

CENTRO ITALIANO DI STUDI
SUL BASSO MEDIOEVO – ACCADEMIA TUDERTINA

IL DIAVOLO NEL MEDIOEVO

Atti del XLIX Convegno storico internazionale

Todi, 14-17 ottobre 2012



FONDAZIONE
CENTRO ITALIANO DI STUDI
SULL'ALTO MEDIOEVO
SPOLETO
2013

INDICE

Consiglio direttivo del Centro italiano di studi sul basso medioevo - Accademia Tudertina	pag.	VII
Programma del XLIX Convegno storico internazionale »		IX
TULLIO GREGORY, <i>Il diavolo nell'Occidente medievale</i>	»	1
ADELE MONACI CASTAGNO, <i>Nascita e sviluppo del 'Diavolo e i suoi angeli' (Mt 25,41): interpretazioni dei testi biblici ed extrabiblici nei primi secoli del cristianesimo</i>	»	29
GIUSEPPE CREMASCOLI, <i>Corpus diaboli. Sulla demonologia di Gregorio Magno</i>	»	55
PASQUALE PORRO, <i>Il diavolo nella teologia scolastica: il caso di Tommaso d'Aquino</i>	»	77
AGOSTINO PARAVICINI BAGLIANI, <i>Il papato e il demonio. Per una rilettura di alcune lettere pontificie del Due e Trecento</i>	»	101
GRAZIELLA FEDERICI VESCOVINI, <i>Il demonio nella magia naturale dei secoli XIII e XIV: due modelli esemplari, Guglielmo d'Alvernia e Nicola Oresme</i>	»	117
PIERO BELLINI, <i>Della « origine del male » nella riflessione soteriologica della cristianità latina tardo-antica</i>	»	139
FRANCESCO SANTI, <i>Lucifero e Dante. La poetica della morta poesì</i>	»	195
PAOLO GOLINELLI, <i>Diabolus in figura: trasformazioni demoniache e incontri col santo nell'agiografia medievale</i>	»	217

ALESSANDRA BARTOLOMEI ROMAGNOLI, <i>Il diavolo nella letteratura mistica del Duecento</i>	pag. 265
MARTINE OSTORERO, <i>Diabie, démons et sorciers au sabbat: de nouveaux rapports entre les mauvais esprits et les êtres humains?</i>	» 307
ALVARO CACCIOTTI, <i>La battaglia del "manigoldo di Dio". Tratti della tentazione diabolica in alcuni autori francescani, secoli XIII-XV</i>	» 343
LORENZO PAOLINI, <i>Il « principe di questo mondo » nella demonologia catara</i>	» 363
GIAN LUCA POTESTÀ, <i>Il drago, la bestia, l'Anticristo. Il conflitto apocalittico tra Federico II e il Papato</i>	» 395
BEATRICE PASCIUTA, <i>Il diavolo e il diritto: il Processus Satane (XIV sec.)</i>	» 421
RICCARDO PARMEGGIANI, <i>Nomi e luoghi del diavolo</i>	» 449
LAURA PASQUINI, <i>Il diavolo nell'iconografia medievale</i>	» 479
CLAUDIO BUCCOLINI, <i>Il diavolo nel Malleus maleficarum</i>	» 519
LUIGI CANETTI, <i>La danza dei posseduti. Mappe concettuali e strategie di ricerca</i>	» 553
MARINA FALLA CASTELFRANCHI, <i>Il diavolo a Bisanzio. Aspetti iconografico-iconologici e liturgici</i>	» 605

MARTINE OSTORERO

**Diabie, démons et sorciers au sabbat:
de nouveaux rapports entre les mauvais esprits
et les êtres humains?**

INTRODUCTION*

Dans la première moitié du XVe siècle, l'élaboration de l'imaginaire du sabbat des sorcières a contribué à l'amplification de la notion de sorcellerie démoniaque: le sorcier ou la sorcière, considéré(e) comme détenant ses pouvoirs maléfiques du démon en raison d'un pacte passé avec lui, n'opère pas seul(e), mais au sein d'une secte d'hommes et de femmes regroupés sous l'égide du diable, dont le but est de détruire la société chrétienne et son Eglise par les actes les plus infâmes et répréhensibles qui soient. Dès lors vont se définir de nouveaux rapports entre sorciers et démons, que nous nous proposons d'analyser ici à partir de plusieurs concepts-clés: idolâtrie, apostasie, soumission et obéissance au diable, majesté satanique, pacte et sacrements diaboliques.

Ce nouveau discours sur le sabbat des sorcières s'actualise dans la répression judiciaire placée sous le régime de l'inquisitoire, dans la mesure où la réflexion démonologique a des conséquences dramatiques sur des êtres humains, soupçonnés d'entretenir des rapports avec le diable et qui risquent pour cela la peine capitale. C'est la raison pour laquelle le corpus retenu pour mener cette réflexion de synthèse comporte d'une part des textes portant sur la sorcellerie et la démonologie et d'autre part des documents judiciaires, dans une période comprise entre les années 1430 et le dernier quart du XVe siècle. Plusieurs écrits, riches en détails sur cet imaginaire du sabbat, sont rédigés dès 1430, en particulier dans l'arc

* Je remercie chaleureusement Kathrin Utz Tremp, Catherine Chène, Georg Modestin et Claire Diebold de leur relecture et leurs conseils avisés.

alpin occidental, puis en Bourgogne et en France¹. Ils stimulent ou accompagnent fréquemment les poursuites judiciaires contre des individus soupçonnés de sorcellerie démoniaque. Ces textes émanent de clercs, de théologiens, d'inquisiteurs ou de magistrats intimement convaincus de la réalité du sabbat et des sectes démonolâtres, une réalité qu'ils contribuent d'ailleurs eux-mêmes à forger et à défendre. Ils cherchent en effet à contrer un courant de pensée plus sceptique qui met en doute la réalité des actes commis par les sorcières: ces dernières seraient davantage victimes des tromperies ou des illusions des démons (dans la tradition du canon *Episcopi*), voire souffriraient de mélancolie. A l'inverse, ces « fanatiques » du sabbat qui prônent la nécessité de la répression, s'ils constituent quantitativement une minorité dans la première moitié du XVe siècle, s'affirment de plus en plus fortement dans certains lieux ou Etats (arc alpin occidental, Suisse occidentale Savoie, Bourgogne, ainsi que le nord et le midi de la France) et dans certains milieux culturels (inquisition dominicaine, voire franciscaine, ainsi que le milieu conciliaire bâlois). Cette tendance est illustrée en particulier par le pamphlet anonyme des *Errores gazaviorum, seu illorum qui scopam vel baculum equitare probantur*, rédigé vers 1436-38, probablement par un inquisiteur franciscain en charge de la répression de l'hérésie et de la sorcellerie dans le val d'Aoste alors savoyard, ainsi que par le traité *Ut magorum et maleficorum errores...* du juge-mage du Dauphiné Claude Tholosan, qui consigne vers 1436 son expérience de la chasse aux sorcières qu'il mène depuis plus de dix ans. On la retrouve aussi chez Nicolas Jacquier, inquisiteur dominicain bourguignon, qui rédige en 1457 le *De calcatione demonum*, suivi en 1458 de son *Flagellum hereticorum fascineriorum*, dont le but est l'éradication des sorciers et sorcières, considérés comme les pires des hérétiques; pour cela, il développe de manière extrême le « réalisme diabolique », en affirmant la réalité des effets des maléfices, du vol des sorcières et des interactions entre les démons et les humains². Quant au corpus judiciaire, il se compose d'un ensemble de procédures intentées pour sorcellerie en Suisse romande au XVe siècle. Les nombreuses études réalisées depuis une

¹ *L'imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430 c.-1440 c.)*, réunis par M. OSTORERO, A. PARAVICINI BAGLIANI et K. UTZ TREMP, en collaboration avec C. CHÈNE, Lausanne, 1999.

² M. OSTORERO, *Le diable au sabbat. Littérature démonologique et sorcellerie (1440-1460)*, Florence, 2011 (Etude des traités de Nicolas Jacquier, Jean Vinet et Pierre Mamoris).

vingtaine d'années sous l'égide d'Agostino Paravicini Bagliani à l'Université de Lausanne en ont révélé l'intérêt et la richesse, notamment en raison de leur précocité³. A noter également que ces textes et procès ne stigmatisent pas encore les femmes comme sorcières, mais conçoivent les auteurs des crimes de sorcellerie comme une secte regroupant tant des hommes que des femmes, dans la tradition de la lutte contre l'hérésie; c'est la raison pour laquelle l'emploi du terme « sorcier » désignera ici les individus des deux sexes.

UN RAPPORT DE SOUMISSION ET D'OBÉISSANCE

Tout lecteur actuel de procédures judiciaires ou de traités de sorcellerie ne peut être que frappé par la place capitale occupée par la description de l'hommage au diable, rituel d'assujettissement et de soumission par excellence. Devant le diable, le nouveau sectateur renie Dieu et la foi chrétienne, et reconnaît Satan comme son nouveau maître en lui prêtant allégeance. Agenouillé devant lui, il lui rend hommage, le plus souvent par un baiser sur son postérieur. S'ensuivent les promesses réciproques: le diable offre richesse, bonheur, vengeance, etc., en échange de quoi le sorcier donne à son nouveau maître de l'argent, un bien ou une partie de son corps, en promettant de lui abandonner son âme à sa mort et de renoncer à sa place au paradis. Ce rite d'hommage (*homagium*), accompagné d'un baiser infâme sur le postérieur du diable, scelle l'entrée du nouvel adepte dans la secte des sorciers et formalise le rapport d'obéissance qui le lie désormais à Satan.

³ Ces travaux contiennent l'édition et la traduction française de procès de sorcellerie: P.-H. CHOFFAT, *La sorcellerie comme exutoire. Tensions et conflits locaux: Dommartin 1524-1528*, Lausanne, 1989 (Cahiers lausannois d'histoire médiévale, 1); M. OSTORERO, « *Folâtrer avec les démons* ». *Sabbat et chasse aux sorciers à Vevey (1448)*, Lausanne, 1995 (CLHM, 15, rééd. 2008, CLHM, 47); E. MAIER, *Trente ans avec le diable. Une nouvelle « chasse aux sorciers » sur la Riviera lémanique (1477-1484)*, Lausanne, 1996 (CLHM, 17); S. STROBINO, *Françoise sauvée des flammes? Une Valaisanne accusée de sorcellerie au XVI^e siècle*, Lausanne, 1996 (CLHM, 18); L. PFISTER, *L'enfer sur terre. Sorcellerie à Dommartin (1498)*, Lausanne, 1997 (CLHM, 20); G. MODESTIN, *Le diable chez l'évêque. Chasse aux sorciers dans le diocèse de Lausanne (vers 1460)*, Lausanne, 1999 (CLHM, 25); *Inquisition et sorcellerie en Suisse romande. Le registre Ac 29 des Archives cantonales vaudoises (1438-1528)*, textes réunis par M. OSTORERO, K. UTZ TREMP et G. MODESTIN, Lausanne, 2007 (CLHM, 41); S. SIMON, « *Si je le veux, il mourra!* ». *Maléfices et sorcellerie dans la campagne genevoise (1497-1530)*, Lausanne, 2007 (CLHM, 42).

La description de cette séquence, systématiquement présente dans les actes et les traités de sorcellerie, renvoie à différents types de relations. En premier lieu, le sorcier reconnaît le diable comme son maître et seigneur (*magister et dominus*): Pierre dou Chanoz, inculpé au château d'Ouchy en 1458, avoue « avoir accepté le démon Mamiet comme maître et seigneur et l'avoir embrassé sur le postérieur », tandis que Pierre Chavaz, dont le procès se tient en 1448 dans le Nord vaudois, rapporte que le diable, « qui se présente sous la forme d'un mouton, est le grand maître de la synagogue ». Perrissone Gappit, poursuivie en 1465 à Châtel-saint-Denis, raconte pour sa part avoir montré son consentement au diable, en le recevant comme son maître. Les termes de seigneur, d'hommage ou de fidélité, ainsi que la posture à genoux, incitent à une lecture en termes d'engagement féodalo-vassalique. Dans cet hommage perverti ou détourné, le baiser vassalique sur la bouche devient un *osculum infamie* sur le postérieur du diable, *in culo* ou sous la queue de l'animal qu'il incarne (renard, chat, bouc, ours, etc), alors que la position agenouillée marquant la déférence ne sert plus qu'à se placer au niveau du postérieur ou des parties génitales. Guillaume Girod avoue ainsi en 1461 avoir « embrassé le cul du chien, les genoux fléchis, pour lui rendre hommage », en disant qu'il l'acceptait comme son maître⁴.

