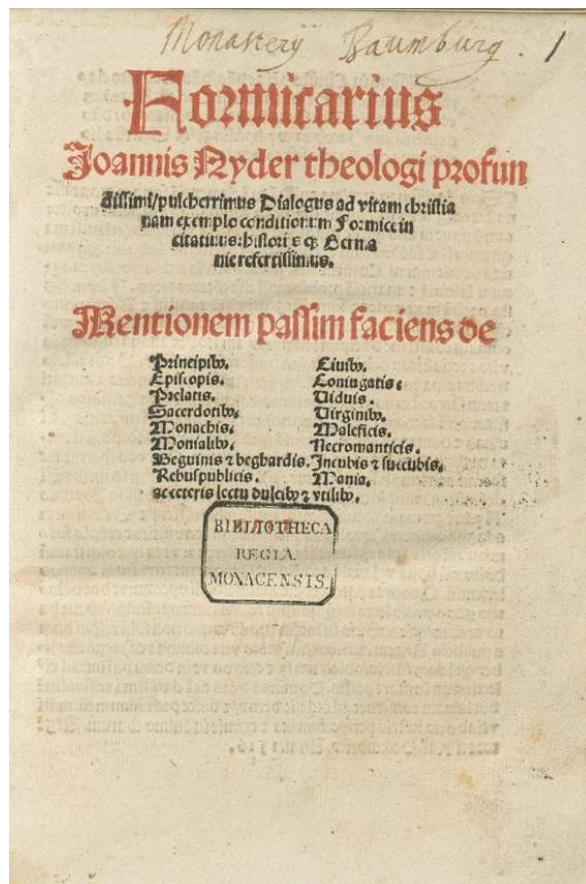


# 1435 : un Dominicain face au surnaturel

*Étude du Formicarius de Johannes Nider,  
œuvre charnière du père trahi de la démonologie*



NIDER, *Formicarius*, 1516 (Bayerische Staatsbibliothek)

**RIQUART - 2014**

(1<sup>re</sup> version, avril 2014)  
(version nov. 2014, corrigée)

## 1 Un homme, un livre

### 1.1 Johannes Nider et son temps

C'est dans une grande période d'incertitude<sup>1</sup> et de convulsions que l'Eglise accueille en son sein à Colmar en 1400, Johannes Nider (ca. 1380-1438) un jeune dominicain d'une vingtaine d'années<sup>2</sup>. Sur le plan religieux, le Grand Schisme d'Occident (1378-1417) n'a pas encore trouvé de résolution et sur le plan social et politique, la Guerre de Cent Ans (1337-1453) fait rage, sans compter les ravages de la peste noire (apparue à Marseille en 1347), les famines, etc.

Devenu prêtre, Johannes Nider se rendit en 1414 à Constance pour l'ouverture du concile. Pour assurer l'unité de l'Eglise, le Concile de Constance (1414-1418) allait mettre un terme au Grand Schisme et condamner pour hérésie John Wyclif et Jan Hus (brûlé en 1415). Cependant l'exécution de Hus ne parvient pas à éteindre le mouvement hussite qui monte en puissance en Bohême. A partir de 1419, la situation dégénère en guerre de religion : cinq croisades anti-hussites (initiées en 1420 par le pape Martin V) vont se succéder et se solder par l'échec répété des troupes catholiques.

Après un bref séjour en Italie, Nider revient à Vienne, obtient un doctorat de théologie et enseigne à l'université. Devenu prieur du couvent de Nuremberg, il s'attache à en réformer la vie et « contribu[e] à maintenir l'intégrité de la foi catholique dans la Franconie, contre les Hussites.<sup>3</sup> » Il est ensuite envoyé prêcher en Haute-Allemagne, ses succès le font nommer prieur du couvent de Bâle en 1431 où il établira la stricte observance après bien des difficultés.

Il sera l'une des figures importantes du XVII<sup>e</sup> Concile (commencé à Bâle en 1431, ensuite transféré à Ferrare en 1437, puis à Florence en 1439 et enfin à Rome où il se termine en 1441). Durant ce temps, en Bohême, la cinquième croisade contre les hussites répondant à l'appel du pape Martin V est écrasée en août 1431. Reconnaisant son impuissance militaire et politique, l'Eglise, par le biais du Concile, cherche à négocier la paix avec le hussitisme, première hérésie à triompher durablement.

Suite à cet échec, Nider consacra son énergie à la lutte contre l'hérésie hussite et au dialogue avec ses émissaires en tant que représentant du concile. Fidèle à la méthode dominicaine, il tentera dans un premier temps de régler le problème par le dialogue et la prédication, en écrivant une lettre aux Hussites (1432) et en se rendant en Bohême. Après de longues négociations (1431-1436), les hussites modérés (utraquistes) accepteront la paix en bénéficiant de conditions favorables (définies dans les *Compactats*). L'aile radicale du hussitisme (tabornites et orphelins tchèques ou *sitotci*) refusant ces accords, ils seront écrasés en 1434 par une alliance de catholiques et d'utraquistes lors de la bataille de Lipany. Nider finira par se retirer du Concile, une fois celui-ci devenu schismatique en 1437. Il meurt à Colmar en 1438.

Trois éléments clefs nous semblent particulièrement structurants et importants pour comprendre l'engagement et l'œuvre de Nider : c'est un **dominicain** engagé dans la **lutte contre les hussites** et la **réforme des couvents** de l'Ordre. Dominicain, donc prêcheur et

---

<sup>1</sup> Voir, par exemple, Delumeau, 1978

<sup>2</sup> Les détails biographiques de cette introduction sont majoritairement tirés de Bedouelle, 1982 (on pourra aussi se reporter à Michaud, 1822, art. « Nider »). Notons au passage que, contrairement à ce qui est parfois rapporté, Nider ne fut jamais inquisiteur.

<sup>3</sup> Michaud, 1822, art. « Nider »

prédicateur, Nider n'aura de cesse de s'adresser directement à son public, par l'emploi de récits édifiants (*exempla*) entre autres destinés à l'instruire et à raffermir sa foi. La contestation du hussitisme, mouvement populaire et égalitaire présentant un fort risque de diffusion, passe également par la lutte idéologique sur le terrain des couches sociales basses et l'adresse directe et simple à ces populations. Constante d'un monachisme toujours pris dans un flux-reflux de relâchement et de raidissement des mœurs, le mouvement de réforme, de purification et de retour à la règle originelle des ordres mendiants, s'inscrit probablement en partie dans ce contexte de lutte contre l'hérésie. En première ligne au contact du peuple, les dominicains, par leurs discours, leurs actes et leur vie, se doivent d'être (ou de redevenir) *exemplaires*.

## 1.2 La Fourmilière

### 1.2.1 Texte complet et complexe

Commencé à la suite du concile de Bâle, durant la période de négociation avec les hussites, et achevé autour de 1435, le *Formicarius* est une somme immense couvrant les questions de son temps. Son édition posthume, considérée comme *princeps*, sera publiée plus tard en 1484 par Anton Sorg à Augsbourg. L'œuvre de Nider comporte d'autres ouvrages, avec, entre autres, des recueils de sermons et un commentaire sur le décalogue, le *Praeceptorium divinae legis*.

Premier grand texte démonologique du XV<sup>e</sup> siècle, le *Formicarius* préfigure déjà les grandes réflexions théologiques et démonologiques des siècles à venir et porte en germe les chasses aux sorcières. Il ne peut cependant pas être réduit à cet aspect spécifique, les thèmes déployés étant beaucoup plus divers et la sorcellerie n'en constituant qu'une simple dimension.

Manuel de prédicateur, guide de conscience, aide au discernement, recueil d'histoires, d'anecdotes et de légendes, le *Formicarius* est construit à partir des textes fondateurs patristiques, des théologiens du Moyen-âge (Albert, Thomas d'Aquin) mais aussi sur l'expérience directe de Nider ou de ses collaborateurs et informateurs. Le dominicain ne fait donc pas uniquement un travail de compilation, mais fait œuvre d'*auctor* en apportant nouveautés et réponses contextuelles dans la continuité des anciens. Reprise, copiée, citée par les démonologues, cette œuvre deviendra un des piliers de cette littérature complexe.

Par l'ensemble de ses œuvres, « Jean Nider apparaît donc comme un des auteurs les plus caractéristiques de son temps, non seulement comme avocat d'une réforme morale, religieuse et aussi intellectuelle dans son ordre, mais également, par son activité de moraliste, pour le peuple chrétien auquel il transmet la doctrine de saint Thomas.<sup>4</sup> » A ce titre, l'étude de Nider, miroir de son époque, nous semble donc particulièrement importante et intéressante.

### 1.2.2 Matrice de la démonologie

Le *Praeceptorium* et le *Formicarius* de Johannes Nider constitueront une partie des sources principales du *Malleus Maleficarum* (1486), le traité de démonologie majeur de la renaissance (ainsi que des traités postérieurs<sup>5</sup>). Pour Armand DANET, traducteur récent du *Marteau des sorcières*, Nider est le « maître principal »<sup>6</sup> de ces deux rédacteurs. Bien que principale influence du *Malleus*, on peut cependant se demander si Sprenger et Institoris sont

---

<sup>4</sup> Bedouelle, 1982, p. 326

<sup>5</sup> Même si le théologien y occupe une place moins importante, il est présent (et régulièrement déformé) chez Wier (1563), Bodin (1580), Scot (1584), Le Loyer (1586), Boguet (1602), Delrio (1611)...

<sup>6</sup> Danet, 1990, p. 17. L'influence de Nider est particulièrement sensible sur la deuxième partie (quand la première est sous l'influence de Saint Thomas d'Aquin).

réellement les « grands lecteurs, et lecteurs particulièrement attentifs, du *Formicarius*<sup>7</sup> » que JACQUES-LEFEVRE décrit. Lecteurs, certes, mais aussi traducteurs et traîtres à sa pensée, puisqu'ils occultent la dimension critique de son œuvre, qui s'exprime entre autres par les nombreux exemples de tromperie (cf. chap. 3), pour n'en garder que les morceaux dédiés aux maléfica. Etaient-ils mus par la nécessité de supprimer des notions pouvant potentiellement remettre en cause les sorcelleries ?

Le statut du *Formicarius* comme œuvre globale et cohérente est plus qu'ambigu, puisqu'il se trouvera rapidement et régulièrement réduit à son Livre V, consacré spécifiquement à la sorcellerie. Victime d'une autonomisation forcée, ce livre va alors vivre son propre destin et sera édité avec d'autres traités de démonologie comme le *Malleus Maleficarum*. Les deux rédacteurs du Marteau n'avaient déjà utilisé pratiquement que des exemples et citations en étant issus<sup>8</sup>.

### 1.2.3 Structure

Nider rend didactique son ouvrage en construisant le *Formicarius* sous forme d'un dialogue entre deux personnages<sup>9</sup> : le Théologien (*Theologus*), dépositaire du savoir, et son élève Paresseux (*Piger*), qui l'interroge. Cette structure, héritée de la scolastique, permet à Nider de répondre, par la voix du Théologien, aux questions sociales et aux interrogations théologiques et morales des jeunes dominicains (et plus généralement des jeunes allemands de son époque) dont le jeune élève se fait l'écho.

Il articule le traité autour de cinq grandes préoccupations du XIV<sup>e</sup> siècle en consacrant un livre à chacune d'entre elles (dont nous donnons ici les titres et sous-titres, dans la traduction de WILLART<sup>10</sup>) :

- 1) « *Instruction pour assurer son salut. Les fideles sont avisez de leur Salut.* »
- 2) « *Des révélations véritables. La perfection Chrestienne s'accomplit par l'employ des fideles es exercices des vies actives, contemplatives, & informatives.* »
- 3) « *Des Illusions du Diable. Les illusions & deceptions sont faites, & par la malice des hommes, & par celle des diables.* »
- 4) « *De la perfection Chrestienne. Nous devons faire progrez en sapience & vertu, à l'imitation de nostre Sauveur.* »
- 5) « *Des maux du monde, & de leurs remedes. Les couleurs signifient des conditions de personnes & trois genres de visions.* »

---

<sup>7</sup> JACQUES-LEFEVRE, 2005, p. 50

<sup>8</sup> Sur un relevé de 43 références à Nider dans le *Malleus* : 14 correspondent au *Praeceptorium* (32,5%) et 29 au *Formicarius* (67,5%) dont 21 faisant clairement référence au livre V et seulement 2 pour le livre III. Sur les 6 références non précises au *Formicarius* restantes, on peut encore en associer 2 au livre V, 3 restent à étudier et la dernière est une référence à l'ensemble de l'œuvre. Ce recensement permet aussi de montrer que Sprenger et Institoris avaient connaissance de l'intégralité du traité, mais qu'ils n'en ont présenté que leur propre interprétation.

