ne satisfont pas à l'obligation de chercher la vérité et d'y adhérer »²⁴. Le principe du droit à la liberté religieuse est *universel*.

²⁰ P. Charles de Genève, *Les trophées sacrées...* Lausanne 1976 (Mémoires et documents publiés par la société d'histoire de la Suisse romande), Troisième série, tome XIII, vol. II, p. 101.

²¹ Georges Bavaud, *Le Réformateur Pierre Viret (1511-1571)*. Sa théologie. Labor et Fides, Genève 1986, p. 341. Dans l'ouvrage *Remonstrances aux fidèles qui conversent entre les Papistes...*, Genève 1547, p. 48.

²² Ouvrage cité, p. 338.

²³ *Ibidem*, p. 339.

²⁴ *Déclaration sur la liberté religieuse*, n° 2.

Certes l'hérétique n'a pas le droit, devant Dieu, d'adhérer à l'erreur. Mais il a le droit de ne pas être « forcé d'agir contre sa conscience ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience »²⁵.

Or le régime sacral méconnaît ce principe. Idéalement, il aurait fallu que l'Etat médiéval cherche les moyens de conserver son unité en acceptant le pluralisme religieux.

Mais l'acceptation de cette solution impliquait que le magistrat ne se sente plus responsable de la sauvegarde de tous les commandements du décalogue, en particulier ceux de la première table qui se rapportent à nos devoirs envers Dieu (or, l'hérésie est opposée à la foi, vertu théologale).

Les Bernois, dans leur édit de Réformation, apparaissent profondément influencés par la théologie de l'Ancien Testament qui loue les Rois hostiles à l'idolâtrie.

Dans leur édit du 19 octobre 1536, les autorités de Berne qui ont conquis le Pays de Vaud déclarent :

« Nous avons avisé à l'exemple des bons fidèles rois du Vieux Testament, comme Ezéchias (...) d'abattre toutes idolâtries, cérémonies papales, traditions et ordonnances des hommes non conformes à la parole de Dieu »²⁶.

Les catholiques partagent le même principe. Seule diffère l'application. Pour les protestants, la Réforme apporte la nouveauté de l'Évangile à une Église infidèle. Pour les catholiques, cette Réforme apporte la nouveauté de l'erreur à la chrétienté.

Une réflexion sur l'Inquisition dépasse le cadre du catholicisme, car le protestantisme a gardé le statut de la chrétienté sacrée. Il était donc incapable au XVI^e siècle d'adopter le principe de la liberté religieuse.

Georges Bavaud

²⁵ *Ibidem*, n° 2.

²⁶ Cité dans notre étude : *La dispute de Lausanne* (1536), Fribourg 1956, p. 22.