Ce rapport d'obéissance et de révérence est aussi celui qui unit un maître (*magister*) spirituel, au sens large, à son disciple, et qui est basé sur le respect des règles et des ordres donnés. Dans les *Errores gazariorum*, le nouvel émule doit prêter au diable un serment de fidélité qui comporte sept obligations, parmi lesquelles celle d'empêcher « dans la mesure du possible tous les mariages par des sortilèges et d'autres maléfices » et « d'amener à la synagogue tous les enfants qu'il pourra étrangler et tuer, et de ne jamais révéler les secrets de la secte ». Pierre Chavaz avoue que « le maître de la synagogue lui ordonna de ne pas avouer les péchés commis dans cette synagogue, de ne pas accuser ses complices, de ne pas prendre de l'eau ou du pain béni ». Selon Claude Tholosan, le diable « leur ordonne toutes les infamies, en premier lieu les délices de la chair et les voluptés ». D'après les aveux de Perrissone Gappit, « le diable

⁴ Procès Chanoz, Girod et Gappit, cfr. MODESTIN, *Le diable chez l'évêque* cit. (nota 3), pp. 204, 218, 222 et 308; procès Chavaz, cfr. *Inquisition et sorcellerie* cit. (nota 3), p. 48: « diabolus in specie motonis qui erat magnus magister sinagoge ». C'est en signe d'hommage et de fidélité que Catherine Quicquat donne de l'argent au diable, cfr. OSTORERO, *Folâtrer* cit. (nota 3), p. 248.

exigeait de ceux qui étaient dans la secte qu'ils fassent beaucoup de mal, c'est-à-dire qu'ils tuent des enfants et produisent de la grêle ». Jean Poesioux résume bien cela: Satan lui a ordonné « de faire tout le mal possible ». Les sorciers sont alors loués par le diable ou récompensés en argent, en fonction des maléfices commis. S'ils n'en accomplissent pas assez ou s'ils tentent d'avouer leurs méfaits à un prêtre, ils sont battus par les démons⁵. L'ange rebelle sait comment fonder l'obéissance de ses propres sujets...

Ces ordres et exigences posés par le diable inversent à l'évidence les principes de la morale chrétienne et contredisent les devoirs du fidèle en matière de sacrements et de dévotion. A ce titre, le sabbat s'érige en anti-église, qui réunit au sein d'une *secte* – le terme est récurrent dans la littérature sur ce thème – des membres partageant les mêmes engagements et principes envers leur maître, à l'instar des sectes hérétiques, dont certaines d'entre elles ont subi un processus de diabolisation et dont le sabbat des sorciers est alors l'héritier⁶. Le sabbat, construit comme l'envers du corps ecclésial ou du corps mystique du Christ, renvoie au paradigme de la *civitas diaboli*, et derrière cela aux notions de *membra diaboli*, de *ministri diaboli* ou de *corpus diaboli* que l'on rencontrait déjà chez Pierre le Vénéral, puis chez Césaire de Heisterbach et Conrad de Marbourg notamment, pour désigner les diverses hérésies et l'ensemble des ennemis de la chrétienté. Les sorciers sont membres d'un corps collectif assujetti à Satan⁷.

⁵ Traités des *Errorres* et de CLAUDE THOLOSAN, cf. *L'imaginaire du sabbat* cit. (nota 1), p. 288 et 366. Procès Chavaz, cf. *Inquisition et sorcellerie* cit. (nota 3), p. 50; procès Gappit, cf. MODESTIN, *Le diable chez l'évêque* cit. (nota 3), p. 304; procès Poesioux, cf. MAIER, *Trente ans avec le diable* cit. (nota 3), p. 208. Autres exemples, cf. PEISTER, *L'enfer sur terre* cit. (nota 3), pp. 159-161, 224 et 244. Selon la *Recollectio* sur la Vauderie d'Arras, la secte des Vaudois possède un code de conduite en dix commandements, sur le modèle de la loi mosaïque, cf. J. HANSEN, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn, 1901, pp. 163-164.

⁶ K. UTZ TREMP, *Von der Häresie zur Hexerei. 'Wirkliche' und imaginäre Sekten im Spätmittelalter*, Hannover, 2008 (MGH, Schriften, 59); U. BRUNN, *Des contestataires aux 'cathares': discours de réforme et propagande antibérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, Paris, 2006; B.-U. HERGEMOELLER, *Krötenkuss und schwarzer Kater. Ketzerei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts*, Münster, 1996; A. PATSCHOVSKY, *Der Ketzler als Teufelsdiener, in Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter. Festschrift für Horst Fuhrmann zum 65. Geburtstag*, hrsg. von H. MORDEK, Tübingen, 1991, pp. 317-334; Id., *Zur Ketzerverfolgung Konrads von Marburg*, in *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 37 (1981), pp. 641-693.

⁷ F. MERCIER, *Membra diaboli. Remarques sur le statut et l'imaginaire du corps sorcier au XVe siècle*,

MAJESTÉ DU DIABLE ET TYRANNIE SATANIQUE

Maître et seigneur arborant les attributs du pouvoir royal, le diable incarne au sabbat la figure du souverain, autour duquel s'organisent en ordre hiérarchique les démons et les sorciers. D'après Claude Tholosan, juge laïc au service du Dauphin – et donc bien au fait des caractéristiques du pouvoir royal –, « les sorciers qui se rendent à la synagogue du pays (*sinagoga de provincia*) portent un étendard avec la figure du diable en chef, à qui ils rendent compte de leurs maléfices [...]; c'est à cet endroit que se trouve le plus grand des diables, chef du pays, assis sur son trône, à qui ils manifestent leur déférence et rendent compte des méfaits commis »⁸. Les différentes troupes de sorciers se rassemblent autour du trône diabolique, siège d'autorité et lieu de commandement, sous une même bannière unificatrice.

L'un des textes produits dans le cadre de la Vauderie d'Arras (vers 1460) témoigne clairement de l'imaginaire d'une royauté diabolique dans le cadre du sabbat: Corneille Zantfliet, moine et chroniqueur religieux contemporain des procès arrageois, relate ainsi qu'« un diable de grande taille siégeait comme un roi sur son trône et que tous s'inclinaient avec adoration »⁹. On trouve d'ailleurs une représentation iconographique de cet imaginaire sur un dessin plus tardif illustrant les chroniques du zurichois Johann Jakob Wick sous forme de feuilles volantes et mettant en scène un sabbat décrit par un procès intenté à Genève vers 1571: on y voit le diable portant une couronne, assis sur un trône, régissant sur une cohorte de démons occupés avec les sorciers et les sorcières aux diverses activités infâmes du sabbat. Or, ce modèle iconographique de la majesté du diable manifestant son autorité par une position assise, voire frontale,

in *Cahiers de Recherches médiévales*, 13 (2006), pp. 181-193, sp. p. 192; Id., *La Vauderie d'Arras. Une chasse aux sorcières à l'Automne du Moyen Age*, Rennes, 2006, p. 83; G. G. MERLO, *Membra diaboli. Demoni ed eretici medievali*, in *Nuova rivista storica*, LXXII (1988), pp. 583-598; E. BRILLI, *Una vicina città. Storia del paradigma della ciuitas diaboli nell'Occidente medievale*, Thèse en cotutelle entre l'EHESS et l'Université de Rome La Sapienza, 2009 (sp. 6.2a: *Gli eretici membra diaboli*).

⁸ *L'imaginaire du sabbat* cit. (nota 1), p. 369.

⁹ « Sedebat ibidem velut rex in throno diabolus procerae staturae, tum omnes cum adoratione inclinabant » (C. DE ZANTFLIET, *Chronicon*, dans E. MARTÈNE ET V. DURAND, *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum (Amplissima collectio)*, Parisiis, 1729, t. 5, pp. 501). Cfr. MERCIER, *La Vauderie d'Arras* cit. (nota 7), p. 69-70.

et arborant les insignes du pouvoir (trône, sceptre et couronne), n'émerge qu'au début du XVe siècle. On le rencontre principalement dans les représentations de la Chute des Anges, dans celles du pacte de Théophile et dans celles du *Merlin en prose*, où Satan trône avec la cour satanique: comme l'a relevé Jérôme Baschet, « le XVe siècle montre le grand essor de la majesté satanique (*insigna* et ordonnancement de la cour) »¹⁰. Ce motif trouve dans l'imaginaire du diabolique sabbat des sorcières un espace de développement particulièrement approprié.



Le diable au sabbat à Genève, 1570/1571.
Johann Jakob Wick, *Wickiana*, Zürich, 1560-1588.
Zürich, Zentralbibliothek, Ms F. 19, f. 147v.

¹⁰ J. BASCHET, *Satan ou la majesté maléfique dans les miniatures de la fin du Moyen Age*, in *Le mal et le diable. Leurs figures à la fin du Moyen Age*, dir. N. NABERT, Paris, 1996 (Cultures & Christianisme, 4), pp. 187-210, sp. p. 197. Cfr. en particulier l'illustration du recueil des *Miracles de Notre-Dame* de Jean Miélot en 1456 (Paris, BNF, ms Français 9198, f. 27v), ainsi que celle contenue dans le *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais, traduit par Jean de Vignay en 1463 (Paris, BnF, ms. Français 51, f. 433v).

Conformément au modèle de la société médiévale, le sabbat révèle une certaine hiérarchie entre les membres de la secte: en 1477, Jaquet de Panissère, de Chardonne, « interrogé pour savoir si l'égalité régnait entre eux dans la secte et si tous avaient la même autorité, répond que non et que certains étaient inférieurs, d'autres supérieurs ». Marguerite Diserens, inculpée en 1498, en vient même à préciser que celui qui commet le plus de mal devient le *major in secta*, grade honorifique auquel s'ajoute une rétribution plus élevée. Une affaire valaisanne des années 1460 révèle qu'il existe des différences au sein des disciples: Pierrette Trotta dit que ceux qui étaient moins savants laissaient faire leur maître, qui était appelé « banneret ». Antoine de Vernex (1482) rapporte que le diable préférerait certains adeptes à d'autres en raison de leur plus ferme obéissance. Certaines femmes peuvent être désignées comme « reine »: elles siègent en position surélevée et ont le privilège de bénéficier d'une sorte d'immunité judiciaire. Selon l'anonyme de la *Recollectio* sur la Vauderie d'Arras, le démon, père de l'orgueil, considère les personnes de vile condition ou d'humble statut comme indignes d'être reçues dans la secte, car elles ne pourraient faire grand mal dans le monde ni commettre des crimes remarquables ¹¹.

A l'image de la société de la fin du Moyen Age, la secte des sorciers n'est en rien une secte égalitaire. Le sabbat n'incarne pas une image de désordre, mais au contraire de strict agencement hiérarchique, orienté vers le mal. Cette conception se retrouve d'ailleurs dans les listes des catalogues de démons (*Livre des Esperitz*, *Pseudomonarchia demonum*, à l'usage des magiciens), qui suivent la hiérarchie de la société laïque médiévale (rois, princes, marquis, ducs, comtes et chevalier), tout en parodiant l'agencement céleste (anges, archanges, chérubins, etc.) ¹².

¹¹ Procès Panissère et Vernex, cf. MAIER, *Trente ans avec le diable* cit. (nota 3), pp. 154-155, 276 et 324; procès Diserens, cf. PEISTER, *L'enfer sur terre* cit. (nota 3), pp. 160-161 et 246. Sur la reine de la synagogue, cf. OSTORERO, *Folâtrer* cit. (nota 3), p. 224: « Et fuerunt presentes in comestione Alexia de Lestra que erat regina et sedebat altius aliorum nec unquam debebat accusari ab aliquibus ». Sur la *Recollectio*, cf. HANSEN, *Quellen* cit. (nota 5), p. 159 et MERCIER, *La Vauderie d'Arras* cit. (nota 7), p. 73. Sur les fonctions spécifiques attribuées à certains membres de la secte (cuisinier, trésorier, gardien des onguents, cf. MODESTIN, *Le diable chez l'évêque* cit. (nota 3), pp. 230-232 et M. OSTORERO, *Communauté diabolique et conflits locaux. La sociabilité et le sabbat en Suisse romande au XVe*, in *Les lieux de sociabilité religieuse à la fin du Moyen Age*, dir. P. PARAVY et I. TADDEI, [Grenoble, 2006] (Cahiers du CRHIPA, n° 9), pp. 197-213, sp. pp. 204-205.

¹² J.-P. BOUDET, *Entre science et 'nigromance'. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval*,

L'importance de la majesté diabolique et des rapports hiérarchiques qui s'établissent au sabbat entre le diable, les démons et les sorciers, ainsi qu'entre les membres de la secte, nous informe à l'évidence sur la notion de pouvoir à la fin du Moyen Age, dans un contexte à la fois de l'émergence des pouvoirs d'Etat, de la profonde crise schismatique que traverse la papauté – qui concerne non seulement le gouvernement de l'Eglise, mais également la société chrétienne dans son ensemble –, et de la contestation de la monarchie pontificale. Elle nous renseigne surtout sur la manière dont sont pensés les excès liés à l'exercice du pouvoir, en termes d'obéissance exclusive, de soumission absolue et de tyrannie. L'imaginaire du sabbat, tout en offrant une combinaison à la fois du rapport vassalique (hommage, révérence) et de l'obéissance (règles, préceptes et obligations) autour d'une figure autoritaire (roi, maître et seigneur, dieu, etc.), en présente ses dérèglements et outrances à travers sa manifestation rituelle la plus marquante, à savoir la démonolâtrie, qui constitue le plus grave des cultes d'idolâtrie.