<sup>9</sup> La traduction de WILLART (NIDER, 1656) que nous utiliserons prioritairement ici, puisqu'elle seule couvre l'intégralité de l'ouvrage, ne respecte pas cette structure mais lui préfère une forme de commentaire. Dans son *Advis sur la traduction*, WILLART s'en explique en ces termes: « *Encore que cette Formiliere Latine ait la forme de Dialogue, c'est pour plus grande evidence en sa briefveté, qui estoit requise avant l'art de l'impression ; mais depuis que nostre langue vulgaire expose avec assez d'evidence, mesme la Theologie qui remplit ce Volume, & que la nature icy moralisée des Formies, requeroit des amplex deduits, voilà pourquoy vous verrez la diction quelque fois dilatée d'avantage, que la plus serieuse translation ne permet : & c'est pour plus grand esclaircissement des matieres, que ce Volume [...] est formé en Commentaire.* » (NIDER, 1656) Comme nous le verrons le traducteur a pris parfois quelques libertés avec le texte original ; ces modifications restent cependant mineures.

<sup>10</sup> Nider, 1656

Nider explique que « *Le premier Livre instruit généralement les Estats des fideles pour l'assurance de leur salut. Le second déclare les salutaires révélations. Le troisième descouvre les illusions diaboliques et leurs tromperies pernicieuses. Le quatrième traite des œuvres vertueuses de l'estat de perfection Chrestienne et Religieuse. Le cinquième décrit les maux du monde, les machinations diaboliques, & leurs contagieuses deceptions y apportant les remèdes.*<sup>11</sup> »

A travers ce guide pratique du discernement des esprits (*discretio spirituum*), il s'agit pour lui de fournir au fidèle les clefs d'une vie bonne et vertueuse, l'éthique et la discipline à suivre ainsi que tous les outils nécessaires pour éviter les pièges tendus par le démon. Simple et accessible, le *Formicarius* privilégie la forme dialoguée. Le théologien y fait figure de directeur des consciences. Cette structure, que l'on retrouvera encore dans les catéchismes postérieurs (jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle), facilite l'identification du croyant, et permet d'apporter des réponses précises aux questions de son temps et aux interrogations sur le dogme.

### 1.3 Prédicateur et théologien

Assumant deux statuts et positions religieuses différentes, celles du prédicateur et du théologien, Nider se positionne sur deux axes complémentaires : l'action (rénchantment et moralisation) et la réflexion (prise de positions dogmatiques et théoriques).

#### 1.3.1 Réenchanteur

Dès la première ligne, Nider expose le contexte et le but de son ouvrage : réenchanter le monde, et surtout renforcer l'Eglise par l'exposé des miracles (« *roboret miraculis* »).

Les plaintes, Amy Lecteur, que dans mes voyages parmy plusieurs Provinces d'Allemagne, y portant la parole de Dieu, j'ay ouy de divers paresseux pour les œuvres de la Foy & de nostre S. Religion Catholique, sur ce qu'il semble qu'on ne voit plus, comme és les premiers siècles de l'Eglise, des miracles des revelations célestes, ny de sainteté de vie : d'autant que ces gens crient avec les perfides Juifs, qu'ils n'ont pas veu de prodiges, qu'ils n'ont plus de Prophetes, & qu'ils seront incognus ; en ce Volume par la grace de nostre Seigneur, vous verrez beaucoup de merveilles & de prodiges de nostre temps (à sçavoir de la fin du siècle 1300 & du commencement du suivant) avec diverses visions & révélations celestes, & les actes de plusieurs saintes personnes, dont je fais foy comme tesmoin oculaire, ou auriculaire par le rapport des gens tres-dignes de croiance, ou d'autorité telle, qu'à mon advis leurs rapports rendent les faits qu'ils affirment fort croiables<sup>12</sup>

Peregrans crebro partes quasdam praesertim Alemanie querelas nonnunquam audivi pigrorum in fide hominum : Cur modo inter Christicolas Deus nullis ecclesiam roborat miraculis, aut facris pro fide tuenda, & virtutibus ad bene vivendum non illuminet, sicut olim, revelationibus ? Cum perfidis enim Judaeis clamitant : Signa nostra non vidimus, iam non est propheta, & nos non cogniscet amplius. Quod murmur, Christi cooperante gratia, compescere conabor in sequentibus per plura que prope & circa nostra tempora, imo nobis dum datum est vivere in humanis, mira adeo vel miracula ostensa sunt divinitus, cum revelationibus variis & sanctorum hominum virtutibus ; quae constant, aut visus mei, vel auditus propria experientia, aut fide dignorum relatibus, & ut reor, fati exinde facta sunt credibilia.<sup>13</sup>

Ainsi, le *Formicarius* est avant tout une réponse aux « paresseux » saisis par le doute et aux hérétiques qui cherchent à saper les bases de la foi catholique en attaquant l'absence de

<sup>11</sup> Nider, 1656, Avant-propos, §5 sq.

<sup>12</sup> Nider, 1656, Avant-propos, §1

<sup>13</sup> Nider, 1602, Incipit Prologus..., §1 ; Nider, 1692, p. 4 (dans cette version « *mira adeo* » est remplacée par « *mira a Deo* »)

soutien divin. Nider souhaite réaffirmer la présence de Dieu aux côtés de l'Eglise. Il s'agit de réintroduire le merveilleux « de notre temps », d'actualiser les signes divins qui confirmaient autrefois le bien-fondé de l'Eglise Primitive. Plus spécifiquement, MARIN (2007) a bien expliqué comment certains des *exempla* de la *Fourmilère* remettant Dieu et ses prodiges du côté des catholiques étaient mis au service direct de la lutte contre l'hérésie hussite. Nider cherche à rassurer les incertains, comme *Piger* son élève et disciple qui demande :

« *Je désire savoir si d'aventure en ce temps-là il est arrivé parmi les fidèles certains miracles propres à raffermir la foi. Dieu, rétorque le Théologien, n'a pas cessé jusqu'à maintenant de faire jaillir la fontaine de sa miséricorde sur de nombreux fidèles, qui attestent avoir reçu cette aide par grâce.*<sup>14</sup> »

En multipliant les histoires de miracles, de saints, de prodiges, Nider montre au monde que Dieu ne s'est pas tu et qu'il continue à distribuer des grâces aux fidèles. Il réaffirme ainsi le soutien divin à la cause de l'Eglise.

Cette démarche de mobilisation de la foi par le recours aux événements merveilleux est assez proche de celle que suivra le *Marteau des Sorcières*, lui aussi attaché à réinvestir le monde de phénomènes surnaturels effectifs (et non pas réduit à l'état de simples hallucinations ou illusions<sup>15</sup>). Mais contrairement à Sprenger et Insuper, Nider ne s'inscrit pas dans une logique radicale de dénonciation à tout prix des œuvres du Malin. Il porte sur tous ses phénomènes un regard beaucoup plus critique et scrutateur, et s'efforce d'en étudier scrupuleusement la réalité.

Afin de fortifier ses affirmations, Nider met finalement l'accent sur la véracité des faits rapportés dans ce premier paragraphe du *Formicarius*. Deux types de sources sérieuses se dégagent : son expérience personnelle et les événements auquel il a assisté et dont il « fai[t] foy comme tescmoin oculaire » ; « le rapport des gens tres-dignes de croiance » qui sont généralement des informateurs directs qu'il connaît personnellement.

### 1.3.2 *Moralisateur*

Le désir de réenchantement de Nider est indissociable de sa volonté de moralisation, ainsi

« *Les cinq Livres de ce Volume produisent les merveilles de la nature & des proprietes des Formies, que je me suis estudié à moraliser, avec des Histoires qui servent d'exemples, pour plus evidente declaration de la doctrine, & du fruict qu'on en doit faire pour la reformation generale des mœurs*<sup>16</sup>. »

Dans la tradition de l'*exemplum*, la description de la vie des fourmis ainsi que les histoires merveilleuses rapportées par Nider se prêtent tout particulièrement à une symbolisation et une moralisation propres à édifier les foules.

L'importance de cette visée morale va cependant conduire Nider à une difficulté de tailler :

« *Et d'autant que ce Volume produit des moralitez avec des Histoires je prie qu'on n'y requiere pas l'evidence de la speculation, ou des demonstrations en rigueur d'Escolle, la probabilité y doit suffir : ...* »

<sup>14</sup> Nider, III, 12. Traduction de Marin (2007, §4) : « *Piger* : Cupio scire, ane eodem tempore aliqua miracula inter fideles pro fidei roboratione facta sint alicubi ? Theologus : Non destitit Deus fontem sue misericordie protunc emanare super multos fideles, quibus gratiose supervenisse constat » (Nider, 1602, III, 12, p. 254)

<sup>15</sup> Même si celles-ci y jouent un rôle important (cf. Rioult, 2014)

<sup>16</sup> Nider, 1656, Avant-propos

En affirmant le caractère suffisant de la probabilité, Nider doit assumer une position complexe accordant un double statut aux histoires rapportées : preuve de l'intervention divine et support de morale. Ces deux dimensions sont bien sûr conciliables, mais peuvent présenter un risque. En effet, l'une exigeant la certitude et la seconde se satisfaisant de la probabilité, il pourrait arriver que l'aspect moralisateur prenne le pas sur la véracité des faits présentés. Il essaye alors immédiatement de parer à cette situation paradoxale, en réaffirmant les précautions qu'il prend dans le choix de ses informateurs et dans sa collecte d'exemples :

*« ... ny on ne doit penser aussi que j'aurois creu à tous ceux qui me conterent des miracles & des visions, & particulièrement aux personnes de l'autre sexe, je l'ay tousiours creu suspecte de tromperie et de mensonge : non que je vueille blasmer le sexe, tant s'en faut [...]. Lors donc que les personnes sont de probité de mœurs certaine, on leur doit respect & croiance : & je n'en produis pas d'autres. ... »*

Ces précautions et cette volonté de résoudre rapidement l'ambiguïté du double statut (somme toute assez bénigne) sont d'autant plus importantes que

*«... Le Prophete Job nous assure, que nostre mensonge n'est pas de mise au service de Dieu. Et je sçai fort bien que la S. Theologie, dont je fais Profession, abhorre les choses fausses, & que la doctrine suspecte ou fardée [fucatam doctrinam] doit estre esloignée de mon Ordre des Freres Prescheurs, & de la Predication de l'Evangile, que j'administre en l'Eglise<sup>17</sup>. »*

Le prédicateur et le théologien s'opposent alors en Nider, écartelé par le fait de devoir choisir entre la vérité ou l'efficacité de ses histoires. L'oscillation entre ces deux pôles se fait plus forte, le recours à la grande probabilité sera une manière de parer au plus pressé. Face aux bouleversements du monde, c'est un moyen commode de répondre aux besoins de prédication sans trop sacrifier à l'exigence de vérité<sup>18</sup>.

### 1.3.3 Expert

Précautionneux dans le choix de ses informateurs (à la fois variés, compétents et fiables) et voulant disposer de sources sûres, Nider assume une posture d'expert. L'appel à la confiance du lecteur (qui doit accepter le caractère de probabilité) s'en trouve donc facilité.

Esprit à la fois dogmatique et critique, le théologien fait preuve d'un caractère radical et tranché sur les questions morales et théologiques, mais se révèle circonspect lorsqu'il s'agit de porter des jugements sur les phénomènes surnaturels de son siècle. Il se trouve en perpétuel balancement entre le vrai et le faux. Le doute critique est l'une des composantes de la foi. Les *exempla* témoignent généralement de cette position ambiguë entre fait rapporté, légende et mythe... et outil de prédication.

On peut raisonnablement penser que son étude des faux et des simulacres ou simulations a pour but : 1) de mettre en garde contre les faux prophètes qui fleurissent en cette période d'hérésie, voire de jeter directement le discrédit sur elles et mettre en garde les fidèles ; 2) d'affirmer son expertise ; 3) de crédibiliser et mettre en valeur les « vraies » révélations (car qui sait dire le faux, ne sait-il pas aussi dire le vrai ?<sup>19</sup>).

---

<sup>17</sup> Nider, 1656, Avant-propos. Latin : Nider, 1602, Incipit Prologus..., §3 sq.

<sup>18</sup> Sprenger et Institoris, mus également par l'urgence de la réaction, continueront dans cette voie jusqu'à franchir des limites que l'orthodoxe Nider se refusait à franchir (par exemple, la critique du *Canon Episcopi*)

<sup>19</sup> Bien que frappé du sceau du bon sens, l'épistémologue Karl Popper (1902-1994) ne serait pas de cet avis. Sa théorie complexe de la *réfutation* souligne que seul le faux est démontrable. L'expérience permet d'affirmer le faux, jamais le vrai. Mais laissons là Popper, dont la théorie, qui perturba déjà beaucoup la communauté scientifique des années 1980 était inconnue (et aurait été incompréhensible) par les théologiens du XV<sup>e</sup>.

### 1.3.4 Orthodoxe et hétérodoxe

Contrairement à ce que pourrait laisser penser une lecture trop rapide de Nider à la lumière (ou plutôt à l'ombre) de la récupération qu'en ont fait Sprenger et Insitoris dans leur *Marteau des Sorcières* (1486), la pensée de Nider échappe à la *doxa* démonologique fixée par ces deux inquisiteurs<sup>20</sup> (ce qui ne l'empêche pas, par ailleurs, d'être très fortement misogyne). Un siècle et demi avant Wier, il insiste par exemple sur la nécessité de collaborer avec un médecin<sup>21</sup> et critique une justice parfois trop expéditive lors de l'étude de cas de sorcellerie<sup>22</sup>. La théologie ne peut pas se passer de la « science » i.e. de la médecine et de la physique (du grec *physis* au sens premier de connaissance de la nature, comme l'exprime très bien le *Naturwissenschaft* allemand. Terme qu'il peut être également intéressant de rapprocher du *physician* anglais signifiant médecin).

S'il est en rupture avec les grandes idées de la démonologie qui vont s'imposer à la fin du XVe et surtout au XVIe siècle, Nider, en bon héritier de la tradition médiévale, est en accord avec l'Eglise. Il est en effet un parfait représentant de la tradition classique et dogmatique. Il reprend, entre autres, à son compte le *Canon Episcopi* et le caractère imaginaire du vol diabolique des sorcières. Il est donc à la fois un orthodoxe dogmatique et un démonologue hétérodoxe.

## 2 Une pensée du discernement

### 2.1 L'Eglise face au surnaturel

#### 2.1.1 Tradition évangélique

Avant même que l'Eglise ne prenne corps, le Christ avait mis en garde ses disciples contre les tromperies et les séductions à venir, et les avaient avertis, leur disant : « Prenez garde que personne ne vous séduise. Car plusieurs viendront sous mon nom, disant : C'est moi qui suis le Christ. Et ils séduiront beaucoup de gens.<sup>23</sup> »

A sa suite, ses apôtres mirent l'accent sur le besoin fondamental de parvenir à discerner les esprits, ainsi dans la Première Epître de Jean il est dit : « Bien-aimés, n'ajoutez pas foi à tout esprit ; mais éprouvez les esprits, pour savoir s'ils sont de Dieu, car plusieurs faux prophètes sont venus dans le monde. Reconnaissez à ceci l'Esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus-Christ venu en chair est de Dieu; et tout esprit qui ne confesse pas Jésus n'est pas de Dieu, c'est celui de l'antéchrist, dont vous avez appris la venue, et qui maintenant est déjà dans le monde.<sup>24</sup> »

Ces considérations sont bien présentes à l'esprit de Nider, qui s'appuie, entre autres, sur l'Apôtre, écrivant : « Et ce Paul exhortant les fideles de ne croire pas à tous esprits, mais de reconnoistre s'ils sont de Dieu ; c'est une loy generale & universele, qu'il fait, & qui est

---

<sup>20</sup> Même s'il n'y eut jamais à proprement parler de dogme démonologique, il y eut un consensus social autour de grandes idées qui aboutirent aux grandes chasses aux sorcières et à des persécutions massives. Dans ce sens, Nider ne peut être « hétérodoxe » mais il est tout du moins en rupture avec ce qui va suivre. Il est à la fois le précurseur de la grande majorité de ces idées et le fourrier de la démonologie, mais son message s'est trouvé grandement modifié par ses « continuateurs ».

<sup>21</sup> Nider explique certaines possessions en termes de « passion naturelle » et précise que « semblables gens ont plus grand besoin de médecin du corps, que de ceux des ames. » (Nider, 1656, V, 12, p. 473-6)

<sup>22</sup> Dans le chapitre concluant le dernier livre du *Formicarius* Nider écrit en effet « Souvent donc pour conclusion, il faut dire que semblables gens ont plus grand besoin de medecin du corps, que de ceux des ames. » (Nider, 1656, V, 12, p. 476)

<sup>23</sup> Mat. 24:4-5

<sup>24</sup> 1 Jean 4:1-3



bien d'importance : puis que la cause est, afin de nous préserver des ruses & des machinations de nos ennemys, & pour éviter leurs artifices & leurs surprises.<sup>25</sup> ».

L'Apôtre énonce en effet : « Ces hommes-là sont de faux apôtres, des ouvriers trompeurs, déguisés en apôtres de Christ. Et cela n'est pas étonnant, puisque Satan lui-même se déguise en ange de lumière. Il n'est donc pas étrange que ses ministres aussi se déguisent en ministres de justice. Leur fin sera selon leurs œuvres.<sup>26</sup> » La défiance envers les phénomènes surnaturels (et, par conséquent, les miracles) doit donc être de règle, et ceux-ci doivent faire l'objet d'études approfondies, et d'une attention beaucoup plus grande étant donné que les forces diaboliques peuvent se parer d'habits de lumière<sup>27</sup>.

### 2.1.2 Dénonciation des falsifications religieuses

Une partie du livre III est ainsi consacrée au dévoilement des fraudes religieuses par simulation d'extases ou fausses révélations<sup>28</sup>. Les femmes sont les premières visées par les critiques de Nider qui leur reproche une inclinaison coupable pour la « vaine gloire ». Pour le théologien, ce sont les plus influençables et les plus versatiles. En effet,

*[...] c'est une loy generale et universelle, qu'il fait & qui est bien d'importance : puis que la cause est, afin de nous préserver des ruses et des machinations de nos ennemys & pour éviter leurs artifices et leurs surprises. Il ne faut pas aussi estonner, si les personnes scavantes, de prudence et diseretion n'adjoutent pas grande foy aux actes de plusieurs femmes ou filles : la raison est, qu'ils sçavent qu'elles fleschissent fort facilement, & condescendent ès occasions au mal, qu'elles sont inconstanes au bien, & avec des grandes inclinations pour la veine gloire. N'est qu'on en ait veu l'expérience, on ne peut presque croire comme ces désordres criminels regnent en leurs ames<sup>29</sup>.*

Nider donne deux exemples de simulations d'extase divine féminine où se mêlent hypocrisie religieuse, réel désir d'expérimentation mystique et besoin de reconnaissance sociale :

#### Simulation de revelation celeste

*Une certaine fille au monde, en reputation chez tous ceux qui cognoissoient sa vie vertueuse d'estre de grande pieté & devotion, depuis Religieuse dans un Monastere reformé, n'estoit pas moins dans l'estime de fidelité [218a] & sincerité au service de nostre Seigneur : & cependant vaincu de l'ennemy de son salut, tomba au vice de cenodoxie par son obstination en l'estime & en l'amour de soy-mesme, affectant la renommee ou la reputation de perfection, selon qu'en presence de son Superieur elle me confessa de son propre mouvement, & sans en estre requise. Elle avoit simulé estre ravye en extase par feintise, n'ayant jamais sceu en effet, ce qu'en ces transports d'esprit les ames ressentent ou experimentent. Elle parvint a cette follie, oiant au Refectoir que plusieurs saints & saintes, avoient eu le bien de visions celestes & de ravissements & d'extases parmy leur vie en la sequestration du monde, ou de la conversation des hommes mortels. Elle conceut tels desirs de ces graces surnaturelles & extraordinaires, & ardoit tellement d'ambition pour en avoir l'honneur qu'on leur rend, que souvent elle feignoit publiquement d'estre en jubilation ou en joye surnaturelle, & dans des ardeurs, qu'elle faisoit croire par ses clameurs si grandes, qu'elle n'avoit assez de force pour les souffrir: & ainsi se*

<sup>25</sup> Nider, 1656, III, 1, p. 217

<sup>26</sup> Paul, 2 Cor. 11:13-15

<sup>27</sup> Ce *topos* se retrouve dans l'ensemble des textes de la littérature démonologique.

<sup>28</sup> Nous en faisons qu'évoquer ici ces phénomènes en périphérie de notre sujet d'étude principal. Ils sont en effet plus éloignés de l'illusionnisme puisqu'il n'y a pas de réalisation à proprement parler du surnaturel, d'un miracle, merveille ou phénomène inexplicable. Mais ces cas-limites sont cependant très intéressants puisque ce sont tout de même, d'une certaine façon, des illusionnistes qui donnent l'impression fautive de révélations ou de contacts directs au divin.

<sup>29</sup> Nider, 1656, III, 1, p. 217

*laissant cheoir par terre, elle paroissoit comme en ravissement ou en extase. Long temps apres ces tromperies & ces illusions; elle eut ce bien, que sa conscience luy remonstra ses fictions de sainteté [218b] & de graces surnaturelles extraordinaires, estre des crimes, & que c'estoient des hipocrisies fort abominables: & aussi que pour en avoir le pardon de la divine Clemence, il en falloit faire penitence. Pour donc en quelque maniere satisfaire à sa conscience, elle confessa hors le Sacrement de penitence sa coulpe de ces fictions, en la presence de son Superieur & de moy, declarant ses intentions & ses desirs susdits, qu'elle avoit eu durant qu'elle decevoit ainsi le monde.*

*J'ay appris du Pere Conrade de sainte memoire, premier reformateur de nostre Ordre en Allemagne, & Predicateur tres fameux & gratieux par toutes ses Provinces, qu'une certaine femme de grande reputation, parmy son auditoir, en toute devotion avoit fait des clameurs comme avec jubilation provenant d'ardeur d'amour divin ; & toutesfois depuis, luy avoit confesse en particulier, que le tout n'estoit que fiction ou artifice, & pour emporter l'honneur & la gloire de jouir de ferveur extraordinaire de l'amour de Dieu<sup>30</sup>.*

### **2.1.3 Face au miracle**

De grandes précautions sont donc nécessaires pour aborder le surnaturel et surtout les miracles. En effet, contrairement à ce que pourrait laisser penser une approche rapide ou grossière, l'Eglise n'a pas intérêt aux miracles. Elle n'a rien à gagner à se reposer sur eux... mais, simplement, tout à perdre. L'un d'eux se révélant faux suffirait à jeter l'opprobre sur l'ensemble.

Au doute permanent et au risque de la caractérisation miraculeuse trop rapide d'un phénomène étrange (ou d'un simulacre), l'Eglise préfère opposer la parole que le Christ adresse à Thomas : « Heureux celui qui croit sans avoir vu » et privilégie une foi qui ne repose pas sur des signes. Mieux vaut alors se suffire des miracles anciens qui ne peuvent plus être infirmés et que les multiples reprises par des autorités ecclésiastiques rendent indiscutables.

Au cours des XIV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, les Conciles de Noyon (1344, can. 12), de Sens ou de Paris (1528, décret *Morum*, 40), de Trente (1563, sess. 25, décret *De Invocation Sanctorum*), d'Avignon (1594, tit. 24) régleront fortement l'authentification et la publication de nouveaux miracles ou reliques, en les subordonnant à l'approbation de l'Evêque, devant lui-même prendre conseils auprès de théologiens<sup>31</sup>.

L'un des buts de Nider étant de réenchâter le monde, celui-ci ne reculera pas devant le surnaturel, mais ne le fera que sur des points soigneusement choisis. Il cherchera toujours à séparer le surnaturel naturel ou diabolique du surnaturel divin.

### **2.1.4 Points de vue récents et pérennité du dogme**

Cette position suspicieuse de l'Eglise vis-à-vis du miracle, ne semble pas avoir beaucoup évoluée au cours des siècles depuis les mises en garde du Christ.

Pour saisir cette pérennité du dogme jusqu'au XX<sup>e</sup>, nous reproduisons ci-dessous des extraits du discours du Cardinal Faulhaber, à propos de Thérèse Neumann (1898-1962), la stigmatisée de Konnersreuth. Cette mystique guérie de maladies graves « miraculeusement », proie de visions extatiques, fut régulièrement stigmatisée à partir de 1926, date à laquelle elle entama aussi un jeûne de plusieurs années considéré par ses partisans comme une inédie miraculeuse. Le bruit de ces phénomènes surnaturels se répandant, des pèlerins vinrent à Konnersreuth.

---

<sup>30</sup> Nider, 1656, III, 1, p. 217-8

<sup>31</sup> Richard, 1773, p. 395-6

Si ce document semblera peut-être anachronique à certains par rapport à Nider, il permet de jeter dans un même (mais double) mouvement, un regard croisé sur la continuité de cette manière complexe d'appréhender le miracle, qui oscille entre la reconnaissance pleine et entière de l'existence des faits miraculeux, et la défiance la plus totale lorsqu'il s'agit de reconnaître un phénomène en tant que tel. Il nous semble un résumé pertinent de la position des autorités ecclésiastiques (que ce soit celles du XV<sup>e</sup> ou du XX<sup>e</sup> siècle, *mutatis mutandis*) face à un miracle potentiel.