Le diable, « celui qui divise », chef de l'anti-église, incarne par excellence l'image du mauvais pouvoir, dont hérite l'imaginaire du sabbat. Parallèlement, la figure du tyran et de la tyrannie subit un processus de diabolisation au cours du XIVe siècle. Selon Jérôme Baschet, « c'est précisément alors, dans la première moitié du XIVe siècle, que naît la réflexion sur la tyrannie, c'est-à-dire sur les formes du mauvais pouvoir, dont la majesté de Satan est l'image absolue. Celle-ci apparaît comme l'envers des formes modernes de domination politique qui se construisent alors »¹³. Pensons en premier lieu aux fresques allégoriques des *Effets du Bon et du Mauvais gouvernement* peintes au Palazzo Publico de Sienne en 1338-39 par Ambrogio Lorenzetti: *Tyrannia*, le mauvais prince affublé d'attributs démoniaques, trône, comme Satan en Enfer, au milieu des personnifications des vices (Orgueil, Avarice, Vanité), escorté de Cruauté, Perfidie, Fraude, Guerre, Discorde et Colère; il retient la Justice prisonnière, enchaînée au pied de son estrade¹⁴. Le développement des représentations

XIIe-XVe siècle, Paris, 2006, p. 381; Id., *Les who's who démonologiques de la Renaissance et leurs ancêtres médiévaux*, in *Médiévales*, 44 (printemps 2003), pp. 117-139.

¹³ J. BASCHET, *Diable*, in *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, dir. J. LE GOFF et J.-Cl. SCHMITT, Paris, 1999, p. 271; Id., *Les Justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIIe-XVe siècles)*, Rome, 1993.

¹⁴ Ch. FRUGONI, *Una lontana città. Sentimenti e immagini nel Medioevo*, chap. VI, Torino, 1983.

de la majesté de Satan va faire largement écho à cette image¹⁵. On peut observer aussi, lors du procès et de l'enquête de canonisation de Nicolas de Tolentino (1341), combien les pouvoirs gibelins, dénoncés comme tyranniques, sont diabolisés dans les sources pontificales ou philoguelphes. Plus proche de notre contexte, rappelons aussi combien les réflexions sur la tyrannie s'amplifient en France après l'assassinat du duc Louis d'Orléans, frère du roi Charles VI, perpétré par Jean sans Peur, duc de Bourgogne, en 1407; l'événement, qui plongea la France dans la guerre civile entre Armagnacs et Bourguignons, voit s'affronter les positions de Jean Petit contre celles de Thomas de Bourg et de Jean Gerson au sujet de la légitimité du tyrannicide¹⁶.

En tant que mauvais exercice du pouvoir, la tyrannie est un lieu d'excès, de perversions et de dérèglements politiques, moraux, ou même sexuels, dont il est facile de retrouver des échos dans les rites du sabbat aux orgies contre-nature et aux codes moraux gravement pervertis. La tyrannie postule aussi l'asservissement, fondement de la relation entre le diable et ses sujets. En raison de tous ces abus, sa légitimité ne peut être que plus violemment contestée. La tyrannie se pense aussi comme usurpation du pouvoir: elle offense ainsi la majesté divine, en ce sens qu'elle contrevient à la loi de Dieu. C'est dans cette ligne qu'elle est repensée à la fin du Moyen Âge, notamment chez les juristes royaux, en tant que trahison envers la chose publique, dénoncée comme crime de lèse-majesté¹⁷.

On ne s'étonnera alors guère de retrouver cette dernière notion sous la plume du juge-mage Claude Tholosan, l'un des agents de la pénétration de l'autorité royale en Dauphiné. En appliquant la notion, non pas à Satan, mais aux sorciers et magiciens – ce qui ne doit pas surprendre car

¹⁵ BASCHET, *Satan ou la majesté maléfique* cit. (nota 10) et D. ALEXANDRE-BIDON, *Satan dans les livres d'heures enluminés (XIIIe-XVIe siècle)*, in *Graphé. Figures de Satan*, 9 (2000), pp. 93-122.

¹⁶ D. LETT, *Un procès de canonisation au Moyen Âge. Essai d'histoire sociale. Nicolas de Tolentino, 1325*, Paris, 2008, pp. 112-122. B. GUENÉE, *Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans, 23 novembre 1407*, Paris, 1992.

¹⁷ P. GILLI, *Dictature, monarchie et absolutisme en Italie aux XIVe-XVe siècles*, in *Revue française d'histoire des idées politiques*, 6 (1997), pp. 275-290; A. BOUREAU, *Tyran* et P. BOUCHERON, *Tyrannicide*, in *Dictionnaire du Moyen Âge*, sous la dir. de Cl. GAUVARD, A. DE LIBERA et M. ZINK, Paris, 2002, pp. 1412-1414; J. CHIFFOLEAU, *Sur le crime de majesté médiéval*, in *Genèse de l'Etat moderne en Méditerranée. Approches historiques et anthropologique des pratiques et des représentations*, Rome, 1993, pp. 183-213.

ils font corps avec le diable en raison de leur apostasie –, il démontre qu'il faut agir contre eux en tant qu'accusés de « lèse-majesté, parce qu'[ils] ont ourdi et machiné contre la majesté suprême dans le cas où un tel crime est commis, s'il est machiné contre le prince temporel. Au prince temporel ne reconnaissant pas de supérieur, [...] il appartient de connaître du crime de lèse-majesté: cela le concerne directement, du moment qu'il est vicaire de Dieu sans intermédiaire et que ce qu'il fait, il le fait comme Dieu, et non comme homme »¹⁸. Dans son affirmation du primat de la justice du prince devant celle de l'Église et de l'inquisition, Claude Tholosan souligne combien le crime de sorcellerie démoniaque est un crime d'État. Comme l'a relevé Jean-Patrice Boudet, le pouvoir princier, d'autant plus s'il émane de Dieu, est alors en mesure de réduire la puissance des démons. C'est ce que semble dire Jean de Saint-Nicolas de Bari, accusé en 1443, à propos du pouvoir du Dauphin: « les démons sont moins puissants lorsqu'on entre en Dauphiné, en raison de la justice delphinale »¹⁹. Une sorcière d'Avalon en 1459, a avoué que le diable lui aurait confié que « le roi de France et le dauphin de Viennois sont ses ennemis et détruisent le palais infernal »²⁰. Les procès dauphinois semblent ici servir de propagande politique. Une même tendance s'observe dans le cadre de l'État bourguignon lors des affaires liées à la Vauderie d'Arras autour de 1460, qualifiées de crime de lèse-majesté divine par l'Anonyme de la *Recollectio*, auteur d'un mémoire judiciaire sur les procès de sorcellerie d'Arras. De même, le traité des *Invectives contre la secte de Vauderie* du chanoine de Tournai Jean Taincture (*Tinctor*), destiné à circuler dans les milieux princiers de la cour de Bourgogne, contribue à construire

¹⁸ CLAUDE THOLOSAN, éd. P. PARAVY, cfr. *L'imaginaire du sabbat* cit. (nota 1), pp. 408-409: « Videretur eciam dicendum quod contra tales esset procedendum tamquam contra reos lese magestatis, quia tales moliti sunt et machinati expresse contra suppressam magestatem in casibus in quibus tale eciam crimen comictitur si machinetur contra terrenum principem; [...] et ei de crimine lese magestatis pertinet cognoscere, quia ipsum immediate concernit, quia est vicarius Dei immediatus, et quod facit, ut Deus facit, non ut homo ».

¹⁹ J. MARX, *L'Inquisition en Dauphiné. Étude sur le développement et la répression de l'hérésie et de la sorcellerie du XIV^e siècle au début du règne de François Ier*, Paris, 1914, pp. 221 et 223: « Item plus, dixit et fuit confessus, quod demum venerunt Bardoneschiam, licet idem Thomas eidem delato diceret quod precaveret, quia intrabat terram dalphinalem, qua fortior justicia ministrabatur, quod in Dalphinali patria sunt etiam ipsi demones minus potentes ». Cfr. BOUDET, *Entre science et nigromance* cit. (nota 12), p. 507.

²⁰ Ibidem et MARX, *L'Inquisition* cit. (nota 19), p. 40: « dicendo sibi quod domini rex Francie et dalphinatus Viennensis erant sui inimici et destruebant palatium inferni ».

l'énormité du crime de sorcellerie démoniaque et, comme l'a démontré Franck Mercier, « procède d'une prise de conscience des enjeux de pouvoir qu'impliquent l'affrontement des autorités légitimes avec les diables et leurs suppôts », lesquels offensent la majesté divine par leur rébellion et leur trahison ²¹.

Cette tendance se fait toutefois moins sentir dans les procès intentés en Suisse romande, en raison du morcellement des entités politiques, ainsi que de l'émiettement de la haute justice. L'éclatement des pouvoirs seigneuriaux ou princiers, qui ne peuvent que faiblement s'énoncer en terme de majesté, a probablement contribué à la multiplication des procédures, qui servent davantage à l'affirmation de l'autonomie des pouvoirs politiques locaux, par l'exercice de leurs droits de juridiction ²². L'imaginaire de la souveraineté royale peut y prendre à l'occasion la forme du fantasme du complot: bien au courant des dissensions politiques qui ont mis le Valais au seuil de la guerre civile lors des guerres de Rarogne, le chroniqueur lucernois Hans Fründ craint que la société des sorciers, qui compterait près de 700 membres vers 1428, ne réussisse à élire un roi parmi ses membres et à installer son propre tribunal afin de contrôler la chrétienté! Ces préoccupations, qui trahissent la peur du complot satanique, font écho aux enjeux de pouvoir qui se jouent au même moment dans le Valais épiscopal entre la Diète du Valais, les communautés et le prince-évêque de Sion: les forces engagées par chaque partie dans les chasses aux sorcières sont motivées par une forte concurrence quant à l'exercice du droit de justice, parfois même sur fonds d'accusations de trahison ²³.

²¹ MERCIER, *La Vauderie d'Arras* cit. (nota 7), pp. 83-84, 109-121, sp. p. 111; Id., "Des choses qui surmontent la puissance des anges". *La défense de la toute-puissance divine dans le discours démonologique à l'usage des ducs de Bourgogne (milieu du XVe siècle)*, à paraître in *Démonologies et démonologues (XIIIe-XVIIe siècles)*, Florence, 2013 (Micrologus'Library). Sur la notion d'énormité, cfr. J. THÉRY, *Atrocitas/enormitas. Esquisse pour une histoire de la catégorie d'« énormité » ou « crime énorme » du Moyen Âge à l'époque moderne*, *Clio@Themis. Revue électronique d'histoire du droit*, 4, mars 2011 (URL: <http://www.cliothemis.com/Clio-Themis-numero-4>).

²² G. MODESTIN, *Wozu braucht man Hexen? Herrschaft und Verfolgung in Châtel-Saint-Denis (1444-1465)*, in *Freiburger Geschichtsblätter*, 77 (2000), pp. 107-129; *Chasses aux sorcières et démonologie. Entre discours et pratiques (XIVe – XVIIe siècles)*, textes réunis par M. OSTORERO, G. MODESTIN, K. UTZ TREMP, Florence, 2010 (Micrologus' Library), 36).

²³ Ch. AMMANN-DOUBLIEZ, *Les chasses aux sorciers vues sous un angle politique: pouvoirs et persécutions dans le diocèse de Sion au XVe siècle*, in *Chasses aux sorcières et démonologie* cit. (nota 22), pp. 5-25.

Pour dénoncer la tyrannie démoniaque, les démonologues les plus engagés dans la répression de la sorcellerie sont contraints de construire un modèle dualiste opposant l'Eglise et ses fidèles (la tête et les membres d'un même corps chrétien) à une anti-église satanique, une *synagogue* du diable – terme le plus fréquemment employé dans les années 1430-60 pour désigner le sabbat – dans laquelle ses sectateurs sont contraints de s'engager corps et âme. Le diable et sa secte sont placés dans une logique d'affrontement avec l'Eglise et la société chrétienne, qui prend à la fin du Moyen Age des accents de combat eschatologique contre l'Antéchrist et ses avatars. Pour réduire les accents dualistes implicitement contenus dans ce message, les démonologues s'efforcent de répéter comme un leitmotiv que le diable agit ainsi « avec la permission divine ». Cette insistance sur la soumission de Satan à la volonté divine permet de mieux dessiner, paradoxalement, une figure aux pouvoirs et à l'autonomie de plus en plus étendus²⁴.

Dans le *De calcatione demonum*, rédigé en 1457, soit un an avant son *Flagellum hereticorum fascinatorum*, Nicolas Jacquier dresse d'ailleurs le portrait du diable en tyran: il rappelle qu'en raison du péché originel, le diable, « prince de ce monde » (Jean 12, 31), détient sur les hommes un *imperium mortale* et une suprématie inique (*iniquum principatum*); c'est un pouvoir tyrannique qu'il a usurpé par orgueil à Dieu, avec sa permission. Or la sujétion (*servitus*) qu'endurent les hommes sous cette principauté usurpée par le diable est vile et ignoble, car les sujets ne sont pas soumis à un seigneur légitime gouvernant de manière juste et utile, mais ils sont comme des captifs retenus sous le pouvoir d'un cruel ennemi²⁵. Nicolas Jacquier ne renvoie pas ici à la conception augustinienne et grégorienne du *ius diaboli*, selon laquelle Satan dispose d'un droit réel et légal sur les

²⁴ OSTORERO, *Le diable au sabbat* cit. (nota 2), pp. 329-342.