*Premier point : Le Christ a opéré des miracles et promis à son Eglise la puissance miraculeuse de la foi. Un disciple du Christ doit donc, sans « si » et sans « mais », croire aux miracles de l'Evangile et croire aussi à la possibilité de miracles particuliers au cours de l'histoire de l'Eglise.*

*Deuxième point : Le Christ nous a mis en garde contre les faux prophètes et les faux prodiges ; il a prédit par là qu'à côté des vrais miracles il y a aussi des miracles apparents. Nous devons donc examiner chaque cas particulier pour voir si le fait merveilleux est un miracle véritable ou un miracle apparent, et nous devons nous garder, en fait de miracles, aussi bien de la superstition que de l'incrédulité<sup>32</sup>.*

*Vous connaissez les avertissements du Christ : « De faux Christs et de faux prophètes se présenteront à vous et opéreront de grands prodiges pour induire en erreur, s'il se pouvait, les élus eux-mêmes ». « On vous dira : « Tenez, le Christ est ici ; tenez, il est là. N'y allez pas, et ne courez pas après ». Le Christ a donc prévenu, et prévenu à plusieurs reprises, de ne pas être crédule et de ne pas courir après toutes les histoires merveilleuses ?*

*A côté des vrais miracles opérés par le doigt de Dieu, il y a donc des signes, des prodiges, des états de souffrance qui ressemblent au miracle, mais qui aux yeux de Dieu n'ont rien de vrais miracles : tantôt par prestidigitation ou illusion d'optique on opère devant les sens de l'homme quelque chose qui lui semble miraculeux ; tantôt sans avoir l'intention de tromper on fait intervenir des forces de la nature ou de l'âme humaine inconnues jusqu'à présent aux sciences naturelles et à la psychologie ; tantôt enfin, par l'intervention du démon, on obtient des prodiges ou on crée des états d'âme que nous ne pouvons nous expliquer naturellement. Dans chaque cas nous devons nous demander : ce phénomène particulier appartient-il aux signes qui portent le cachet de Dieu, ou bien fait-il partie de ceux au sujet desquels il est dit : « Ne courez pas après » ? Dans chaque cas, il faut que l'autorité compétente prenne le van de l'examen et sépare l'ivraie du froment<sup>33</sup> ...*

*Le troisième point doit nous dire de quelle manière cet examen doit avoir lieu. L'examen d'un fait merveilleux doit se faire avec l'amour sincère de la vérité, avec le respect dû aux choses saintes et, par rapport au miracle, sans convoitise aussi bien que sans appréhension...*

*[...] L'enquête ne doit pas se faire avec le désir de trouver un miracle. Il existe une convoitise du miracle [...], une aspiration malade vers les choses extraordinaires, une application fébrile de l'oreille écoutant aux portes fermées. [...] Hérode, lui aussi, attendit un prodige de Jésus et il fut déçu. « Si vous ne voyez que des signes et des miracles, vous ne croyez pas ».*

*J'ai encore ajouté : « sans appréhension du miracle ! » [...] Pas de superstition mais pas d'incrédulité. [...] La peur anxieuse du miracle se manifeste ouvertement dans la question de Konnersreuth ; on a une peur anxieuse de voir la religion confirmée par un miracle [...]*

*Quatrième point : Des faits ou des états miraculeux ne sont une preuve en faveur de la foi que s'ils ont un sens et un but bons et si les sentiments intimes de la personne miraculée sont inspirés par Dieu<sup>34</sup>. Même les miracles avérés ne forcent pas à avoir la foi si l'on ne veut pas croire [...]*

<sup>32</sup> On retrouve ici deux des trois types d'approches du surnaturel proposé par Nider (cf. 2.2.4.3 *Penser le surnaturel*).

<sup>33</sup> Est rappelée ici la nécessité du discernement des esprits.

<sup>34</sup> Il nous semble que l'on peut voir dans ce passage l'influence de Saint Augustin (cf. *De l'utilité de la foi*, chap. XVI, Les miracles in *Œuvres*, XIV, p. 51)

Sixième point : [défense de tout pèlerinage à Konnersreuth]

Cinquième point : Heureux ceux qui ne voient pas et qui pourtant croient. Les anciens miracles sur le royaume de Dieu, qui portent visiblement le cachet divin, doivent suffire à notre foi [...]

Septième point : l'Eglise ne prononce que très lentement le mot de miracle : aussi nous ne devons pas être précipités. Avec ou sans Konnersreuth, la foi de l'Eglise repose sur des bases uniformément solides

L'Eglise interdit les pèlerinages vers des vivants [...]. Pour notre et pour les moyens de notre salut, même si le jugement sur Konnersreuth était négatif, il n'y aurait rien de perdu. [...] Avec ou sans Konnersreuth, notre foi repose sur un rocher<sup>35</sup>

Position de défiance que l'on retrouve dans de nombreux ouvrages du XX<sup>e</sup> siècle, entre autres chez Hellé qui affirme catégoriquement en conclusion de son livre *Les Miracles* : « L'Eglise n'a pas besoin du Miracle. Le chrétien n'a pas besoin du Miracle. On a vu, au long de ces pages, que le réflexe de l'Eglise et du chrétien, devant un phénomène présumé surnaturel, est la *suspicion*.<sup>36</sup> »

## 2.2 Le phénomène surnaturel : miracle ou merveille?

### 2.2.1 Cadre conceptuel double

Pour l'Eglise, il faut donc se méfier des phénomènes surnaturels... Un bref texte<sup>37</sup> largement tributaire d'Albert le Grand termine le livre I (sans avoir de liens réels avec lui, si ce n'est la dimension religieuse du discernement). Nider y esquisse sa pensée critique du surnaturel. Le premier Livre du *Formicarius* ne présentant que peu de prodiges, ce texte est surtout une introduction des thèmes à venir dans les livres suivants.

L'interrogation du Paresseux qui l'ouvre contribue à établir un cadre spécifique en fixant la dichotomie entre le miracle (*miracula*) et la merveille (*mira*). Ces deux concepts avaient été déjà évoqués par Nider dès les premières lignes du *Formicarius* (« *mira* [...] *vel miracula*<sup>38</sup> », ces deux formes étaient alors présentées sans que soient clairement énoncées leurs différences) lorsqu'il exprimait sa volonté de réenchanter le monde et d'apporter aux croyants les signes divins. S'opposent ici deux conceptions permettant de recouvrir l'ensemble des phénomènes surnaturels ou merveilleux en insistant sur leur origine qui peut être soit directement divine pour le miracle), soit plus simplement naturelle. La question se pose alors de savoir si les physiciens (au sens de connaisseur de la nature) et les « philosophes » (*Naturales, & Philosophi*) c'est-à-dire les savants et les expérimentateurs (*experimentatores*) par leur connaissance profonde des lois et des secrets de la nature sont eux-mêmes capable de reproduire ces miracles (qui cesseraient alors de pouvoir disposer de ce statut divin) ?

A notre sens le terme « *Philosophes* » ne peut être compris dans le sens qu'on lui donne habituellement aujourd'hui d'esprit éclairé et amoureux de la sagesse. Au contraire, il nous semble que Nider utilise ici la vision ancienne de Tertullien et d'Augustin, qui portent un regard très négatif sur les Philosophes antiques et plus largement sur l'ensemble des penseurs et savant païens. Que ce soit (entre autres) dans la *Cité de Dieu* ou dans

<sup>35</sup> Discours du Cardinal Faulhaber (archevêque de Munich), 6 novembre 1927, reproduit dans la *Documentation catholique* du 10 décembre 1927, cité par Biot, 1955, pp.180-184

<sup>36</sup> Hellé, 1949, p. 305

<sup>37</sup> Que WILLART a intitulé « *Quelques merveilles de la nature* »

<sup>38</sup> Nider, 1602, Incipit Prologus..., §1

l'*Apologétique*, les pères de l'Eglise n'hésitent pas à fustiger durement les Philosophes incroyants et les opposent clairement aux Chrétiens.

*Paresseux*. Pour quelle raison beaucoup de choses que vous allez voir maintenant dans ce livre, sont-elles appelées miracles [*miracula*] par les serviteurs de Dieu ? Les Naturalistes / Physiciens et Philosophes, et autres expérimentateurs qui savent faire certaines merveilles [*mira*], peuvent-ils produire/gérer ce type de miracles [*miraculorum*] ?<sup>39</sup>

*Piger*. Cur per hunc librum iam multa vidêris Dei servorum dixisse miracula ? Numquid Naturales, & Philosophi, eis que experimentatores similes, aliqua mira sciunt facere, miraculorum typum gerentia?

WILLART, Le traducteur du *Formicarius* au XVIIe, en a donné sa vision et version propres, en actualisant à sa manière cette distinction (probablement oubliée) et en la clarifiant en termes de « grâce » (pour le miracle) et de « prodiges de la nature » (*mira*).

*Quelques merveilles de la nature.*

*Ce Livre & les autres suivans, estans remplis de merveilles, il est necessaire d'avertir qu'on a tres-bien examiné tout ce qu'on y raport, pour discerner entre ce qui est de la grace, & des autres prodiges de la nature. Il est vrai qu'on y rencontre des effets provenans de causes cachées & secrettes, tellement rares qu'on les prendroit pour des miracles*<sup>40</sup>

Les libertés prises par sa traduction permettent de mieux comprendre la vision renaissanto-baroque de la merveille ou du prodige à la fois déterminée par le secret entourant sa cause et la rareté de ses apparitions. Il s'inscrit explicitement dans la volonté traditionnelle de *discernement* propre à l'Eglise qui ne souhaite pas confondre ces concepts, et ne reconnaît un événement comme miracle que très rarement et suite à une étude méticuleuse. Face aux prodiges, la méfiance est de mise.

plusieurs de fait en ont satisfait ou à leur infame avarice, ou à leur curiosité, & à celle du monde. Plusieurs Philosophes, ou autres curieux de reconnoître les plus rares secrets de la nature, ont autres fois fait en presence des peuples ignorans, des choses qui passèrent pour des merveilleux & prodigieux miracles : <sup>41</sup>

*Theol.* Sciunt quidem, & multi talibus abutuntur, aut ad curiositatis, aut ad avaritiae vitium, licet sint mere naturalia :<sup>42</sup>

Confondre une merveille et un miracle pourrait rapidement conduire à des abus, détournements ou erreurs dangereuses. Présentée comme miracle, la merveille peut rapidement devenir un instrument de pouvoir en autorisant des individus sans scrupules à se réclamer d'une autorité divine. Ainsi, il n'est pas rare qu'au cours de l'Histoire, l'utilisation des secrets de la nature ait servi à tromper les « *peuples ignorans* » (notamment païens), et à asseoir illégitimement une autorité ou un pouvoir sur eux.

Les motifs de cette utilisation mauvaise et frauduleuse donnés par Nider sont l'*avaritia* (cupidité) et la *curiositas*, que l'on peut traduire improprement par « curiosité » puisque le sens moderne donné à ce mot occulte complètement sa dimension vicieuse et négative.

<sup>39</sup> Traduction de l'auteur

<sup>40</sup> Nider, 1656, I, 12, p. 114 (fin du livre I)

<sup>41</sup> Nider, 1656, I, 12, p. 114 (fin du livre I)

<sup>42</sup> Traduction alternative : « Ils le savent [produire des miracles apparents] en effet et, par avidité de savoir ou cupidité, de tels abus [les faire passer pour miracles] sont nombreux bien que ce soient des phénomènes naturels (*naturalia*). » (trad. auteur)

L'*avaritia* et la *curiositas* sont deux passions dérégées, deux avidités : l'une d'argent, l'autre de savoir.

### 2.2.2 [Excursus-méthode] Réapprendre à lire

Curiosité, prestige, philosophe, séduction, merveille, miracle... autant de termes que les siècles passants ont affadi. Leur force et leur sens originels se sont perdus ou détournés. Leurs feux se sont éteints, ils ne jettent désormais plus que de malingres éclats de voix. Derniers échos, dernières vibrations sourdes de ces mots terribles venus du fond des siècles, tremblants encore des tonnantes condamnations des Pères. Drapés de latin ou de grec, alourdis par le péché, hantés de démons et de tentations, inspirés, enthousiastes, ils irradiaient alors de sens pleins les discours et les traités. Le monde moderne les a fait homogènes, interchangeables et lisses.

L'éloignement du signifiant et de son signifié antique s'accroissant, le temps a lentement forgé ces embuches sémantiques. Prenant le lecteur naïf dans leurs rêts, elles lui laissent accroire en la confiance trompeuse de la fausse familiarité du sens.

Il nous faut réapprendre à lire. En effet, tous ces textes anciens nous posent de manière violente le problème du sens. Les mots ont changé ; les comprendre nécessite une archéologie lente, des trésors de patience...

Réapprendre à lire, c'est-à-dire se méfier du texte, interroger chaque terme, suspecter chaque idée, refuser de se satisfaire d'une première impression.

Réapprendre à lire, c'est-à-dire, réapprendre à comprendre. Chercher à comprendre ce monde et ces hommes si loin et pourtant si proches... en effet, leur structure cognitive nous est-elle si étrangère ? Ou ne serait-ce pas plutôt leurs références culturelles qui nous séparent d'eux ? Il faut les lire en prenant avec soi leur contexte, leur héritage intellectuel, leurs conditions mentales. Il faut réapprendre à lire, certes leurs textes, mais aussi et surtout ceux de leurs prédécesseurs. Questionner ces ancêtres qui fournirent la matrice conceptuelle et idéologique des moyen-âgeants et des renaissants... *Ars longa, vita brevis*...