²⁵ Il dénonce ainsi les démons, « qui iniuste et fraudulenter per prius super homines potestatem usurpaverant tyrannicam » (BRUXELLES, Bibliothèque royale, ms 11441-43, f. 69v). « Dyabolus [...] iniustum quoddam mortale imperium et iniquum principatum super homines eorum culpa demerente et Deo iuste permittente usurpaverat.[...] Non enim erat servitus laudabilis qua subdici sunt sub legitimo domino iuste et utiliter principante, sed erat dura et ignominiosa servitus, qua captivi puniuntur sub potestate inimici crudelis et vilis » (Ibid., f. 66v). Cfr. M. OSTORERO, *Diaboliques vérités et puissance divine... Une première réflexion de Nicolas Jacquier concernant les démons: le De calcatione demonum seu malignorum spirituum* (1457), à paraître in *Démonologies et démonologues* cit. (nota 21).

hommes en raison du péché originel, auquel cas le pouvoir du diable sur les hommes est davantage une punition infligée par Dieu qui l'utilise comme bras séculier. Il peint davantage le diable en ennemi cruel qui ne respecte pas la dignité des prisonniers, et surtout en tyran, une conception qui se développe particulièrement à la fin du Moyen Âge: Honorius Augustodunensis, au début du XIIe siècle, attribue à Lucifer un désir tyrannique de commandement (*voluit... per tyrannidem imperare*); Pierre de Poitiers qualifie Satan de *tortor tyrannus, rex infernus*²⁶. Pour Nicolas Jacquier, l'empire tyrannique qu'exerce le diable sur les humains oriente ceux-ci vers le mal: la sorcellerie démoniaque en est la manifestation contemporaine qu'il perçoit comme la plus dangereuse et nuisible, signe de l'ultime combat eschatologique entre Dieu et Satan, quand bien même ces actes se font avec la permission divine. Il s'agit dès lors de concentrer les forces pour convaincre les pouvoirs laïcs et religieux d'éradiquer les sorciers démonolâtres.

IDOLÂTRIE ET DÉMONOLÂTRIE

Le rapport de soumission du sorcier à la *majestas* du diable se fonde sur un rite d'adoration, qui renvoie à l'idolâtrie: les sorciers rendent un culte aux démons. Cette accusation, qui renvoie à celles, tout aussi fantasmagiques, portées antérieurement contre certains groupes hérétiques, à l'instar des prétendus Lucifériens, connaît un fort développement dans le cadre de l'imaginaire du sabbat des sorcières²⁷.

Le traité anonyme de la *Vauderye de Lyonnois*, rédigé dans le milieu inquisitorial dominicain de Lyon vers 1438, insiste particulièrement sur la démonolâtrie collective: « De même, chaque fois qu'ils se réunissent dans la synagogue de Satan, ces êtres pervers, aveuglés et misérables,

²⁶ BASCHET, *Satan ou la majesté maléfique* cit. (nota 10), pp. 198, 201 et n. 41, 51.

²⁷ Pensons en premier lieu à la bulle *Vox in rama* en 1233, en étroit rapport avec les écrits de Césaire de Heiserbach et l'action de Conrad de Marbourg. Cfr. BRUNN, *Des contestataires aux cathares* cit. (nota 6), pp. 497-540; UTZ TREMP, *Von der Häresie zur Hexerei* cit. (nota 6), pp. 275-353, ainsi que les travaux cités supra nota 6. A relever aussi que Jean de Winterthur († 1349) précise que Lucifer apparaît lors des réunions hérétiques sous la forme d'un roi richement vêtu, couronné et tenant un sceptre (BASCHET, *Satan ou la majesté maléfique* cit. (nota 10), p. 200).

adorent le démon sous la forme abominable et redoutable décrite plus haut, dans un culte de latrie: se prosternant en signe de supplication, agenouillés et les mains jointes, ils l'embrassent sur une certaine partie de son corps, le plus souvent sur le postérieur. De même, dans leur impiété, ces apostats, après avoir rendu hommage au démon comme il vient d'être dit, avec toute la déférence possible, se donnent à celui-ci qu'ils adorent comme un maître. En plus, d'autres le reçoivent même comme leur dieu et lui promettent sous serment de ne pas avoir ni d'adorer aucun autre dieu »²⁸.

Dans son *Flagellum hereticorum fascineriorum* (1458), Nicolas Jacquier dénonce avec insistance combien les sorciers sont des *cultores demonum*. Son argument fondamental est l'affirmation que la « secte des 'fascinateurs' hérétiques » est la pire de toutes les hérésies, ceci afin de justifier la vigueur de la répression qui doit être menée à leur rencontre. Pour cela il doit adjoindre d'autres crimes à l'hérésie, à savoir l'idolâtrie et l'apostasie. C'est la raison pour laquelle il insiste sur l'idée d'un culte rendu aux démons: les sorciers « professent leur fidélité et leur adoration perdue au diable, en s'agenouillant et en lui donnant un baiser immonde »²⁹. L'hommage au diable est scellé par des offrandes que Nicolas Jacquier insère dans la tradition des cultes païens ou pré-chrétiens: les sorciers font des sacrifices qu'ils offrent aux démons à la synagogue. Pour l'auteur, ces dons et sacrifices sont une affirmation de sujétion et d'obéissance à Satan, à l'instar des offrandes faites à Dieu par les fidèles. Ils ont pour but d'offenser la majesté divine et de satisfaire l'orgueil des démons. Nous sommes ici au cœur de l'idolâtrie. Dans son chapitre 8, intitulé « Les démons demandent à leurs adorateurs trois types de sacrifices », Jacquier tente, de manière inédite – et plus ou moins adroite –, d'insérer cette

²⁸ Traduit à partir de HANSEN, *Quellen* cit. (nota 5), p. 190. Cfr. F. MERCIER, M. OSTORERO, *La vanderje de Lyonnois*, Florence (Micrologus/Library) (à paraître).

²⁹ NICOLAS JACQUIER, *Flagellum hereticorum fascineriorum*, cap. 7 (BRUXELLES, Bibliothèque royale, ms 11441-43, f. 97v): « Ipsi fascinerii genibus flexis et oculis exhibitis [demones] adorant et colunt, recipiendo eos in dominos et magistros, abnegando Deum et fidem catholicam et fidei misteria, quibus demones ipsi promittunt patrocinia et auxilia, cum ab eis invocantur, quibus etiam ipsi demones postmodum ab eis invocati apparent, quandoque de die et aliis locis, quandoque in synagoga, et eis suffragantur frequenter ad nutum. (Ibid., f. 100r): [...] et consequenter perfidam diabolo offerunt et proferunt fidelitatem adoracionemque et cultum genua flectendo et oscula prebendo turpia ».

dimension sacrificielle dans la longue histoire des rapports entre les hommes et les démons, qui se dissimulent dans les idoles païennes. Pour l'auteur, tous ces sacrifices sont des manifestations du culte des idoles que les démons auraient enseigné dès l'origine à leurs adorateurs; il cite à l'appui le *Livre de la Sagesse*: « le culte des idoles est le commencement, la cause et le terme de tout mal » (Sap. 14, 27). En rapprochant de manière originale le sabbat et les sacrifices antiques, il démontre ainsi la persistance de l'idolâtrie au cours des temps. Mais il va plus loin: à son époque (*modernis temporibus*), les sorciers, nouveaux idolâtres, sont pires que ceux de l'Ancienne Loi, et cela principalement en raison de l'Incarnation du Christ qui leur a accordé la rédemption. Dès lors, l'injure faite à Dieu est plus grande et le péché plus grave, puisque l'institution du christianisme a permis l'abolition du paganisme. Par conséquent, comme la connaissance de Dieu leur a été révélée, les sorciers hérétiques offensent d'autant plus la majesté divine, car ils renient la foi en Dieu. C'est pour cette raison que le dominicain bourguignon plaide pour l'application de la peine capitale à l'encontre des sorciers, par le rappel des prescriptions bibliques (Deutéronome, 13) et du canon *Si audieris*³⁰.

La démonolâtrie est ainsi vivement réactualisée dans l'imaginaire du sabbat. Les rituels d'adoration comportent des gestes de profanation des sacrements, qui sont autant de blasphèmes contre Dieu et la foi chrétienne et qui marquent l'apostasie dont se rendent coupables les sorciers démonolâtres³¹.

APOSTASIE

Au cours du rituel démoniaque, l'apostasie, renoncement total à la religion chrétienne, occupe une place centrale, qu'elle intervienne avant ou après la séquence de l'hommage et de la soumission au diable. Suivant les textes ou les procès, le sorcier doit renier invariablement Dieu, parfois également la Vierge Marie, la Trinité, la cour céleste, la foi catholique, la

³⁰ NICOLAS JACQUIER, *Flagellum hereticorum fascineriorum*, cap. 7, 8 et 27. Cfr. OSTORERO, *Le diable au sabbat* cit. (nota 2), pp. 460-467, 486-491 et 501-502.

³¹ Cfr. *L'imaginaire du sabbat* cit. (nota 1), pp. 364-365 (CLAUDE THOLOSANI), p. 290 (*Errores gazariorum*), p. 465 (MARTIN LE FRANC).

croix ou encore tous les sacrements. Cet acte est d'ailleurs fréquemment mis en exergue par la notation *apostasia a fide* ajoutée en marge des procès-verbaux d'interrogatoire. Dans le traité anonyme de *La Vauderye de Lyonnais*, c'est ce terme qui qualifie en premier lieu la secte des vaudois-sorciers (... *super quadam horrenda et detestabili apostasia a fide seu secta, que Valdesia vulgariter seu faicturerie gallice nuncupatur*). L'apostasie est nécessaire pour établir à quel point les sorciers s'excluent volontairement de la société chrétienne et ne peuvent y retourner en raison de l'engagement de leur âme au diable. Ce rapport de complète soumission doit se situer hors de l'Eglise et du message évangélique du Christ. A partir de là peut se développer tout un imaginaire du contre-pouvoir maléfique, de la contre-société obscure et des crimes abominables et énormes.

Nicolas Jacquier décrit l'apostasie en ces termes: les démons, ennemis du salut de l'homme, amènent leurs adorateurs à renier la foi et à profaner la croix ou le sacrement de l'hostie; ils leur interdisent la pratique des autres mystères de la foi. Pareille exigence de renonciation – et pour cause!– n'avait pas été demandée aux juifs ou aux païens, qui sont pourtant aussi des sectateurs du diable selon l'auteur. « Tous les sorciers, insiste encore le dominicain, qu'ils soient arrêtés ou qu'ils viennent se confesser spontanément, avouent que les démons forcent tous leurs adeptes chrétiens à renier leur foi et à haïr les mystères de l'Eglise »³². Le sabbat n'est pas seulement un culte des démons, il est un rite dirigé contre l'Eglise chrétienne, dans le but de la détruire et de manifester une hostilité fondamentale à son égard. C'est en cela qu'il constitue un danger de premier ordre.

Dans la trajectoire de la diabolisation non seulement de l'hérésie, mais aussi de la magie et de la sorcellerie, la qualification d'apostasie, assortie

³² NICOLAS JACQUIER, *Flagellum hereticorum fascineriorum*, cap. 24 (BRUXELLES, Bibliothèque royale, ms 11441-43, ff. 131r-v): « Idcirco ante omnia nituntur demones inducere suos cultores christianos ad abnegacionem fidei catholice, detestacionemque ac prophanacionem sacrorum fidei misteriorum, sicut sacre crucis, quam conculcant et conspuunt, et quandoque sacrosanctum corporis Christi sacramentum, et prohibent cetera fidei catholice misteria et ecclesias venerari. [...] Quamvis enim inveniuntur iudei et pagani, malefici cultores demonum, numquam tamen demones inducunt eos ad abnegacionem sue legis sive secte quam tenent et colunt, sed tantum a christianis hoc exigunt. [...] Cum igitur omnes fascinerii, sive fuerint deprehensi, sive sponte venientes ad ecclesiasticam disciplinam, confiteantur quod demones inducunt omnes suos cultores christianos modo predicto fidem abnegare et eius sancta misteria detestari ».

de celle d'idolâtrie, ne constitue pas une nouveauté en soi; mais le sabbat y apparaît comme un lieu propice à son amplification et à sa réactualisation, en particulier sous le régime de l'inquisitoire. Elle s'avère en outre nécessaire dans la perspective d'une sévère criminalisation de la sorcellerie. En effet, alors que l'Eglise offre à l'hérétique traditionnel – dans le sens d'une hérésie doctrinale – la faculté de se repentir et d'obtenir la clémence du juge, l'apostasie, et en particulier sous sa forme la plus grave, l'apostasie de perfidie, est un crime irrémissible, comme la législation de l'Empire chrétien l'avait déjà établi, et peut être passible de la peine capitale. La démonstration de Jourdain Brice, juge-mage de Provence, insérée dans le traité de Claude Tholosan, le rappelle fort à propos, et lui permet d'établir que les sorciers sont non seulement des hérétiques, mais aussi des apostats et des idolâtres³³.

C'est dans cette logique que se comprend l'insistance de Nicolas Jacquier sur la notion d'apostasie et sa tendance à la surqualification des crimes des sorciers. Selon lui, les « enchanteurs de démons » sont coupables non seulement d'hérésie, mais encore de sorcellerie, d'idolâtrie, d'apostasie, d'homicide et de sodomie, et doivent être punis pour chacun de ces crimes. Les termes d'apostasie et d'idolâtrie prennent avec les sorciers un sens nouveau, qui rend leur crime particulièrement inexcusable: alors que certaines personnes deviennent apostates parce qu'elles se convertissent au judaïsme ou à l'Islam en pensant qu'il s'agit d'une foi meilleure, les sorciers hérétiques le deviennent par leur volonté perverse. Ce sont leurs passions négatives, telles la vengeance, la haine ou l'avarice, qui les poussent à l'action³⁴.

C'est aussi pour cette raison que les sentences de peines capitales prononcées contre les sorciers par des tribunaux ecclésiastiques ou mixtes, à l'exemple de celles du diocèse de Lausanne au XVe siècle, prennent soin

³³ Cfr. *L'imaginaire du sabbat* cit. (nota 1), pp. 388-401, sp. 394-397 et OSTORERO, *Le diable au sabbat* cit. (nota 2), pp. 486-501.

³⁴ NICOLAS JACQUIER, *Flagellum hereticorum fascineriorum*, cap. 27 (BRUXELLES, Bibliothèque royale, ms 11441-43, ff. 135v-136v): « Actenta gravitate huius nefande fascineriorum secte, non videtur rationi consonum, quod fascinerii deprehensi iudicialiter super huius heresis et secte ac usu maleficiorum gravium, que huius heresis medio perpetrantur, debeant sicut et ceteri heretici data penitentia remicti et recepti ad consortium ceterorum fidelium, signanter propter quinque causas. Prima est propter gravitatem sceleris heresis ipsius et aliorum scelerum eidem connexorum, puta homicidiorum detestabilium, voluptatum carnalium, apostasie et ydolatrie, quorum scelerum quodlibet per se exigit propriam et magnam vindictam ».

de qualifier le crime non seulement comme hérésie – marquée justement par l'absence de repentir dans la mesure où les accusés sont condamnés comme « hérétiques impénitents, opiniâtres et obstinés »—, mais aussi comme apostasie et idolâtrie³⁵. Dans le cadre de la Vauderie d'Arras, Jean Taincture démontre de même, en déployant une rhétorique qui souligne l'abomination et l'énormité du délit, que le crime de vauderie représente le comble de l'apostasie et qu'il est pire que l'idolâtrie des païens, que l'hérésie et que le crime des « machommetistes ». C'est aussi ce qu'on observe chez l'Anonyme d'Arras, qui précise que les « sorciers ne sont pas à proprement parler des hérétiques, mais ils sont pires car ils sont d'occultes idolâtres, apostats, infidèles et sacrilèges »; à la fin de son mémoire, il qualifiera les vaudois-sorciers en premier lieu d'apostats à la foi, en deuxième lieu d'idolâtres et, chef d'accusation ultime décollant des deux premiers, de criminels coupables de lèse-majesté divine³⁶. En raison du pacte conclu avec le démon et de l'horreur des actes commis à l'instigation de ce dernier, la sorcellerie n'est en rien une hérésie traditionnelle.

PACTE, SERMENT ET SACREMENT DÉMONIAQUE

La relation entre le sorcier et le diable se fonde sur un pacte. Le terme de *pactum*, fréquemment employé tant dans les procès que dans les traités, désigne l'engagement du sorcier envers le diable et le contrat réciproque qui les lie. Toutefois ce pacte, doublé de l'hommage au diable, rend l'alliance fortement asymétrique, sur le modèle de l'engagement féodal qu'il pervertit. Cet engagement peut être qualifié de sacrement, comme le fait notamment Claude Tholosan (*juxta eorum sacramentum in manibus dyaboli prestitum*), ou se présenter comme un contre-modèle et une inversion des sacrements chrétiens, comme le définissent Nicolas Jacquier ou Jean Taincture³⁷. Il s'assimile aussi à un serment ou à un vœu solennel,

³⁵ M. OSTORERO, *Crimes et sanctions dans la répression de la sorcellerie à la fin du Moyen Âge. Une étude des sentences prononcées contre les inculpés* (ACV, Ac 29), in *Revue historique vaudoise*, 118 (2010), pp. 17-33.

³⁶ JEAN TINCTOR, *Invectives contre la secte de vauderie*, éd. E. VAN BALBERGHE et F. DUVAL, Tournai-Louvain-la Neuve, 1999, pp. 49-82, sp. 70; *Recollectio*, cfr. HANSEN, *Quellen* cit. (nota 5), pp. 152 et 165. MERCIER, *La Vauderie d'Arras* cit. (nota 7), pp. 109-120.

³⁷ CLAUDE THOLOSAN, cfr. *L'imaginaire du sabbat* cit. (nota 1), p. 364. Cfr. infra pour Jacquier et Taincture.

qu'Heinrich Institoris désigne sous le nom de profession sacrilège (*sacrilegia professio*). Ces derniers termes soulignent à nouveau combien le sabbat constitue une anti-église et une contre-communauté de fidèles engagés solennellement envers le diable.

Dans une économie du don et des échanges symboliques, le diable octroie au sorcier des richesses matérielles (toujours illusoire, car le diable est menteur), des onguents maléfiques ou encore la promesse d'accomplir les volontés de son adorateur. Les actes de procédures, à l'exemple de ceux du registre Ac 29 en Suisse romande, précisent souvent les conditions du pacte³⁸. Les motivations des sorciers et sorcières répondent surtout à des besoins concrets, d'ordre matériel ou financier: obtenir de l'argent pour payer ses dettes, retrouver des biens détruits lors des guerres, etc. Elles visent aussi à résoudre une situation conflictuelle – souvent en prenant l'avantage –, que ce soit dans un cadre sociétal, familial ou conjugal. Les traités contre la sorcellerie dénoncent par contre la gravité morale des termes du pacte, à l'exemple des *Errores gazariorum*: les sectateurs veulent y satisfaire des désirs qui se traduisent en termes d'excès et de vices, tels la lubricité, l'ivresse et les festins fastueux³⁹. Somme toute, peu de grandes ambitions en terme de puissance, de richesses ou d'effets extraordinaires, à l'inverse des pactes décrits dans les rituels de magie savante.

Le diable reçoit en échange le corps du sorcier ou de la sorcière, représenté par une partie de celui-ci, voire par un de ses enfants, ainsi que son âme, engagée au moment de la conclusion du pacte. L'apostasie et l'idolâtrie ne sauraient s'exprimer plus clairement que par le fait de livrer son âme au diable⁴⁰. Les actes des procès de sorcellerie intentés dans le diocèse de Lausanne au XVe siècle mentionnent précisément ce qui est cédé au diable pour sceller le pacte. Le diable paraît très friand des extrémités du corps ou des membres, en particulier les doigts (et surtout les auriculaires), les phalanges et les ongles des mains et des pieds. En signe d'hommage, Pierre Antoine promet au diable de lui laisser à sa mort l'ongle du gros orteil de son pied gauche; Nicod Forny s'engage à céder au diable après sa mort le tiers du petit doigt de la main gauche⁴¹. Guillaume

³⁸ Cfr. les références cit. (nota 3).

³⁹ *L'imaginaire du sabbat* cit. (nota 1), pp. 294-297.

⁴⁰ M. OSTORERO, *Les marques du diable sur le corps des sorcières (XIVe-XVIIe siècles)*, in *Micrologus*, 13 (2005), pp. 359-388.

⁴¹ *Inquisition et sorcellerie* cit. (nota 3), pp. 106-108: « [...] dando sibi unguam magne pedis

Girod reconnaît en 1461 avoir donné en signe d'hommage une once de l'index de la main droite, dont le diable s'est immédiatement emparé. Les inquisiteurs font parfois le constat d'un défaut corporel ou d'une cicatrice sur le corps de l'accusé. L'absence d'un ongle ou d'un doigt devient une preuve tangible de l'hommage prêté au démon, comme le sera la marque du diable systématiquement recherchée par l'expertise du corps lors des chasses aux sorcières de l'époque moderne. Ainsi Jeannette Anyo, vers 1460, avoue avoir donné au diable un petit bout de sa main droite: le diable lui a arraché le doigt, « comme cela apparaît » (*prout apparet*). En 1464, Perrissone Gappit reconnaît avoir « promis au diable de lui donner après sa mort l'auriculaire de sa main droite, qui porte des traces de cet accord (*in cuius signum vestigia restant*); le diable lui a touché son doigt, et quand il l'a touché, elle a cru qu'il le lui amputait; dès lors, suite à ce contact, elle a plus souffert là que dans les autres membres »⁴². Le pacte avec le diable est vécu comme un contact charnel douloureux, signe de sa réalité. Cette douleur, perceptible par le sorcier et constatable par les juges, constitue la preuve du contact réel avec le démon: le sabbat n'est pas un rêve, mais un culte véritable. De même, Antoine de Vernex, inculpé en 1482, confesse avoir donné au diable une partie de son auriculaire droit que le diable a touché de sa patte en lui faisant mal: « Et jusqu'à présent, on voit la cicatrice à ce doigt »⁴³. Dans le cadre du sabbat et sous l'influence de la procédure inquisitoire, cette objectivation du pacte démoniaque, à la fois visible et sensible, constitue une rupture certaine par rapport à la tradition de l'alliance entre les démons et les magiciens, telle qu'elle était définie aux XIIIe-XIVe siècles.

Par ailleurs, le don du corps, ou d'une partie de corps, peut être remplacé par celui d'un animal domestique ou d'un nouveau-né. Ce type de don se confond dans certains traités avec la notion de sacrifice rituel offert au démon. Pour le juge-mage du Dauphiné Claude Tholosan, les sorciers

sinistri pedis post mortem in signum homagii »; Ibid., p. 124: « Et hoc facto homagio per dictum Nycodum dedit in signum homagii terciam partem parvi digiti sui manus sinistre post mortem ».

⁴² MODESTIN, *Le diable chez l'évêque* cit. (nota 3), pp. 220 et 260-261 (« En signe d'hommage, elle a donné au diable un petit bout de sa main droite. Le diable lui a arraché le doigt, comme on le voit »), et p. 308.

⁴³ MAIER, *Trente ans avec le diable* cit. (nota 3), pp. 264-265: « Et adhuc videtur cicatrix in eodem digito ».

« lui donnent leur corps et leur âme, ainsi que l'un de leurs enfants, généralement le premier-né, qu'ils immolent et lui offrent en sacrifice à genoux, en tuant l'enfant qu'ils tiennent nu, par dessous les bras et les épaules »⁴⁴. L'immolation aux démons fait probablement ici écho aux documents émis par la curie pontificale de Jean XXII, notamment *Super illius specula* et le mandat de 1320 de Guillaume de Peyre Godin, repris par Eugène IV en 1437/45, comme on le verra ci-dessous.

Il n'y a pas lieu ici de retracer dans le détail l'histoire du pacte avec le diable, si ce n'est pour rappeler combien cette notion a été cruciale dès le XIII^e siècle, non seulement dans la diabolisation de la magie, mais également de l'hérésie, contribuant à un rapprochement opérationnel entre ces deux champs. Pour Césaire de Heisterbach, les hérétiques, à l'exemple de ceux de Besançon, ont passé un pacte avec le diable et font des choses extraordinaires par la vertu de cette charte écrite (*cyrographa*), conservée entre la peau et la chair⁴⁵. Ce type de pacte écrit, que l'on rencontre aussi chez Etienne de Bourbon, ne semble pas inconnu des inquisiteurs du diocèse de Lausanne qui interrogent les personnes accusées de sorcellerie – à l'instar de Jaquet Durier en 1448 – sur la possession d'un parchemin scellant l'alliance entre le démon et l'accusé; cousu sous la peau, il agit aussi comme un *sortilegium* qui permet de tromper les hommes⁴⁶. Le pacte écrit se présente comme la reformulation pour lettrés des talismans et brevets magiques.

Le thème du pacte avec le diable est popularisé dès la fin du XII^e siècle, principalement à travers la légende du miracle du moine

⁴⁴ *L'imaginaire du sabbat* cit. (nota 1), pp. 364-365.

⁴⁵ CAESARIUS VON HEISTERBACH, *Dialogus miraculorum*, dist. V, 18, übers. und kommentiert von N. NÖSGES ... [et al.], Turnhout, 1999, t. III, p. 1012 : « Respondit daemon: "Cyrographa mea, in quibus hominia mihi ab eis facta, sunt conscripta, sub ascellis suis inter pellem et carnem consuta conservant, quorum beneficio talia operantur, nec aliquo laedi poterunt" ».

⁴⁶ ETIENNE DE BOURBON, *Anecdotes historiques*, éd. A. LECOY DE LA MARCHE, Paris, 1877, pp. 156-159; OSTORERO, *Folâtrer* cit. (nota 3), pp. 218-219 : « Item de et super eo quod ipse inquisitus recepit a diabolo magistro suo quoddam sortilegium quod deferebat consutum in brachio suo inter pellem et carnem, quo mediante deludebat ceteros homines, quod fuit et est verum ». Ibid., pp. 228-229 : « Item magis interrogatus quod esset illud signum quod habebat sub brachio, dixit et sponte confessus est quod erat quoddam pergamenum quod demon strixerat ex sudore suo demonis et ex sanguine ipsius delati, et posuit sibi delato sub brachio cum unguibus Petrus Ruvinat; et dixit sibi quod nisi illud moveret veritatem numquam recognoscetur per aliquam torturam ».

Théophile, dont on a conservé plus de cent versions, parmi lesquelles celle des *Miracles de Notre-Dame* de Gauthier de Coincy (vers 1220), *Le miracle de Théophile* de Rutebeuf, la version de Jacques de Voragine dans la *Légende dorée* ou celle de Vincent de Beauvais dans le *Speculum historiale*⁴⁷. Dans le recueil des *Miracles de Notre-Dame* de Gautier de Coincy, compilé par Jean Miélot en 1456, il n'est pas anodin de noter que le motif de Théophile engageant sa fidélité au diable par un pacte écrit croise alors, au milieu du XVe siècle, le thème de la majesté satanique: Théophile est assis devant Satan, représenté sur un trône situé sur une estrade; le diable, portant couronne et sceptre, est entouré de sa cour et de ses conseillers et dévoile ses pattes bestiales en croisant les jambes⁴⁸. Dans l'imaginaire du sabbat subsiste du modèle de Théophile la notion d'hommage et parfois le pacte écrit, mais celui-ci est devenu irrévocable et constitutif de l'apostasie, au terme d'une évolution dont il convient ici de rappeler les grandes lignes.