### 2.2.3 [Excursus-notion] *Curiositas*

La curiosité, ou plus exactement la *curiositas* (nous privilégions le latin, non par pédantisme, mais pour bien marquer la différence conceptuelle avec des sens plus récents) est, chez les premiers théologiens (Tertullien, Augustin, Arnobe, Pierre Chrysologue, Saint Jérôme, Hilaire de Poitiers, Zenon de Vérone...), condamnée comme une indiscretion, un sacrilège, un désir de l'homme de connaître ce qui ne le regarde pas<sup>43</sup>. Dogmatique et radical, Tertullien n'hésite pas à déclarer : « Nous n'avons plus besoin de curiosité après Jésus-Christ, ni de recherche après l'Évangile. Lorsque nous croyons, nous ne devons rien croire au-delà.<sup>44</sup> »

Saint Augustin a aussi violemment condamné cette *curiositas*, assimilée à la *concupiscentia oculorum* (concupiscence des yeux), faisant écho à l'obscur notion de l'Épître de Jean<sup>45</sup> et précisant (forçant ?) ainsi son sens. Mais, plus subtil, Augustin oppose le *studiosus* au *curiosus*<sup>46</sup> i.e. l'étude sérieuse, studieuse et respectueuse à la recherche de connaissances vaines. Ces recherches éloignent de la vérité et perdent le croyant : « Que

---

<sup>43</sup> Labhardt, 1960

<sup>44</sup> Tertullien, *Des Prescriptions contre les hérétiques*, VIII (in *Œuvres*, vol. II, p. 348)

<sup>45</sup> « Car tout ce qui est dans le monde, la convoitise de la chair, la convoitise des yeux, et l'orgueil de la vie, ne vient point du Père, mais du monde » (1 Jean 2:16)

<sup>46</sup> Augustin, *De l'utilité de la foi*, chap. IX, §22 (in *Œuvres*, XIV, p. 44)

l'homme sache donc réprimer en soi une curiosité téméraire; qu'il s'abstienne de rechercher ce qui n'est point, s'il veut trouver ce qui est.<sup>47</sup> »

Dans son interprétation (allégorique) de la Genèse, Augustin associe ce vice aux serpents « enveloppés des ténèbres de la curiosité<sup>48</sup> », également référence évidente à l'incitation du serpent dans le jardin d'Eden et au péché originel mu par la curiosité qui en découle. Pour Augustin, la condamnation du serpent par Dieu, auquel Il adresse un « Tu mangeras la terre », peut être interprétée comme la symbolisation d'un « troisième genre de tentation, qui est la curiosité. Car manger la terre, c'est sonder des profondeurs et des obscurités mais des profondeurs et des obscurités temporelles et terrestres.<sup>49</sup> »

Le curieux, à la recherche de savoirs défendus, risque d'interférer avec les plans divins. Il nie et cherche à outrepasser sa condition d'homme raisonnable, inscrit dans les limites de la foi et du savoir du monde chrétien.

Si la notion évolue et s'améliore lors de la Renaissance, elle reste toujours ambigüe. Montaigne garde cette vision patristique associant curiosité et perdition : « Les Chrestiens ont une particuliere cognoissance, combien la curiosité est un mal naturel et originel en l'homme. Le soing de s'augmenter en sagesse et en science, ce fut la premiere ruine du genre humain ; c'est la voye, par où il s'est precipité à la damnation eternelle.<sup>50</sup> » Il n'hésite pas à se montrer critique sur l'ensemble des domaines de connaissances : « la curiosité, la subtilité, le sçavoir, traient la malice à leur suite<sup>51</sup> ». Peut-être est-ce également dans ce sens qu'il faut interpréter le célèbre « Science sans conscience n'est que ruine de l'âme<sup>52</sup> » de Rabelais, mettant en garde contre une recherche n'ayant pour seul but que la curiosité et l'avidité sans borne de savoir.

Il nous semble que les critiques de la *curiositas* et des *Philosophes* peuvent être rapprochées. Le philosophe païen est celui qui cherche les secrets de la nature et de la vie en dehors de la voie tracée par le Christ. De même, le curieux s'éloigne de la foi et risque de tomber dans une hérésie pouvant être inspirée de pensée païenne.

#### **2.2.4 L'héritage physico-naturaliste » d'Albert le Grand**

Pour appuyer son propos sur les phénomènes étranges mais naturels, connus et utilisés par les « philosophes » (généralement à des fins trompeuses), Nider donne ensuite des exemples tirés des ouvrages d'Albert le Grand<sup>53</sup> et proches de ce qu'on pourrait appeler la magie naturelle, ou ce qu'on appellera plus tard les « curiosités »<sup>54</sup> scientifiques, balbutiement de la science expérimentale. Il présente les vertus et pouvoirs de l'aimaste, l'aimant (*magnes*), l'albeste ou amiante ainsi que du coudrier...

Il s'agit ici pour lui de mettre en garde contre les apparences de miracles et les phénomènes supposés surnaturels. Le recours à Albert le Grand, autorité indiscutée, célèbre pour ses nombreux traités et ses connaissances encyclopédiques n'est pas anodin. A travers ses sommes, précédant les encyclopédistes, le théologien, savant et naturaliste, avait proposé

<sup>47</sup> Augustin, *De la Genèse contre les manichéens*, liv. I, chap. II, §4 (in *Œuvres*, IV, p. 90)

<sup>48</sup> Augustin, *De la Genèse contre les manichéens*, liv. I, chap. XXIII, §40 (in *Œuvres*, IV, p. 102)

<sup>49</sup> Augustin, *De la Genèse contre les manichéens*, liv. II, chap. XVIII, §27 (in *Œuvres*, IV, p. 116)

<sup>50</sup> Montaigne, 1588, II, 12

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> Rabelais, 1532, VIII (f°. D iiiii verso)

<sup>53</sup> Etant donné que chaque élément n'est pas correctement sourcé, on peut se demander si Nider avait accès aux textes d'Albert ? s'il les citait de mémoire ? ou s'il s'appuyait sur une tradition scholastique large ? La question se pose alors de savoir s'il faut comprendre les exemples rapportés comme un choix conscient et raisonné ou si ce n'est qu'un corpus canonique d'effets surnaturels.

<sup>54</sup> Pris cette fois au sens moderne, à partir des XVII-XVIIIe siècles.

un recensement de tous les éléments, êtres et choses du monde. Son parrainage est donc idéal pour qui veut connaître la nature et l'ensemble de ses composants, mais également en dévoiler ses secrets et mystères (non pas par *curiosité* mais *studieusement*).

#### 2.2.4.1 Attractions mystérieuses de l'aimaste et de l'aimant

Commençant par présenter l'Aimaste, pierre merveilleuse (*mirabile*), à travers le texte d'Albert, il confirme la possibilité d'une utilisation frauduleuse des secrets de la nature. Par les propriétés de cette pierre, les anciens « prêtres trompeurs (*deceptores sacerdotes*) » utilisaient en effet des lampes d'autels qui semblent s'allumer d'elles-mêmes et peuvent ainsi tromper (*deludunt*) les simples.

Pour exemple avec la blanche pierre, appelée Aimaste, de laquelle le B. Albert le Grand, au traité des causes des propriétés élémentaires (Lib. I Ch. 10), parle en ces termes : Ce qui est admirable, dit-il, une certaine pierre blanche se trouve, qui se nomme Aymaste, laquelle attire à soi le feu, encore que fort éloigné le feu la suit, elle en est enflammée : avec cette pierre aucuns font allumer des lampes, & déçoivent les peuples [simples]<sup>55</sup>, disans, qu'elles se font allumées d'elles mesmes. Le feu suit par tout cette pierre Aimaste blanche, si tost qu'elle luy est présentée, soit dessus, soit dessous, soit à droite, soit à gauche. Et ce pour certain, à cause que cette pierre évapore comme l'esprit de souffre, par lequel le feu est attiré : & ce non seulement, mais aussi le feu est porté vers cette pierre, où vers la chose, qui est en quelque manière son lieu naturel : comme la pierre appelée Magnes est le lieu de la génération du fer. Voilà comme écrit le B. Albert le Grand.<sup>56</sup>

ut de albo lapide, qui Aimast dicitur, de quo sic dicit dominus Albertus libro suo de causis proprietatura elementarium lib. I. trac. & ca. 10<sup>57</sup>. *Quod, inquit mirabile, est & lapis quidam albus, cuius nomen est Aimast, qui attrahit ignem ex magna longitudine, & sequitur eum ignis, & inflammatur in ipso, & faciunt cum illo deceptores sacerdotes lampades ad aras, quas per se ipsas dicunt accendi, & sic deludunt populum simplicem. Sequitur autem ignis Aimast album ubicunque oppositus fuerit ei, sive superius, sive inferius, sive à dextris, sive à sinistris, & hoc pro certo est, quia lapis ille spiret quasi spiritum sulphuris, quo spiritu sic ignis ad locum attrahitur nec tantum attrahitur, sed etiam mouetur ignis ad ipsum, sine ad rem in qua est locus eius naturalis secundum aliquid, sicut magnes locus generationis ferri* :<sup>58</sup>

Nous ne sommes pas encore parvenus à identifier cette pierre blanche « attirant à soi le feu ». La description de l'aymaste/anast évoque cependant une pierre « phosphorescente » (contenant du phosphore), probablement une roche phosphatée. Le phosphore est en effet un des rares minéraux pyrophoriques, c'est-à-dire pouvant s'enflammer spontanément à l'air (au-dessus d'une trentaine de °C)<sup>59</sup>. La tradition veut que cet élément ait été « découvert » en 1669 par un alchimiste de Hambourg ; le texte d'Albert nous montre peut-être qu'il y avait eu, bien avant, une utilisation des propriétés de ses dérivés ?

<sup>55</sup> Nous ajoutons entre [...] les termes non traduits.

<sup>56</sup> Nider, 1656, I, 12, p. 115 (fin du livre I)

<sup>57</sup> Albertus, *De causis et proprietatibus elementarum*, lib. I, trac. II, cap. XI (Borgnet, 1890, IX, p. 625). L'Aimast y est orthographié Anast (ainsi que quelques autres différences mineures).

<sup>58</sup> Nider, I, 12. (1692, p. 156-158 ; 1602, p. 94-5, les différences restent négligeables. Nous avons essayé de garder le meilleur de chaque texte). L'italique indiquant les citations d'Albert le Grand provient de l'édition de 1692.

<sup>59</sup> Lassone & Cornette (1780) décrivent également une inflammation du phosphore sous l'action de l'eau froide mais il semblerait que ce soit une erreur : seul le sodium s'enflammant au contact de l'eau.



Nous émettons aussi l'hypothèse que cet aimaste puisse désigner le naphte<sup>60</sup>, un pétrole<sup>61</sup> brut, généralement noir, mais pouvant prendre des formes claires (naphte blanc). Pline le décrit comme « une substance qui coule comme du bitume liquide [...]. Le feu a une grande affinité pour elle, et il s'y jette dès qu'il est à portée.<sup>62</sup> » Le naphte blanc, présent en Italie, est appelé dans cette région, Pétrole de Modène. Il peut s'embraser avant même le contact de la flamme. Les encyclopédistes du XVIIIe rapportent à son sujet des propriétés similaires à celles énoncées par Albert :

« Il s'allume à une bougie dont il ne touche point la flamme, & quand il est échauffé dans un vaisseau, il attire la flamme de la bougie, quoiqu'élevée de plusieurs piés au - dessus du vaisseau, & ensuite se consume entièrement, c'est-à-dire qu'une vapeur subtile, qui s'élève de ce bitume liquide, va jusqu'à la flamme de la bougie, y prend feu, & que le feu qui se communique à toute la sphere de vapeur, gagne jusqu'au pétrol du vaisseau.<sup>63</sup> »

L'aimaste est finalement associé à l'aimant (*magnes*). Déjà bien connue des grecs, présente, entre autres, chez Saint Augustin et dans les traités de magie naturelle, la pierre d'aimant est un véritable *topos* de la littérature naturelle, un référent obligé lorsqu'il s'agit d'évoquer les propriétés occultes des choses. Elle permet de symboliser facilement la notion d'attraction (liée au feu dans le cas de l'aimaste).

#### 2.2.4.2 *Albeste et coudrier*

Nider continue par expliquer les merveilles attribuées à la laine de Salamandre, à l'albeste ou au coudrier (*corilo*).

De mesme **aucuns donnent de l'admiration, au monde, monstrant** de la laine qui art sans se consommer au feu ; qu'ils appellent laine de la Salamandre, un serpent que l'on dit vivre dans l'élément du feu. Mais le B. Albert le Grand en son traitté de Neutris, raporte l'expérience qu'il en a fait, disant ; J'ay expérimenté que ce n'est qu'une forme de laine, qui provient du fer. Et c'est lors, que se fabriquent des grandes masses de fer, quelque fois lors qu'on le coupe, une vapeur de feu s'en envole, & si on la prend dans un drap, ou de la main, ou si de soy-mesme elle s'attache à un toict, c'est comme une laine noire, & quelquefois blanche : & ce qu'on en fait, ny cette laine, ne brusle pas : & voicy ce qu'on [les gueux] appelle laine de Salamandre. Voilà ce qu'escrit le B. Albert : & dit encore en son Livre des ninerailles, de la pierre Albiston, laquelle estant une & ce non seulement, mais

Haec ille. Sic quidam *lanam* quandam circumferunt, *quae in igne ardet*, quam quidam Salamandrae serpentis alii lanuginem plantae cuiusdam asserunt esse. Sed *Albertus lib. 22* de neutris se esse expertum dicit, sed *expertus sum*, inquit, *quod est lanugo ferri, ubi enim magnae massae ferri confabricantur, aliquando scinditur ferrum, & euolat vapor ignis. Et (eum) ille capitur panno vel manu, vel per se adhaeret tecto fabricae. Et est sicut lana fusca, & aliquando alba est. Et quod de illo fit, & ipsa lanugo, non aduritur igne. Et hoc Trutanni dicunt esse lanam Salamandrae<sup>65</sup>. Haec Albertus. Item idem dicit de *Lapide Albisto, libro suo mineralium<sup>66</sup>*, quod *semel accensus multis annis ardeat*, propter unctuosum connaturale. Item ponit inde regulam, &<sup>67</sup> *plura de corylo, cuius partes divisae se naturaliter reuniunt.*<sup>68</sup>*

<sup>60</sup> Du lat. *naphtha*, à rapprocher d'*anast* ?