C'est dans le cadre de la démonologie scolastique que la question de l'alliance avec les démons connaît un développement conséquent, qui constituera la base de la condamnation normative de la magie: en établissant que les arts magiques, même s'ils ne comportent pas d'invocation des démons, résultent d'un pacte tacite passé avec eux, et relèvent par conséquent de l'apostasie et de l'idolâtrie, Thomas d'Aquin, à la suite d'Albert le Grand, contribue à élargir considérablement le champ des pratiques magiques réprouvées⁴⁹. Le magicien ou le faiseur de maléfices,

⁴⁷ Inspiré de la vie de saint Basile, ce récit exemplaire a pour principal protagoniste un moine d'Asie Mineure qui, sur le conseil d'un magicien juif, va trouver le diable pour se venger de n'avoir pas été choisi pour succéder à un évêque. Il conclut un contrat écrit avec le diable, qui s'engage à soutenir ses ambitions de carrière si Théophile promet de le servir et de renier Dieu. Le moine prête hommage au démon, à la manière d'un vassal, et signe le pacte. Il retrouve alors des fonctions dignes de lui, mais, tourmenté par les démons qui réclament son âme et veulent l'entraîner en enfer, il implore la Vierge Marie de venir à son aide. La Vierge descend en enfer pour récupérer le contrat satanique, et Théophile détruit son pacte. Cfr. K. PLENZAT, *Die Theophilus-Legende in den Dichtungen des Mittelalters*, Berlin, 1926; L. FUSTIN, *La légende de Théophile*, Bruxelles, 1966; P. TEXTIER, *Du pacte de Théophile au pacte du sorcier*, in *Histoire des faits de sorcellerie. Actes de la huitième rencontre d'histoire religieuse tenue à Fontevraud les 5 et 6 octobre 1984*, Angers, 1985, pp. 25-34; Id., *Orient, occident: les avatars du pacte diabolique du clerc Théophile*, in *Anthropologie juridiques. Mélanges Pierre Braun*, Limoges, 1998, pp. 777-798; H. VAN NUFFEL, *Le pacte avec la diable dans la littérature médiévale*, in *Anciens pays et Assemblées d'Etats*, 39 (1966), pp. 29-43.

⁴⁸ BASCHET, *Satan ou la majesté maléfique* cit. (nota 10), pp. 195-198.

⁴⁹ THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, IIa IIae, qu. 90-96, sp. qu. 95, art. 2, 4 et 6 et qu. 96, art.

lorsqu'il invoque les démons, devient un allié consentant et un partenaire actif du diable. Il s'engage librement et volontairement, bien qu'il ait été à cette fin trompé par le démon dans ses facultés d'appréhension et de compréhension du monde. Cette conception est reçue dans le milieu de la curie pontificale autour de Jean XXII. Le 22 août 1320, le cardinal Guillaume de Peyre Godin adresse au nom du pape une lettre aux inquisiteurs de Carcassonne et de Toulouse Jean de Beaune et Bernard Gui afin de lancer la répression contre les *malefici*: il leur ordonne notamment « d'enquêter et de procéder [...] à l'encontre de ceux qui font des sacrifices aux démons et les adorent, [...] ou qui font avec eux un pacte exprès et obligatoire, ou qui fabriquent ou font fabriquer certaines images ou d'autres choses par lesquelles ils font allégeance aux démons, ou qui invoquent les démons pour perpétrer certains maléfices »⁵⁰. C'est le signe que la magie et les maléfices sont clairement associés à la démonolâtrie et au fait d'hérésie dans les milieux de l'inquisition méridionale. De fait, dans la première moitié du XIV^e siècle, les inquisiteurs y poursuivent plusieurs clercs soupçonnés de nigromancie, à l'instar de Hugues Géraud et de Guichard de Troyes⁵¹. Si l'authenticité de la bulle *Super illius specula* (1326-27) de Jean XXII, qui condamne tous pactes conclus avec des morts ou avec des démons, peut être remise en question – notamment en raison de sa faible diffusion et du fait qu'elle n'est conservée que dans le *Directorium inquisitorum* de Nicolas Eymerich, rédigé cinquante ans tard

1 et 2; Id., *Summa contra Gentiles*, III, 106; Id., *De potentia Dei*, qu. 6, art. 10; Id., *Super sententiarum*, lib. II, dist. 7, qu. 3, art. 2. Sur le pacte avec le diable, cfr. A. BOUREAU, *Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval (1280-1330)*, Paris, 2004, pp. 93-157; BOUDET, *Entre science et nigromancie* cit. (nota 12), pp. 269-272; A. NEUMANN, *Verträge und Pakte mit dem Teufel, Antike und mittelalterliche Vorstellungen im Malleus maleficarum*, St. Ingbert, 1997 (Saarbrücker Hochschulschriften, 30), pp. 99-110; Th. LINSENMANN, *Die Magie bei Thomas von Aquin*, Berlin, 2000.

⁵⁰ A. BOUREAU, *Le pape et les sorciers. Une consultation de Jean XXII sur la magie en 1320 (Manuscrit B.A.V. Borgbese 348)*, Rome, 2004, pp. XVI-XVII; BOUDET, *Entre science et nigromancie* cit. (nota 12) pp. 451-55; OSTORERO, *Le diable au sabbat* cit. (nota 2), pp. 236-40 et 436-38.

⁵¹ A. PROVOST, *Domus Diaboli. Un évêque en procès au temps de Philippe le Bel*, Paris, 2010; BOUREAU, *Le pape et les sorciers* cit. (nota 50), pp. XLVII-LI; BOUDET, *Entre science et nigromancie* cit. (nota 12), pp. 454-55; OSTORERO, *Le diable au sabbat* cit. (nota 2), pp. 434-442; N. COHN, *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Âge. Fantômes et réalités*, Paris, 1982, pp. 237-244; J. GIVEN, *Chasing Phantoms: Philip IV and the Fantastic*, in M. FRASSETTO ed., *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages: Essays on the Work of R.I. Moore*, Leiden, 2006, pp. 271-289.

(1376) –, il n'en demeure pas moins, comme l'a démontré Alain Boureau, que la qualification par le pape du commerce avec le diable comme pratique hérétique, susceptible d'être poursuivie dans les tribunaux d'inquisition, constitue bien une rupture nette et instaure un véritable tournant dans la démonologie chrétienne, même si elle peut déjà être repérée auparavant⁵². Il ne s'agit plus de croyances, mais de faits. Certes, il faut attendre un siècle pour en observer les conséquences concrètes sur le plan de la répression de la sorcellerie démoniaque, mais cette rupture est déjà opérationnelle dans la conception de la magie lors des procès intentés contre des magiciens (ou prétendus comme tels) au cours du XIV^e siècle⁵³. C'est à cette période que se renforce la criminalisation de la magie, à laquelle doit beaucoup l'émergence de la nouvelle conception de la sorcellerie, perçue comme essentiellement démoniaque. C'est ainsi que la bulle d'Eugène IV, conçue en 1437 et promulguée en 1445⁵⁴, étend la doctrine du pacte aux nouveaux sorciers et à leurs activités au sabbat: l'hommage au diable et le tribut qui lui est offert viennent compléter l'alliance satanique et deviennent indispensables à l'image du sabbat. L'instrumentalisation judiciaire de la notion thomiste de pacte tacite ou exprès avec le diable a contribué à modifier la conception de la magie tant chez les théologiens qu'auprès des autorités laïques ou cléricales, au point qu'on ne semble plus guère faire la différence entre les simples jeteurs de sorts et les magiciens savants, tous deux bénéficiant de pouvoirs spéciaux grâce à leur alliance démoniaque.

Bien que l'imaginaire du sabbat emprunte à la magie la notion d'une alliance conclue entre le diable et l'homme, il la ritualise d'une autre

⁵² BOUREAU, *Satan hérétique* cit. (nota 49), pp. 7-60, sp. pp. 20-25 pour l'authenticité de *Super illius specula*. Cfr. la contribution d'A. PARAVICINI BAGLIANI, *Il diavolo e i papi del Duecento* dans le présent volume; J. VÉRONÈSE, *Nigromancie et hérésie: le De jurisdictione inquisitorum in et contra christianos demones invocantes de Nicolas Eymerich (1359)*, à paraître in *Démonologues et démonologies* cit. (nota 21).

⁵³ J.-P. BOUDET, *Les condamnations de la magie à Paris en 1398*, in *Revue Mabillon*, n. s., t. 12 (= t. 73) (2001), pp. 121-157; ID., *Entre science et nigromancie* cit. (nota 12), pp. 351-508.

⁵⁴ HANSEN, *Quellen* cit. (nota 5), p. 17 n° 27 (1437) et p. 19 n° 29 (1445). La version de 1437 n'est qu'un projet qui n'a pas été promulgué, mais elle servira de modèle au mandat adressé à un inquisiteur du royaume de France résidant à Carcassonne en 1445. Cfr. M. OSTORERO, *Des papes face à la sorcellerie démoniaque (première moitié du XV^e s.): une dilatation du champ de l'hérésie?*, in *Aux marges de l'hérésie au Moyen Âge*, éd. F. MERCIER et I. ROSÉ, à paraître, Rennes, PUR.

manière: l'apostasie, le don d'une partie du corps et le baiser diabolique remplacent la simple invocation des démons et scellent une union définitive et irrémédiable avec Satan. Par le don de l'âme, du corps ou d'une partie de celui-ci, le lien entre le sorcier et le démon engage la personne même du sorcier et fragmente l'unité de la personne humaine, créée par Dieu. L'apostasie se marque charnellement et l'hérésie prend alors un caractère fondamental et irréversible. Ainsi, le pacte faible, révocable ou renégociable, à l'exemple de celui de Théophile, est remplacé par le pacte fort, irrévocable et définitif, qu'Alain Boureau qualifie de sacrement satanique et dont il a repéré l'élaboration dans les écrits d'Enrico de Carretto au moment de l'enquête de Jean XXII sur la magie⁵⁵. Ce nouveau type de relation contractuelle contribue à augmenter la gravité du délit sur le plan judiciaire et rend plus difficile l'admission de l'inculpé au repentir ou à l'absolution⁵⁶.

C'est ainsi que le marquage diabolique réalisé au moment du pacte est défini par certains théologiens démonologues du XVe siècle comme une imitation, une négation ou une perversion des signes et sacrements chrétiens, visibles ou invisibles. Ces sacrements sataniques sont interprétés soit comme une imitation des stigmates des saints, soit comme un effacement du signe du Tau, soit encore comme une perversion du baptême. C'est de ce dernier modèle que se sert Nicolas Jacquier pour décrire le pacte avec le diable. Il rapporte le témoignage d'un jeune homme, entendu en justice en 1458: « Lorsqu'il était enfant, alors qu'il avait cinq ou six ans, sa mère l'a conduit, avec son petit frère qu'elle portait dans ses bras et avec sa sœur, à la synagogue des sorciers. Elle

⁵⁵ BOUREAU, *Le pape et les sorciers* cit. (nota 50); Id., *Satan hérétique* cit. (nota 49), chapitres 2 et 3; I. IRIBARREN, *From Black Magic to Heresy: A Doctrinal Leap in the Pontificate of John XXII*, in *Church History*, 76.1 (2007), pp. 32-60.

⁵⁶ MERCIER, *La Vauderie d'Arras* cit. (nota 7), pp. 76-82. Une conception n'efface pas l'autre, mais l'une des deux devient prédominante: l'auteur du *Malleus* conceptualise ainsi deux formes de serment (*sacrilegia professio*), « l'une solennelle, qui ressemble à un vœu solennel; l'autre privée qui peut être faite au diable, à l'écart, à n'importe quelle heure. La première a lieu là où les sorcières se réunissent en assemblée à une date prévue [...]; le démon réclame l'hommage: qu'elle [*i.e.* la sorcière] se donne à lui corps et âme pour toujours » et renie sa foi. La seconde forme privée n'implique ni reniement ni hommage et consiste en conseils ponctuels auprès de personnes « en pleine misère corporelle et temporelle ». Nul doute que ce soit la première qui préoccupe le plus Institoris. Cfr. HENRY INSTITORIS, JACQUES SPRENGER, *Le Marteau des sorcières*, trad. A. DANET, Paris, 1973, partie II, qu. 1, chap. 2, pp. 277-281.

présenta ses trois enfants au démon, qui leur est apparu sous la forme d'un bouc et qui leur a appris qu'il était leur maître et seigneur, et qu'il leur ferait beaucoup de bien. La mère incita ses enfants à toucher le démon en posant leur main sur sa tête de bouc. Puis le démon, qui se nommait Tonyon, toucha de sa patte antérieure les trois enfants à la hanche et il leur imprima son signe, de manière indélébile; ce signe qui a la forme d'une fève, le jeune homme le porte encore aujourd'hui. Après cette entrée, il est resté dans le culte de cette secte pendant plusieurs années avec son frère et sa sœur »⁵⁷. Le baptême n'est pas explicitement mentionné, mais la scène de la mère apportant ses jeunes enfants évoque une cérémonie baptismale sous l'égide du diable. Le diable touche le corps des enfants et leur imprime un « signe indélébile ». Par ce rite d'initiation et de passage, le nouveau-né entre dans la communauté des sorciers démoniaques, une anti-Eglise désignée par Jaquier comme la synagogue du diable⁵⁸.

Jean Taincture, chanoine de Tournai et théologien thomiste, propose une autre piste d'interprétation, dans son *Invectives contre la secte de vauderie* rédigée dans le contexte de la Vauderie d'Arras: « Les vaudois [les sorciers] effacent de leur front le saint signacle de thau dont parle l'Apocalypse et se glorifient d'être marqués de l'enseigne et caractère de la bête, c'est à dire du dyable d'enfer »⁵⁹. En effaçant le Tau, signe de la communauté des élus chrétiens, dont la fonction est à la fois protectrice et rédemptrice, les sorciers-vaudois nient la valeur irréversible du sacrement et signent par là même leur hérésie et leur apostasie en intégrant la communauté du diable. Le signe du Tau est un marquage spirituel qui a la même fonction intégrative que celui du sacrement du baptême. Mais il est effacé par les sorciers au profit du signe de la Bête, qui renvoie à la Bête de l'Apocalypse, soit à Satan, qui impose sur le front ou la main de ceux qu'elle a séduit sa marque ou son chiffre (*Apocalypse*, 13, 16-18). Par l'administration de ce sacrement satanique au moment du pacte, les sorciers appartiennent donc aux troupes et à la communauté du diable.

⁵⁷ NICOLAS JACQUIER, *Flagellum bereticorum fascinariorum*, cfr. HANSEN, *Quellen* cit. (nota 5), p. 137.

⁵⁸ C'est un signe un peu similaire qui est décrit dans le procès d'une femme de Provins, au sud de Paris, en 1452: « [...] l'on trouvera les hommes et les femmes marqué es bras ou en aultres parties de leurs corps d'une taiche blanche comme d'une eschauldure du large d'un grain de pois ou plus grande, et surmonte ladite tache la char de celuy qui la porte ». Cfr. HANSEN, *Quellen* cit. (nota 5), p. 558.

⁵⁹ JEAN TINCTOR, *Invectives* cit. (nota 36), p. 55.

Pour les théologiens démonologues du XVe siècle, la marque indique la présence du démon sur et dans le corps des sorciers, qui arborent celle-ci comme emblème et signe d'élection diabolique, à l'image des enfants baptisés ou des saints stigmatisés qui portent en eux quelque chose de la présence divine⁶⁰. Plus tardivement, le juge du pays basque Pierre de Lancre, dans son *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons* (1610), conçoit la marque diabolique comme une imitation des stigmates: « Par cette marque, il semble que Satan veuille imiter notre Seigneur, qui a donné parfois et empreint des stigmates à des saints personnages auxquels il a voulu faire part des marques de son martyre »⁶¹.

A travers le pacte diabolique, c'est la réalité du contact entre l'homme et le diable qui est soulignée. Bien qu'il n'emploie pas le terme de pacte, Nicolas Jacquier l'exprime ainsi : « en échange de leur soumission et de leurs sacrifices, les démons leur promettent aide et secours lorsqu'on les invoque; ils leur apparaissent alors parfois dans les synagogues, parfois de jour en d'autres lieux, selon leur volonté; ils leur donnent aussi des poisons et des matières nécessaires à faire des maléfices. Ces poisons sont d'ailleurs souvent découverts par d'autres personnes »⁶², preuve, pour notre dominicain, de la réalité des sabbats et de la culpabilité des sorciers. Les contrats écrits, dont on trouve des traces bien réelles aux XVIe et XVIIe siècles – à l'exemple de celui d'Urbain Grandier conclu avec plusieurs démons – constituent d'ailleurs un des aboutissements de cette conception forte et réaliste du pacte⁶³.

⁶⁰ F. DELPECH, *La marque des sorcières: logique(s) de la stigmatisation diabolique*, in *Le sabbat des sorciers en Europe (XVe-XVIIIe siècles)*, éd. N. JACQUES-CHAQUIN et M. PRÉAUD, Grenoble, 1993, pp. 347-368, sp. p. 349; OSTORERO, *Les marques du diable* cit. (nota 40).

⁶¹ PIERRE DE LANCRE, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*, éd. N. JACQUES-CHAQUIN, Paris, 1982, p. 179.

⁶² NICOLAS JACQUIER, *Flagellum hereticorum fascineriorum*, cap. 7 (BRUXELLES, Bibliothèque royale, ms 11441-43, f. 97v): « Ipsi fascinerii genibus flexis et oculis exhibitis [demones] adorant et colunt, recipiendo eos in dominos et magistros, abnegando Deum et fidem catholicam et fidei misteria, quibus demones ipsi promittunt patrocina et auxilia, cum ab eis invocantur, quibus eciam ipsi demones postmodum ab eis invocati apparent, quandoque de die et aliis locis, quandoque in synagoga, et eis suffragantur frequenter ad nutum, quibus eciam ipsi demones dant malefica et materias ad maleficia perpetranda. Que quidem materie venefice frequenter sunt ab aliis reperte et vise ».

⁶³ D. LEDERER, *Pact with the Devil*, in *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*, ed. R. GOLDEN, Santa Barbara-Denver-Oxford (ABC-CLIO), 2006, III, p. 868.

CORPS DU DIABLE ET RÉALISME DIABOLIQUE

La réalité du contact entre le diable et le sorcier a pu prendre appui sur la conception des corps « assumés » par les démons, au moyen desquels ils se présentent matériellement et physiquement aux sorciers lors des sabbats. Ceux-ci perçoivent cette présence corporelle par l'expérience de leur sens: ils voient le diable et sont capables de le décrire, ils entendent et comprennent ses paroles, ils perçoivent son contact physique, souvent douloureux, et sentent parfois son odeur fétide.

Or, selon la doctrine formalisée dans le premier canon (*Firmiter*) du concile de Latran IV (1215), les démons, comme les anges, sont de purs esprits, qui ne possèdent ni chair, ni sang et sont donc invisibles. Ils sont avec les anges des substances dites « séparées », c'est-à-dire dans lesquelles le corps n'est pas uni à l'âme. Ils ne sont pas attachés à un lieu précis: ils sont là où ils agissent⁶⁴. C'est à travers les développements des scolastiques du XIIIe siècle, et principalement de Thomas d'Aquin, que s'élabore l'idée des corps « assumés » par les démons: à partir d'éléments purement naturels (condensation de l'air, vapeurs terrestres, cadavres, etc.), les démons peuvent prendre l'apparence d'un corps humain ou animal, ou même inventer une forme qui n'existe pas. Avec la permission divine, ils « assument » (*assumere*), dans le sens d'endosser – un peu comme un vêtement – ou de s'approprier, des choses créées par Dieu ou par la nature et agissent ou parlent à travers elles. Cette forme virtuelle a une certaine réalité physique perceptible par les humains; elle peut simuler les opérations corporelles et vitales (les *opera vitae*, comme le dit Thomas d'Aquin) comme la manducation, la parole ou les actes sexuels, bien qu'elle ne soit pas dotée de vie. Ainsi les anges et les démons peuvent voir, se déplacer, parler et même manger⁶⁵. La notion de corps assumés

⁶⁴ *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Fribourg-Rome, 1962, p. 206; P. M. QUAY, *Angels and Demons: the Teaching of IV Lateran*, in *Theological Studies*, 42 (1981), pp. 20-45; F. HOLBÖCK, *Das Decretum Firmiter des IV. Laterankonzils im Lichte der Engellehre der Frühscholastik*, in *Wahrheit und Verkündigung. Michael Schmaus zum 70. Geburtstag*, hg. L. SCHEFCZYK, W. DETTLOFF, R. HEINZMANN, München, 1967, pp. 733-778; T. SUAREZ-NANI, *Les anges et la philosophie. Subjectivité et fonction cosmologique des substances séparées à la fin du XIIIe siècle*, Paris, 2002; OSTORERO, *Le diable au sabbat* cit. (nota 2), pp. 214-227.

⁶⁵ A. BOUREAU, *Le sabbat et la question scolastique de la personne*, in *Le sabbat des sorciers* cit. (nota 60), pp. 33-46; Id., *Satan hérétique* cit. (nota 49), pp. 128-142; Ch. PIGNÉ, *Du De malo au Malleus*

permet de formuler d'une autre manière l'idée augustinienne des « corps aériens » des démons. De ce principe découle aussi la grande capacité de métamorphose du démon: il peut se transformer, se manifester sous des formes différentes, combiner des formes humaines ou animales ou accentuer certains traits, ce qui confère aux apparitions des démons un caractère monstrueux. Le démon manipule ainsi une sorte de créature de synthèse qui peut interagir avec l'être humain, lui parler, le toucher, voire avoir des rapports charnels avec lui. Le corps virtuel des démons ne leur est pourtant d'aucune utilité pour eux-mêmes, puisqu'il n'est pas doté de fonctions vitales: ce corps ne leur sert qu'à entrer en contact avec les humains⁶⁶. La fonctionnalité du corps diabolique est donc définie d'un point de vue anthropocentrique.

Loin d'être anecdotique, la notion de « corps assumés » va conférer aux démons une possible corporéité, ce que le premier canon de Latran IV venait de leur ôter en définissant leur nature essentiellement spirituelle. L'astuce des corps assumés des démons, corps virtuels qui se manifestent réellement mais sans être par essence des corps, permet de concilier le dogme du concile de Latran avec les récits scripturaires ou hagiographiques et les représentations d'une grande partie de l'Occident chrétien: récits et images disent et montrent une abondance de démons – et d'anges – qui se présentent physiquement aux hommes.

Dès le XVe siècle, elle permet à certains intellectuels partisans du « réalisme diabolique » de justifier la présence physique du diable lors des sabbats des sorcières, et par conséquent de prouver la réalité de ceux-ci. Jean Vinet, maître en théologie parisien et inquisiteur de Carcassonne, consacre une partie entière de son traité *Contra invocatores demonum* (vers 1450), à examiner la question de la corporéité des démons, en s'appuyant très largement sur la démonologie thomiste⁶⁷. Cette corporéité démoniaque,

Maleficarum: les conséquences de la démonologie thomiste sur le corps de la sorcière, in *Cahiers de Recherches Médiévales*, 13 (2006), pp. 195-220; M. VAN DER LUGT, *Le ver, le démon et la Vierge. Les théories médiévales de la génération extraordinaire*, Paris, 2004, pp. 189-364; EAD., *La personne manquée. Démons, cadavres et opera vitae du début du XIIe siècle à saint Thomas*, in *Micrologus*, VII (1999), pp. 205-221; THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, Ia, qu. 50-59, Id., *De malo*, qu. 3, art. 4 et qu. 16: *De demonibus*, art. 1; Id., *De potestate Dei*, qu. 6, art. 7, resp. et sol. ad 20 art.

⁶⁶ THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, Ia, qu. 51, art. 2: « Angeli non indigent corpore assumpto propter seipos, sed propter nos ». Cfr. W. STEPHENS, *Demon Lovers. Witchcraft, Sex and the Crisis of Belief*, Chicago-London, 2002, pp. 61-63.

⁶⁷ OSTORERO, *Le diable au sabbat* cit. (nota 2), pp. 266-273; W. STEPHENS, *Marsile Ficin, les*

le dominicain bourguignon Nicolas Jacquier ne cessera pour sa part de la mettre en avant, rappelant comme un leitmotiv la présence réelle et corporelle du démon au sabbat, en prenant appui sur les mêmes passages de Thomas d'Aquin. Il démontre que les démons ne sont pas seulement susceptibles d'agir sur l'imagination et les rêves des hommes, mais qu'ils sont aussi capables de se présenter réellement et physiquement aux hommes, qui perçoivent leur présence « corporelle » au moyen de leurs sens. Les corps assumés par les démons ne sont ni vivants ni animés (*viva*), mais ils imitent les opérations vitales et sont perceptibles, visibles et même palpables. Jacquier insiste sur le caractère « réel » de ces apparitions (c'est-à-dire les corps assumés par les démons) perceptibles par les sens externes: les démons agissent et parlent réellement aux hommes à qui ils apparaissent. Il précise aussi que ces apparitions ne se font pas pendant le sommeil, mais durant la veille ⁶⁸.

Le point d'orgue des contacts physiques entre humains et sorciers, c'est le rapport charnel, dont la fréquence des descriptions, tant dans les textes que dans les procès, doit nous interpeler. Si le démon peut assumer une forme corporelle, s'interrogent les démonologues, quelle est alors la nature de sa semence et quel est le statut des enfants ainsi procréés? La doctrine de la semence subtilisée, développée deux siècles auparavant par Thomas d'Aquin— qui reprenait en partie Guillaume d'Auvergne —, va permettre de résoudre en grande partie ces questions: les démons subtilisent du sperme aux hommes pour l'utiliser lors de leur coït; par conséquent, les enfants nés de telles unions ne sont pas des démons, mais des fils d'hommes. Tant Jean Vinet que Nicolas Jacquier ou encore Pierre Mamoris, théologien de Poitiers à qui l'on doit un *Flagellum maleficorum* (avant 1462), ont intégré ou adapté les théories scolastiques de l'incubation et de la génération démoniaque ⁶⁹.

démonologues 'orthodoxes' et le dilemme des corps, in *Chasses aux sorcières et démonologie* cit. (nota 9), pp. 407-425.