<sup>61</sup> Du lat. médiév. *petroleum*, « huile minérale » et donc potentiellement assimilable à une pierre

<sup>62</sup> Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, livre II, chap. 109, p. 147

<sup>63</sup> Diderot & d'Alembert, 1765, vol. 12, p. 471

<sup>65</sup> La référence de Nider semble erronée. Le passage provient du *De animalibus*, Lib. XXV, cap. 2, p. 1571 (Stadler, 1920). Dans l'édition de Borgnet (1890, XII) *Trutanni* est remplacé par *quidam* (*De animalibus*, Lib. XXV, tract. I, § 47, p. 559).

<sup>66</sup> Référence imprécise à : Albertus, *Mineralium*, lib. II, trac. II, cap. I, p. 30 (Borgnet, 1890, V). L'*Albisto* y est nommé *Abeston*.

<sup>67</sup> « *inde regulam, &* » est absent de la version de 1692

<sup>68</sup> Cf. note 58

aussi fois allumée, à cause que par nature elle est onctueuse, elle ardra durant plusieurs années. Puis il apporte une règle & plusieurs choses du Conrile, dont les pieces divisées se réunissent [naturellement].<sup>64</sup>

L'albeste, ou asbeste (du gr. *asbestos*: incombustible), ou amiante (du gr. *amiantos* : incorruptible), ou laine de Salamandre est connue depuis l'Antiquité. Sous le terme d'amiante on trouve tout un groupe de minéraux silicatés fibreux susceptibles d'être tissés et résistants au feu (espèces fibreuses de la famille des amphiboles ou des serpentines). Elle fut utilisée dès l'antiquité pour faire des mèches de lampes ou des étoffes incombustibles.

Ici encore, Nider en profite pour dénoncer les mendiants, truands et gueux (*Trutanni*) qui font passer une matière naturelle pour de la laine de Salamandre, probablement pour en tirer profits.

Matière merveilleuse, elle est signe de surnaturel et s'associe aux phénomènes étranges. Au Livre V, Nider raconte l'histoire que lui a rapportée « Monseigneur de Mayence, homme d'une grande prudence ». Le récit relate l'apparition d'un défunt cavalier à une sorte de reître qui fut son ancien maître, dans un bois non loin du Rhin. Lors de cette rencontre, « Le trespasé pour preuve de la réalité de cette Histoire donna à ce Cavallier une serviette de Salamandre qu'il falloit nettoyer dans le feu, & un couteau empoisonné, qui infectoit les playes<sup>69</sup> ». Il est probable que cette apparition ait été, soit manigancée afin d'influencer le soldat<sup>70</sup>, soit inventée par celui-ci afin de renforcer l'origine surnaturelle de ses objets.

Le passage final sur le noisetier (*corilo*, anciennement nommé coudrier) est plus ambigu. Non sourcé par Nider, il nous semble faire référence à un passage du *De vegetalibus* qui en présente une propriété mystérieuse :

*... on voit ce miracle avec des tiges de noisetier (ou coudrier). Car si une petite branche droite de noisetier est coupée en deux sur toute sa longueur, et les deux parties séparées l'une de l'autre, elles se déplaceront l'une vers l'autre, non pas par enchantement, mais sans incantation aucune, par la nature de ce qui les attire l'une l'autre, grâce à l'esprit qui en sort.*<sup>71</sup>

Ici encore un phénomène d'attraction, d'aimantation, est en jeu. Mais l'interprétation de ces faits est complexe. Nous pouvons proposer deux hypothèses. Est-ce une référence à la baguette du sourcier, composée d'un rameau fendu ou bien l'évocation d'une technique de greffe ou de cicatrisation ?

*Hypothèse 1* : Albert pourrait évoquer l'utilisation d'une baguette de sourcier dans un contexte de rhabdomancie. Cette pratique utilise une branche droite de coudrier fendue partiellement sur sa longueur, que le sourcier tient par les deux extrémités, à l'envers. Les vibrations ressenties sont alors censées indiquer la présence de sources, mines, d'objets perdus, etc. Dans son *De Re Metallica* (1556), Georgius Agricola évoque l'utilisation de ces pratiques à des fins de prospection minière (cf. Figure 1, marque A).

<sup>64</sup> Nider, 1656, I, 12, p. 115 (fin du livre I)

<sup>69</sup> Nider, 1656, V, 1, p. 389

<sup>70</sup> On se reportera aux chapitres sur les fausses apparitions (cf. chap. 3)

<sup>71</sup> Albertus, *De vegetalibus et plantis*, lib. VI, trac. I, cap. XXIX (Borgnet, 1890, X, p. 198) ; "...videat miraculum hoc in virgis corili. Si enim parvula virga corili in duo recta dividitur per longum, et partes ab invicem separentur, movebuntur ad invicem separentur, non quidem per incantationem, sed absque omni incantatione per naturam qua utrumque attrahit alterum per spiritum qui egreditur ab utroque." (trad. auteur)



Figure 1 : Agricola, *De Re Metallica* (1556)

*Hypothèse 2* : La durée de cette réunion surnaturelle des branches n'est pas définie dans le texte d'Albert. Or la cicatrisation du noisetier est rapide. Bien mise en place, à la montée de la sève, « si la branche de coudrier fendue en 2 longitudinalement est reconstituée dans sa disposition originale, les 2 moitiés en contact serré se ressoudent en 8 à 10 jours<sup>72</sup> ». Cette propriété a peut-être été utilisée autrefois pour des emmanchements d'outils.

Qu'importe, Nider conclut ici son évocation des propriétés occultes des choses par ce bois « dont les pièces divisées se réunissent naturellement. » Nous insistons ici sur le naturellement (*naturaliter*), que le traducteur a omis, et qui appuie justement un message qui cherche à ramener le surnaturel dans un cadre contrôlé et refuse une interprétation miraculeuse trop rapide en se défiant des prétendus phénomènes surnaturels.

Que ce soient par les prêtres païens (*sacerdotes*) ou les gueux (*trutanni*), les phénomènes inexplicables peuvent être récupérés à des fins de pouvoir.

### 2.2.4.3 Penser le surnaturel

Nider finit en esquissant une tripartition intéressante de l'approche de l'extraordinaire et du surnaturel en dessinant trois figures types : le simple, qui le considère abusivement comme miracle, l'incrédule qui le refuse et n'y voit que superstitions et, enfin, le savant, seul capable de le comprendre comme des prodiges naturels (*naturalia solum*). Insistant sur cette dernière posture, il nous semble que Nider cherche à occuper, par son discours d'érudit et d'expert, une place similaire.

On a expérimenté des merveilles de la nature, que les simples gens estiment comme des miracles, que les autres pensent estre superstitions, & que les hommes sçavans

Et plura similia experimenta sunt, quae simplicibus miracula, vel superstitiones esse videntur, & tamen apud sapientes sciuntur esse naturalia solum.<sup>74</sup>

<sup>72</sup> Duvernay, 1961, § « Le greffage », pp. 87-103

reconnoissent estre des prodiges de la nature.<sup>73</sup>

## 2.3 Orthodoxie et Illusions diaboliques

### 2.3.1 *Sola ratione*

La tradition scholastique a défini la notion capitale de libre arbitre comme « faculté de la volonté et la raison »<sup>75</sup>. La raison est donc une de ses facultés premières et nécessaires qui permettent à l'individu d'être libre, de se conduire en chrétien, voire d'être tout simplement un homme. Pour Nider, en effet, « *Sans la grace, ou la divine lumière, ou l'usage de la raison, l'homme est comparable aux bestes*<sup>76</sup> ».

Condition première de la liberté, toute attaque contre la raison de l'homme est donc un attentat à ce qu'il a de plus essentiel et un moyen proprement diabolique de le priver de sa capacité à choisir le bien et le séparer de Dieu.

### 2.3.2 *Le Malin contre la Raison*

Si, dans le respect de l'orthodoxie, Nider refuse de considérer que le démon puisse agir directement sur le monde (par exemple, en transportant les sorcières), ses illusions n'en sont pas moins puissantes, pernicieuses et dangereuses. La raison humaine est la cible des machinations diaboliques. Ayant pour armes la modification des apparences ou le jeu sur les perceptions sensibles, il peut écarter l'homme du droit chemin et obscurcir sa raison pour lui faire « perdre la condition d'enfant de Dieu ».

*Les hommes par la grace, vont presque de pair avec les Anges. Le Psalmiste chante, qu'ils leurs sont tant soit peu inférieurs : mais depuis qu'ils encourent le malheur du péché mortel, privez de la grace ; ou si c'est de l'usage de la raison, qu'ils n'en admettent pas, on les peut parangoner avec raison aux bestes ; sauf leur ame immortelle, par son estre spirituel est de nature semblable à celle des Anges, elle est toujours capable [143] de raison et de libre arbitre en cette vie mortelle. Or és visions ou illusions diaboliques, & ès resveries & songes suscitez par les ennemys communs de nostre salut, se rencontrent forces perils, non feulement de perdre la condition d'enfant de Dieu, d'heritier du Ciel, la grace, les dons du S. Esprit ; mais aussi au moins, l'integrité de l'usage de raison.*<sup>77</sup>

Le diable est avant tout un manipulateur de sens. En effet, « *depuis qu'une personne est abandonnée de Dieu, le diable ayant puissance de la tenter & decevoir, il joüe des admirables Histoires ; il prent telle ascendant sur ses sens intérieurs & son esprit, qu'il luy fait passer des songes, des illusions, & des resveries, comme si elles estoient vérités certaines*<sup>78</sup> ». A l'instar de Saint Paul, Nider alerte ses contemporains de la puissance et des dangers des fascinations et des visions ou illusions infernales. En définitive, l'exercice de la raison, l'intelligence, est directement dû à Dieu.

*S. Paul peut-estre consideroit les Galates dans cette infection spirituelle, lors qu'il leur escrivoit ces termes : O insensez Galates ! qui vous a charmé de n'obéir à la vérité. Ceux qui ont par mal-heur contracté ces fascinations ou ces charmes diaboliques, par lesquels ils n'acquiescent à la vérité ; ô ! qu'ils ont grand besoin de la main Toute-puissante de Dieu pour leur conduite, & specialement en leurs visions & en leurs songes, ce que le Sage remonstre*

<sup>74</sup> Cf. note 58. Traduction alternative : « Et il y a de nombreuses expériences similaires, qui sont des miracles pour les simples, ou sont vues comme superstitions et que les sages savent n'être que des phénomènes naturels (*naturalia*). » (trad. auteur)

<sup>75</sup> Nider, 1656, I, 12, p. 115 (fin du livre I)

<sup>75</sup> Thomas d'Aquin, *Somme*, I, q. 82, a.2, obj. 2

<sup>76</sup> Nider, 1656, II, 4, p. 142

<sup>77</sup> Nider, 1656, II, 4, p. 142-3

<sup>78</sup> Nider, 1656, II, 4, p. 147

*après avoir après avoir parlé des songes, adjoutant ces parolles : Vostre cœur souffre & endure des fantasies, comme une femme enfantant, n'est qu'une visite vous soit envoyée du Très haut. Encore donc que les visions ou illusions infernales d'abord touchent le cœur de quelque extraordinaire ressentiment conforme aux souhaits & aux dispositions de ceux qui les souffrent, toutes fois quant à l'esprit, il se voit bien-tost en tenebre, & traversé & travaillé avec les insupportables vehemens de forces fantasies. Et voir mesme pour entendre ce que remonstrent les bonnes & vrayes visions & revelations ; le Prophete Job dit, qu'encore que l'esprit, & la lumiere prophetique soit en l'homme, c'est l'inspiration du Tout-puissant, dit-il, qui donne l'intelligence<sup>79</sup>.*

Contrairement à ses futurs épigones, que seront Sprenger & Institoris, Nider insiste sur le caractère illusoire des actions diaboliques. Alors que les deux inquisiteurs tentent de contourner le dogme, le prédicateur dominicain s'inscrit dans la tradition canonique et la stricte orthodoxie. Texte du XIIe siècle, le *Canon Episcopi* reste pour lui la référence, il en tire la conséquence que le vol des sorcières est le fruit des hallucinations de quelques vieilles femmes. Y croire est une hérésie condamnable. En effet, ce serait accorder bien trop de puissance et de crédit aux œuvres du démon et risquer de basculer dans une vision dualiste du monde<sup>80</sup>.