⁶⁸ OSTORERO, *Le diable au sabbat* cit. (nota 2), pp. 307-317.

⁶⁹ La théorie de Thomas sur l'insémination artificielle avec du sperme humain apparaît d'abord dans le commentaire de la huitième distinction du deuxième livre des *Sentences* (THOMAS D'AQUIN, *Super sententiarum*, lib. II, dist. 8, qu. 1, art. 4, qc. 2, resp.), fruit de son enseignement entre 1252 et 1254. Il revient sur ce problème dans une question du *De potentia Dei*, (qu. 6, art. 8, sol. ad 5) et dans la *Somme théologique* (Ia, qu. 51, art. 3 sol. ad 6), toutes deux rédigées vers 1265-1268 et dans lesquelles il adopte l'idée que les démons alternent les activités de succube et

Nicolas Jacquier aborde la question de l'union et de la génération démoniaque dans un chapitre qui traite justement de la nature des corps assumés par les démons et de la manière dont ils sont perçus par les humains. La preuve manifeste du caractère réel des apparitions des démons sous forme de corps assumés, le dominicain la trouve dans le coït entre humains et démons: « Plusieurs adorateurs de la secte et sorciers hérétiques des deux sexes, ont avoué spontanément que lors de leur réunion qu'ils appellent 'synagogue' ou 'concile', en présence des démons, ils s'accouplent voluptueusement non seulement entre eux, mais aussi avec les démons; certains d'entre eux affirment être ensuite fatigués et épuisés pendant un ou deux jours par l'extrême violence de ces plaisirs »⁷⁰. L'épuisement physique des participants suite à la violence des coïts avec les démons est la meilleure preuve de la réalité des apparitions démoniaques et du sabbat. La perception sensorielle des humains, et en particulier le toucher, atteste la véracité des coïts avec les démons.

Comme l'a démontré Walter Stephens, l'insistance des démonologues sur les unions charnelles entre sorcières et démons n'est pas due à une misogynie lubrique des clercs, comme certains ont pu le prétendre, mais elle sert principalement leur réflexion théorique⁷¹. Ce qui peut sembler de la pornographie s'entend davantage comme de la métaphysique. La preuve de la réalité des démons et de leur corporéité, c'est qu'ils peuvent entrer en contact physique intime avec des femmes. Il semble donc qu'il faille prendre l'expression biblique de « connaissance charnelle » au pied de la lettre: l'union avec un démon est le meilleur moyen de connaître celui-ci, car on l'appréhende par le plus de sens possibles et surtout par le toucher. Avec le coït démoniaque, les démonologues testent la théorie démonologique au stade ultime des relations entre démons et humains, et

d'incube. Cfr. VAN DER LUGT, *Le ver, le démon et la Vierge* cit. (nota 65), pp. 278-279; OSTORERO, *Le diable au sabbat* cit. (nota 3), pp. 387-409.

⁷⁰ NICOLAS JACQUIER, *Flagellum hereticorum fascineriorum*, cap. 6 (BRUXELLES, Bibliothèque royale, ms 11441-43, f. 131v): « Quoniam plures eciam cultores secte et heresis fascineriorum utriusque sexus sponte confitentur quod in congregacione ipsorum quam vocant synagogam vel concilium in presencia et apparicione demonum non solum invicem sed eciam cum demonibus voluptantur carnaliter adeo vehementer, quod aliqui ex eis asserunt se postmodum uno vel duobus diebus valde corporaliter fatigatos et fessos ex ipsa voluptatis nimia violencia ».

⁷¹ STEPHENS, *Demon Lovers* cit. (nota 66), p. 26: « Their desire for 'carnal knowledge' of demons was not pornographic, but metaphysical ».

peuvent se convaincre eux-mêmes du réalisme démoniaque. C'est un cas limite, expérimenté intellectuellement, mais aussi judiciairement, puisque les procès abondent de récits de rapports charnels avec les démons, au cours desquels les femmes relatent comment elles ressentent le sexe et la semence du diable à l'intérieur d'elles-mêmes; les assauts des démons peuvent les épuiser ou les rendre malades. C'est ainsi que la sorcière veveysanne Catherine Quicquat avoue en 1448 que « le sexe du diable était si froid qu'elle en avait beaucoup souffert, mais que le diable ne lui a pas donné de semence, comme les autres hommes »⁷². Perrissone Gappit, de Châtel-Saint-Denis, décrit que « la semence du diable est très horrible et froide et aucunement agréable, contrairement à celle de l'homme qui est tiède et agréable »⁷³. Isabelle Perat et Marguerite Diserens, de Dommartin, confessent en 1498 être tombées malades en raison de la froideur du sperme ou du sexe du diable⁷⁴.

Avec Jean Vinet, Nicolas Jacquier est sans doute le démonologue du XVe siècle à avoir cherché avec le plus d'assiduité à démontrer ce qu'on peut appeler le réalisme diabolique, c'est-à-dire le postulat de la réalité non seulement du diable et des démons, mais aussi des interactions physiques entre les humains et les démons. Ces deux inquisiteurs dominicains français sont les plus extrêmes à ce sujet, certainement parce que cette conception correspond à leurs convictions. Pour eux, le diable est une créature qui appartient à la réalité matérielle, qui agit et qui produit des effets concrets. Il est évident que dans l'imaginaire médiéval, le diable

⁷² OSTORERO, *Folâtrer* cit. (nota 3), p. 252: « Item interrogata an ille diabolus emitteret semen prout alie persone, qui respondit et dixit quod non, sed dicit quod habent sexum ita frigidum quod est unum mirabile, dicens ulterius quod ipsa multotiens ea de causa infirmabatur ».

⁷³ MODESTIN, *Le diable chez l'évêque* cit. (nota 3), pp. 308-309: « Interrogata super isto an differencia esset de homine naturali ad dyabolum in perpetracione illius actus, dicit quod sic et magna, nam semen viri esse valde temperatum et dilectabile, illud autem semen quod eadem recipit ab ipso dyabolo erat valde abhominabile et frigidum, nec aliquo modo delectabile ».

⁷⁴ PEISTER, *L'enfer sur terre* cit. (nota 3), pp. 221-222 et 246-247: Procès d'Isabelle Perat: « Interrogée pour savoir si d'autres personnes ont couché avec elle dans la synagogue, elle dit que oui, à savoir une fois le démon, son maître, sous forme humaine, et que sa semence était des plus froides, de sorte qu'elle en fut gravement malade après ». Procès de Marguerite Diserens: « Elle avoue avoir connu charnellement son maître le démon Brunet sous forme humaine, à trois reprises, lors de cette secte. Et que, après s'être accouplée avec lui, elle fut malade pendant trois ou quatre jours; il avait un membre froid ».

existe et se manifeste dans le monde, comme l'attestent les récits et les images; mais cela ne signifie pas pour autant qu'il soit *matériel*. Or, dans leurs traités de démonologie, Nicolas Jacquier et Jean Vinet accentuent la présence physique et corporelle des démons parmi les hommes et les femmes. Le *spiritus malus*, le « mauvais esprit », est pour eux une chose matérielle. Il interagit avec des humains qui perçoivent sa corporéité et qui font l'expérience de ce contact physique avec le démon.

Force est de constater que Jean Vinet et Nicolas Jacquier ont fait prendre aux réflexions de Thomas un sens particulier, en privilégiant la possibilité des corps assumés des démons, qui deviennent ainsi physiquement présents au sabbat et interagissent *réellement* et *corporellement* avec leurs adeptes, au détriment de l'explication psychique des interventions des démons sur l'imagination et les rêves des humains, également fort présente chez l'Aquinat. En ce sens, le sabbat a donné une inflexion particulière à la démonologie scolastique, sans doute inattendue au XIII^e siècle, dans le sens d'une corporalité et d'un réalisme extrêmes. En examinant l'impact du *De malo* de Thomas d'Aquin sur le *Marteau des sorcières*, Christine Pigné a d'ailleurs relevé toute l'ironie de cette situation, puisque le Docteur Angélique s'était efforcé de limiter le plus possible la puissance des démons et leur champ d'action, comme l'a démontré Alain Boureau ⁷⁵.

CONCLUSION

L'alliance avec le diable confère au sorcier ou à la sorcière des pouvoirs beaucoup plus étendus: faire des maléfices, tuer ou agir à distance, voler dans les airs, et constituer une secte clandestine capable de renverser la société chrétienne, comme on le lit notamment chez Hans Fründ. Mais ce pacte diabolique, qui lui donne une force exceptionnelle par rapport à ses semblables, est un leurre car il se fait au prix de son salut et de son autonomie: l'homme qui s'engage volontairement envers le diable opère en toute conscience et est alors pleinement responsable de ses actes, donc coupable; il s'exclut volontairement et intentionnellement de la société

⁷⁵ PIGNÉ, *Du De malo au Malleus Maleficarum* cit. (nota 65), p. 219; BOUREAU, *Satan hérétique* cit. (nota 49), pp. 140-142.

chrétienne, de l'Église (*Ecclesia*) et du corps mystique du Christ⁷⁶. Une fois soumis corps et âme au diable, il se voit privé de son autonomie d'individu, voire de sa liberté individuelle, en raison de son apostasie. Le sabbat démoniaque a construit ce paradoxe du coupable volontairement et consciemment asservi à Satan, qui manipule le sorcier à sa guise.

Thomas d'Aquin suggérait que les démons faisaient croire aux magiciens qu'ils venaient se mettre à leur service lorsqu'on les invoquait. Ce mensonge n'a plus lieu d'être dans la sorcellerie démoniaque: les démons, après avoir séduit les hommes, les soumettent à leur autorité (apostasie, pacte, idolâtrie), les dirigent et les menacent s'ils n'obéissent pas à leurs ordres, en se faisant appeler maîtres ou seigneurs. Le diable du sabbat place ainsi l'homme dans un état de servitude totale. A cet égard, le fantasma du sabbat a modifié la démonologie chrétienne. Le démon familial que l'on invoque à son gré⁷⁷, comme celui que le pape Boniface VIII aurait possédé dans sa bague, est devenu au XVe siècle un diable despotique qui trône au sabbat au milieu de ses suppôts tel un souverain ou un « autre dieu ». De l'individuel au collectif, du coup de main discret et salutaire à l'allégeance despotique, de l'alliance de circonstance au culte démonolâtre qui implique l'engagement de l'âme, les rapports entre le diable et ses adeptes ont subi de troublantes métamorphoses en un siècle.

Dans l'imaginaire du sabbat démoniaque, l'importance accordée à l'idolâtrie, le culte rendu aux démons et la notion de secte pensée comme une collectivité hérétique qui menace la *christianitas* (à la fois comme communauté chrétienne et orthodoxie), permet de dépasser l'idée d'un rapport contractuel qui lie deux parties, le sorcier et le diable, dans la tradition du pacte, chacune d'elles s'engageant dans un rapport de don-contre-don. En un certain sens, alors que la condamnation de la magie se fondait sur le pacte avec le démon, lequel induisait au second plan l'idolâtrie, voire l'apostasie et l'hérésie, la criminalisation du sabbat met en premier lieu l'accent sur l'apostasie, l'idolâtrie et l'hérésie. Cette inversion dans l'ordre de priorité contribuera à justifier les chasses aux sorcières.

A cet égard, l'apostasie s'avère nécessaire pour construire toute l'*enormitas* de la secte démonolâtre et infanticide, car celle-ci ne peut que

⁷⁶ MERCIER, *Membra diaboli* cit. (nota 7), p. 192 et ses références données en note 45.

⁷⁷ BOUDET, *Entre science et nigromance* cit. (nota 12), pp. 468-475.

se situer hors de l'Église chrétienne⁷⁸. On sait combien la procédure inquisitoire a contribué à construire puis à faire dire les rites et cultes les plus secrets et noirs. Pensons aux accusations lancées contre les Templiers, contre de prétendus lucifériens, ou encore au procès intenté contre l'évêque Guichard de Troyes. C'est dans cette trajectoire que s'inscrit le sabbat: l'inquisitoire a contribué à la création de l'anti-société du diable.

L'imaginaire du sabbat qui se développe au XVe siècle, principalement au nord des Alpes, n'a pas créé *stricto sensu* de nouveaux rapports entre le diable et ses suppôts; mais, en se situant au confluent des processus de la diabolisation de la magie et de l'hérésie, il a tantôt réactualisé, tantôt infléchi ou amplifié la démonologie chrétienne. Ainsi, les notions sur lesquelles nous nous sommes arrêtés pour interroger les rapports entre les démons et les sorciers (idolâtrie, apostasie, hérésie, soumission et obéissance, majesté diabolique, pacte et sacrements diaboliques, etc.) ne cessent de s'entrelacer et de se combiner les unes aux autres, car elles prennent sens autant dans une perspective de diabolisation de l'hérésie que dans celle des arts magiques; ces derniers, non seulement diabolisés en raison de la conception scolastico-juridique du pacte, sont de plus requalifiés comme hérésie. Le sabbat et la secte de magiciens-sorciers hérétiques sont d'une certaine manière le produit inéluctable – bien qu'aberrant – de la dramatique rencontre de ces processus à la fin du Moyen Âge.

⁷⁸ THÉRY, *Atrocitas/Enormitas* cit. (nota 21).