Pour illustrer l'illusoire du transport au sabbat, l'inutilité d'y croire et de propager ces thèses (il faut bien voir que le *Formicarius* est très probablement destiné à donner des armes factuelles ou conceptuelles de prédication). Il donne en *exemplum* une histoire que lui a rapportée l'un de ses maîtres. La précision du récit en fait un rapport d'expérience et permet à Nider d'apporter ici la preuve expérimentale des illusions démoniaques et de la limitation de leurs actions (ainsi que de leur caractère grotesque).

Le dominicain expose le cas d'une vieille femme, de celles que les démonologues postérieurs qualifieront de « sorcière » (mais Nider n'emploie pas ce terme) et qu'il présente en premier lieu comme une vieille femme « *deceüe par les tromperies & illusions du diable, de sorte, qu'elle se pensoit de nuict estre transportée par le milieu de l'air, avec d'autres femmes, & accompagner la Deesse Diane<sup>81</sup>* ». Cette femme, complètement persuadée de la réalité de ses voyages, refuse d'en reconnaître l'inexistence et s'entête : « *elle respondit aux salutaires remonstrances, qu'elle devoit avoir plus de certitudes par l'expérience<sup>82</sup> qu'elle avoit fait si souvent, que de croyances à ses remonstrances ; & ainsi elle perseveroit opiniastre, croyant que ses illusions estoient des vérités* ». Ayant réussi à lui faire accepter de venir la voir partir chez Diane, il décrit minutieusement son absorption de drogue. La vieille femme finit par tomber (au propre et au figuré) dans un profond sommeil extatique et psychédélique durant lequel « *ses illusions estoient si fortement agissantes en sa fantasie, qu'elle en fut dans quelque sorte de liesse<sup>83</sup>* ». Lorsqu'elle s'éveille, elle est persuadée de revenir d'une assemblée nocturne où elle aurait rendu visite à la déesse Diane bien qu'elle ne soit en fait jamais sorti de chez elle. Devant les affirmations des nombreux témoins (et, peut-être, de menaces plus directes condamnant son comportement hérétique), elle finira par reconnaître son erreur et faire pénitence.

Nider utilise également un exemple - qui deviendra récurrent - de la littérature démonologique qui est une « autre tromperie des démons »<sup>84</sup>. L'histoire est tirée directement

<sup>79</sup> Nider, 1656, II, 4, p. 142-3

<sup>80</sup> Pour une première approche du rôle théologique de l'illusion, voir Rioult, 2014.

<sup>81</sup> Nider, 1656, II, 4, p. 147.

<sup>82</sup> Reposant sur les perceptions et les sens, ce passage montre en filigrane que la notion d'expérience est particulièrement ambiguë et doit être considérée avec précaution.

<sup>83</sup> Nider, 1656, II, 4, p. 148

<sup>84</sup> Nider, 1656, II, 4, p. 148

de la Légende Dorée de Voragine qui rapporte dans son hagiographie de Saint Germain, évêque gaulois du Ve siècle :

*Un jour qu'il avait reçu l'hospitalité dans un endroit, il fut étonné de voir, après le souper, apprêter la table, et il demanda pour qui ou préparait un second repas. Comme on lui disait que c'était pour les bonnes femmes qui voyagent pendant la nuit, saint Germain prit la résolution de veiller cette nuit-là; et il vit une foule de démons qui venaient se mettre à table sous la forme d'hommes et de femmes. Il leur défendit de s'en aller, réveilla tous les membres de la maison et leur demanda s'ils connaissaient ces personnes. On lui répondit que c'étaient tous les voisins et voisines ; alors en commandant aux démons de ne pas s'en aller, il envoya au domicile de chacun d'eux; et on les trouva tous dans leur lit. Saint Germain les conjura ; et ils dirent qu'ils étaient des démons qui se jouaient ainsi des hommes (sic hominibus illudebant)<sup>85</sup>.*

Pour perdre les hommes, les diables n'hésitent pas à prendre leur apparence ou à faire croire à leur présence par des simulacres. Que ce soient dans l'histoire de Saint Germain ou lorsque le diable adopta l'apparence de Saint Sylvain, évêque de Nazareth pour aller séduire une importante femme mariée. Actions diaboliques ou explications pratiques et excuses faciles ? la question mérite d'être posée. L'action des démons reste donc essentiellement illusoire ou feinte et permet la critique radicale de leurs possibilités surnaturelles en les réduisant à des jeux d'apparences. L'illusion est donc une composante essentielle de la construction du système religieux et du discours théologique afférent.

### **3 L'instrumentalisation politico-religieuse des tromperies et illusions**

#### **3.1 Causes des fausses révélations et apparitions**

A la suite de ses prises de positions fermes et orthodoxes, après avoir brossé le portrait d'un diable essentiellement illusionniste, Nider approfondit dans son livre III le problème des tromperies. Intitulé « *Des illusions du diable. Les illusions et déceptions sont faites, et par la malice des hommes et par celle des diables.* <sup>86</sup> », Nider y trace le portrait de deux créateurs d'illusions : l'homme et le démon. L'exigence de discernement (cf. 2.1) impose de dénoncer tant les fraudes humaines que diaboliques, également dangereuses.

L'homme peut aussi être un créateur ou sujet d'illusions. Faisant l'inventaire des « *divers motifs entrevenans aux ruses & déceptions de certains malheureux* », il dégage trois types de motivations principales : la cupidité, la possession diabolique et la folie (*fantasie*) des faux Prophètes (que l'on pourrait appeler aujourd'hui *illuminés*, pris dans son sens péjoratif) :

*il est besoin de recognoistre les motifs qui portent certains esprits errants à semer des visions ou des révélations. [...] J'en trouve trois, à sçavoir l'avarice, l'obsession, ou possession des demons, & certaines apparences de lumière surnaturelle ou extraordinaire des sens intérieurs ou de la fantasie ; & tout cecy pervertit par extremitez les humains esprits. Trois sortes de personnes errantes, & fourvoïées du chemin de la saine doctrine de l'Eglise, en proviennent tres-pernitieuses ; desquelles aucunes sont incitez par le detestable vice d'avarice, & apportent de merveilleux artifices à feindre la pieté & la dévotion, & se font de tous points hipocrates : Des autres servent au diable, ou en sont possédez ou obsédez, Sathan usant d'eux pour decevoir les hommes, & les précipiter és erreurs, & en d'autres crimes & excez vicieux : & plusieurs de ces Prophetes ont seulement quelques lumières en leur fantasie, par laquelle ils se*

<sup>85</sup> Voragine, 1902, vol. II, p. 316. Pour le lat., cf. Voragine, 1846, p. 449

<sup>86</sup> Nider, 1656, III, 1, p. 209. Latin: « De falsis et illusoriis visionibus » (Nider, 1602, III, p. 178)

*trompent & se déçoivent eux-mesmes, & les autres. Or de ces gens les premiers sont perilleux, & les troisiemes plus pervers que les seconds : vous en verrez icy des exemples<sup>87</sup>*

On peut se demander ce que Nider sous-entend lorsqu'il explique que les cupides « sont perilleux » ? Est-ce parce que leurs fraudes humaines (trop humaines !) menacent l'ensemble de l'édifice en pouvant donner à croire (par une induction rapide) que l'ensemble des phénomènes surnaturels ne sont que le fruit de machinations terrestres, en se passant de toute intervention divine ou diabolique ?

On pourra noter que Nider « oublie » l'instrumentalisation théologique et politique des fausses apparitions (que nous verrons dans les exemples suivants). Est-ce voulu ? Y voit-il un risque à rappeler des faits de ce type ?

### 3.2 Clercs, faux esprits et imposteurs

Nider ouvre le livre III sur les fraudes simulant des phénomènes surnaturels et par la dénonciation de divers personnages qui, s'ils ne sont pas à proprement des illusionnistes, n'en sont pas moins des escrocs au merveilleux. Comme exemple d'avaricieux ou de cupide, le dominicain raconte l'histoire d'un fraticel truqueur. Cet épisode lui permet, en parallèle, une attaque en règle de l'hérésie des bégards, béguins ou fraticels (selon les noms divers qu'on a pu leur donner). Au chapitre suivant, Nider présentera à la suite de ce cas, un begard « deceu par un esprit malin<sup>88</sup> », ainsi qu'un « autre Begard seculier heretique<sup>89</sup> », vieil ermite qui couvre ses « erreurs d'adresse et de subtilité ». Les béguins sont donc pour Nider soit de purs trompeurs et imposteurs, soit des illuminés ou des hommes « deceu » (i.e. trompé) par des démons, mais dans tous les cas ils ne peuvent prétendre à l'inspiration divine.

Un fraticel ou demy begard seculier, en apparence de grande dévotion, avide pour amasser de l'argent, feint dans une maison un esprit y faire résonner des voix & du tumulte, & puis est pendu.

*A Berne, selon que le R. Père Nicolas de Landaro, Inquisiteur de la Foy de nostre Ordre, m'a raconté, un certain Séculier fraticel, en apparence à la mine & en ses autres comportements se faisoit croire de grande dévotion, & fort spirituel. Il estoit fort ardent pour amasser de l'argent, & souloit à toute occasion tendre ses rets pour surprendre sa proie, faisant prouffit de tout. Un jour allant demeurer dans une certaine maison, il se résolut d'y faire tel bruit, qu'on la creut habitée d'un esprit ; & à cette fin de nuict avec des pierres qu'ils jettoit deçà & delà, & avec d'autres choses faisoit grand tintamare : plusieurs creurent qu'en cette maison on verroit bien-tost quelque révélation, & qu'on sçauroit si quelque ame, ou quelque malin esprit y avoit quelque chose à dire. Puis le monde en cette attente, portant les plus curieux à ouïr ce bruit ; il feignoit des mieux, des lamentables & gemissantes voix [Dolus tamen illius deceptoris diu latuit], qui se disoient estre certaines ames, assez cognuës en la ville, & avoir besoin de Pelerinages. Ce temeraire prenoit la charge d'accomplir ces voyages, d'aller servir les Saints, & à cette fin chacun luy donnoit dequoy remplir sa bourse. Mais en fin le trompeur fut descouvert ; après longues menées de semblables ruses & de ces fictions, il fut trouvé avoir fait grand nombre d'autres tromperies par ses propres confessions : & toutes ces actions frauduleuses aiantes esté reconnuës rapines & extorsions, il fut condamné à mourir, pendu comme larron.<sup>90</sup>*

Les faux esprits sont donc des moyens de pression pratiques. Dans cet épisode, les manifestations truquées semblent annoncer des signes et des présages et servent à faire peur. Les soi-disant âmes souffrantes demandant des pèlerinages<sup>91</sup>, l'imposteur cupide se propose alors de les réaliser en échange d'une compensation pécuniaire.

<sup>87</sup> Nider, 1656, III, 1, p. 213a. Latin : Nider, 1602, III, 1, p. 181

<sup>88</sup> Nider, 1656, III, 2, p. 227

<sup>89</sup> Nider, 1656, III, 2, p. 228

<sup>90</sup> Nider, 1656, III, 1, p. 213b. Nider, 1602, p. 182

<sup>91</sup> Motif que l'on retrouvera lors des prémices de l'affaire de Berne (voir 3.5)

Les simulateurs ont parfois des motifs obscurs, ainsi ce Frère qui cherche à effrayer les riches nobles qui logent dans son monastère pour les en chasser... récit au dénouement malheureusement tragique :

Un certain excitant des bruits pour se faire croire un esprit, en encourt la mort.

*Certaines personnes m'ont raconté, que dans un Monastere riche, selon la coutume d'Allemagne, la noblesse y venoit souvent se loger avec leur train d'hommes & de chevaux ; un Frere Convers en conceut tel deplaisir, que pour divertir ces visites de son Monastere, il prit la peine d'exciter des bruits parmy les chambres des hostes, pour y faire croire & craindre des esprits. Et apres avoir long-temps fait ce travaille, & afflige de terreur & de crainte plusieurs hostes, enfin, un certain plus hardy que les autres au desceu de ce Frere, promit de battre & de tuer le diable : en effect, l'heure venuë, & ce Frere jouant sa partie, celui-cy le vient rencontrer, & luy porte l'espee sur le corps, de sorte qu'il la raporte sanglante. Puis le matin venu on trouve, en suivant le sang espandu, le corps de ce frere navre & mort<sup>92</sup>.*

Comme nous allons le voir, les simulations et trucages furent aussi utilisés dans des buts politiques ou théologiques. Ces premiers exemples permettent de disposer de clefs de lecture structurantes pour comprendre les principaux épisodes de contestation de la réforme (tirés du Livre V sur *Formicarius*). Cas complexes, qu'on ne peut aborder sans se replacer dans le contexte des grandes controverses théologiques et sociales...

### 3.3 [Excursus] De l'intérêt épistémologique des fraudes

Si nous nous attardons sur ces supercheries du merveilleux, c'est parce qu'elles nous semblent capitales pour mieux comprendre nos lointains ancêtres. En dénonçant les fraudes connues de son siècle, Nider apporte un élément décisif à l'histoire des mentalités. Ses contemporains ne peuvent alors plus être (uniquement) vus comme des superstitieux, ou des esprits influençables et irrationnels. Ancré dans une réalité (illusoire, certes, mais effective), les discours de ces acteurs divers ne sont pas forcément fictionnels. L'illusionnisme sert de « preuve de concept »<sup>93</sup> (étrangement, c'est également l'utilisation qu'en font explicitement Sprenger et Institoris, dans le *Marteau des Sorcières* mais dans un autre contexte). On ne peut plus penser les phénomènes surnaturels comme étant exclusivement des productions fantasmatiques. De même, les récits ou épisodes considérés *a priori* comme des fictions doivent être reconsidérés. Ils peuvent en effet avoir été produits sur des bases non fictives<sup>94</sup>. La prise en compte des truquages, impostures et techniques d'illusionnisme pourrait donc avoir à terme des conséquences épistémologiques importantes et jeter des éclairages nouveaux sur les productions culturelles et les manières de percevoir le monde des anciens.

### 3.4 Esprits frappeurs et résistances à la Réforme

#### 3.4.1 Courant de Réforme(s) de l'Eglise au Moyen-Âge<sup>95</sup>

Le Moyen-âge est traversé, innervé, par un grand courant de réforme qui court de Grégoire VII et sa réforme grégorienne (XIe), ré-émergeant lors de la bulle bénédictine de 1336, jusqu'aux réformes franciscaines et dominicaines du XIVE-XVe, et se prolonge au-delà... à la fois dans la Réforme Catholique (ou Contre-Réforme) et dans le Protestantisme, qui en constitue une forme radicalisée et rigoriste.

---

<sup>92</sup> Nider, 1656, III, 1, p. 213b

<sup>93</sup> Un certain nombre d'autres « miracles » (comme celui des « hosties sanglantes ») ont aussi une assise réelle forte. Nous y reviendrons ultérieurement.

<sup>94</sup> Cette position doit aussi être généralisée à l'étude de la sorcellerie et venir contrebalancer une tendance malheureuse de l'historiographie consistant à ne considérer des faits complexes comme le maléfice, la sorcière, etc. que sous l'angle de la construction sociale et fictionnelle. Hypothèses bien trop réductrices, qui se révèlent très généralement fausses.

<sup>95</sup> Les informations sur la réforme proviennent de : Rapp, 1971, chap. 9 « La réforme » ; Chélini, 1991, pp. 611-7



Dans leur diversité, les différentes tentatives de réformes qui ont lieu réaffirment toutes la primauté du spirituel sur le temporel et le besoin d'un retour salvateur aux valeurs fondamentales d'une Eglise primitive idéalisée. Moteur de la réforme, les spiritualistes opposent leur *Ecclesia spiritualis* à cette *Ecclesia carnalis* décadente dont ils sont contemporains et qu'ils tentent de transformer, d'assainir et de purifier. C'est un projet social global qui, s'il passe par la réforme des différents ordres, vise à la purification de l'homme dans et à l'ensemble du corps social. Et, s'il rencontra beaucoup de résistances et de vives oppositions, il mobilisera toutes les strates de l'organisation ecclésiastique, du pape aux prédicateurs de terrains.

La société apparaît alors à beaucoup comme corrompue dans son ensemble. Le clergé séculier est loin de donner l'exemple. En effet, la plupart des prêtres ne s'occupent pas de leur cure ou de leur paroisse, beaucoup sont ignorants (tout du moins théologiquement) et sont incapables d'apporter à leurs ouailles un soutien convenable et une direction spirituelle. En plus de ces insuffisances religieuses, une partie d'entre eux se livre sans vergogne à toutes les distractions (ivrognerie, concubinage, chasse...) et l'on finit par ne plus pouvoir les distinguer des laïcs que ce soit par leur habillement ou leurs mœurs. Ses instances dirigeantes souffrent de maux similaires : les Evêques, généralement de noble extraction, se conduisent et vivent fastueusement selon les modes de la noblesse, dans une profusion de luxe. Malgré les voix tonnantes de Gerson et de quelques autres, la structure ecclésiastique est bloquée dans son ensemble par les hiérarchies, les privilèges, les habitudes, l'état d'esprit (individualisme, esprit de caste, etc.).

Du côté des moines et des frères, le constat est le même. Que ce soit pour les jeunes ordres mendiants ou les vieux systèmes monacaux, l'ascèse monachique est remplacée par une existence confortable qui abuse des dispenses. Chez les mendiants, la pauvreté stricte est abandonnée. La vie en commun prend fin : les notions de possession personnelle et de propriété privée s'instaurent insidieusement, les effets des moines se trouvent séparés, le dortoir cesse d'être le lieu de repos partagé. La vision communaliste du monde explose sous la pression de l'individualisme. Les intrigues et les querelles prennent le pas sur l'idéal religieux et la prière.

C'est également la fin des vocations. Le monastère ou le couvent devient un choix par défaut, voire imposé par les parents. Les ordres mendiants, pourtant jeunes, ont aussi de grandes difficultés de recrutement. Les frères s'enlisent dans la « piété confortable et molle »<sup>96</sup> des couvents.

En réaction à cet état de fait, la Réforme cherche à réactiver les valeurs religieuses fondamentales comme la spiritualité, la simplicité et la pauvreté, l'obéissance, la vie en communauté, l'apostolat... L'accent est mis sur la nécessité d'un rapport plus personnel à Dieu, et le développement d'une vie intérieure spirituelle intense (*devotio moderna*), et ce, parfois aux dépens de l'office choral ou de la liturgie qui présentent souvent un caractère ostentatoire destiné à marquer le fidèle (mais qui fut aussi probablement source d'un mouvement de rejet d'une religion purement formelle).

### **3.4.2 Stricte Observance et couvents dominicains**

En réaction au relâchement de la vie des couvents dominicains (recrutement moins exigeant, extension de la vie privée, détournement des « dispenses »...), Raymond de Capoue

---

<sup>96</sup> Rapp, 1971, p. 222

(ca.1330-1399, béatifié en 1899) initie une grande réforme prônant le retour à la pureté originelle de l'Ordre des Frères Prêcheurs. Ce rejet brutal du laxisme, se traduit par la mise en place d'un vicariat de l'Observance. Raymond confiera alors à Conrad de Prusse la réforme du couvent de Colmar et de l'ensemble des établissements allemands. La congrégation de Teutonie est considérée comme l'une des plus actives.

Dans ce cadre, élève de François de Retz, vicaire des provinces allemandes de l'observance, Nider a beaucoup œuvré pour la diffusion et l'imposition de la stricte Observance de la règle au sein des couvents teutons. En plus de ce lien avec Retz, cet engagement trouve un écho supplémentaire dans la rencontre que Nider fit avec l'italien Jean Dominici au concile de Constance, dominicain engagé au côté de Raymond de Capoue dans la réforme des couvents (en particulier en Lombardie) et dans la lutte contre le hussitisme.

Nider, qui géra successivement les couvents de Nuremberg et de Bâle, s'efforça d'y mettre en place l'observance et la clôture, en exhortant à un retour aux valeurs et idées originelles de l'Ordre.

### **3.4.3 Mythification de la lutte pour l'Observance**

Nider rapporte qu'au début du XV<sup>e</sup>, lors de la réforme et de la clôture d'un monastère de Nuremberg, un « Demon vint ou se fit ouïr au Monastere, de nuict par des bruits qui inquietoient aucunes de ces Religieuses<sup>97</sup> ». Evènement qui s'accompagne d'une attaque physique puisque « la nuict suivante ce Demon saisit l'une des obstinées contre la reformation [...] & l'oppressa de telle manière, qu'on la creut ce jour là estre aux abois de la mort.<sup>98</sup> ». Le démon, effraye et épouvante les religieuses... qui « firent des confessions generales [...], quitterent leurs habits pompeux, & les autres choses irregulieres, [et] se soumirent en perfection à l'observance de la Regle.<sup>99</sup> »

Il est extrêmement difficile de pouvoir dire ce qui s'est passé. Si, par rigueur et par principe, nous ne refusons généralement pas l'hypothèse démoniaque, elle ne nous semble pas avoir d'intérêt ici et l'on peut avancer quelques hypothèses :

1. phase : premières manifestations du démon
  - a. suite à la clôture, des mécontents anti-réforme emploient l'imposture et par des bruits se font passer pour des esprits de manière à chasser (cf. 3.2) les réformateurs. Ils contribuent au désordre ambiant et font du recours aux faux esprits un moyen de protestation.
  - b. comme le montre l'histoire, le statut de la première intervention surnaturelle est ambigu et pourrait aisément servir l'un ou l'autre des deux camps en opposition, il est donc envisageable d'y voir une machination des réformateurs
2. phase : attaque du démon
  - a. cette pression échoue et ces phénomènes sont récupérés. La Réforme est mythifiée : elle devient un combat direct contre le diable. Profitant de la confusion, l'un des réformateurs se débarrasse de l'une des principales opposantes, et le climat de peur instauré conduit à l'acceptation de la réforme.
  - b. il est aussi possible que cette religieuse soit sujette à une crise psychologique, hystérique ou de toute autre type de pathologie (dans un moment de bouleversement de ses structures familiales notamment par la mise en place de nouvelles conditions sociales comme l'enfermement).

Il est également possible que des coïncidences, des éléments divers sans liens entre eux, aient été récupérés dans un schème interprétatif faisant de la réforme un acte soutenu par

---

<sup>97</sup> Nider, 1656, V, 2, p. 396

<sup>98</sup> Ibid.

<sup>99</sup> Ibid.

Dieu se traduisant par un combat avec le démon. Qu'importe, le discours ici se déploie et intègre les événements surnaturels (indifféremment à leur cause).

Face à des cas fortement similaires d'esprits frappeurs, la frontière est floue entre la dénonciation (cf. 3.2) et l'acceptation du surnaturel (dans ce cas). Aborder ce type de documents, nécessite donc de pratiquer une herméneutique fine, partagée entre le désir de dévoiler ou de montrer les diverses possibilités techniques de simulation de ces phénomènes, et le fait de savoir se taire sur des aspects trop ambigus pouvant être dus à une mauvaise retranscription ou interprétation d'informations réelles, voire à la construction de pures fictions (ou être effectivement une manifestation surnaturelle, démoniaque, parapsychique, spirite, etc.). Cinq siècles plus tard, nous voilà donc à notre tour confrontés à la problématique du miracle (exposée en 2.1) et obligés de trouver la voie du milieu<sup>100</sup> entre le souhaiter et le craindre.

### 3.4.4 *Esprit de la nuit perturbateur et bateleur*

Nider rapporte encore un épisode ayant eu lieu durant le concile de Constance, où un « esprit de la nuit (*spiritus nocturnis*) » perturba la vie d'un monastère de la région de Nuremberg. « C'était dans la maison du chapelain et dans les lieux voisins qu'il tourmentait les gens par des bruits, des sifflements, des coups, sans rien de très fort, mais de façon évidente. Parfois cet histrion (*vero ioculator*) s'amusait, semblait-il, à souffler dans des flûtes de bateleur (*varias mimorum fistulas*), et faisait beaucoup d'autres actions du même genre sans gravité. »<sup>101</sup>

Nider décrit ici un démon impuissant et pitoyable, incapable de faire le mal et dont les uniques méfaits se réduisent à empêcher des frères de dormir, et ce à l'extérieur du monastère ! Le premier niveau d'analyse est d'y voir une stratégie de décrédibilisation<sup>102</sup> des pouvoirs démoniaque. Le théologien installe un dispositif d'attaque en règle des pouvoirs démoniaques. En les assimilant à de simples perturbations sonores, il les tourne en ridicule et en montrent l'inanité.

Le deuxième niveau de lecture est d'y voir le rapport fidèle des activités de perturbateurs, faisant du tapage nocturne et cherchant à effrayer les frères (que ce soit pour s'amuser ou pour des raisons politiques et théologiques plus importantes). En effet, contrairement à d'autres récits chez Nider ou d'autres qui relèvent beaucoup plus de la pathologie, psychiatrie ou déviance sexuelle, ces phénomènes nous semblent appartenir au registre de l'imposture et du trucage de faux esprits (rasoir d'Occam oblige, même si nous ne voulons par exclure une intervention possible du démon).

## 3.5 Les fausses mariophanies de l'affaire de Berne (1507-1509)

Les cas de faux esprits et leur instrumentalisation théologico-politique décrits plus ou moins explicitement par Nider, ne semblent pas isolés à la Renaissance<sup>103</sup>. Une cinquantaine

---

<sup>100</sup> Chère à Aristote

<sup>101</sup> Nider, 2005, V, 2, p. 85. On retrouve également ces phénomènes d'esprit perturbateur dans le début de l'affaire de Berne (cf. 3.5)

<sup>102</sup> Sujet déjà abordé dans cette étude, notamment au chap. 2.3.

<sup>103</sup> On pense également aux clercs errants qui pratiquaient des escroqueries au merveilleux, avec force (faux) miracles, résurrections, soins extraordinaires, etc. (en utilisant probablement des techniques relevant de l'illusionnisme). Pour une première approche de ce sujet sur la zone italienne, cf. Burckhardt, 1885, t. II, p. VI, chap. 2. Ginzburg rapporte aussi des cas de tromperies merveilleuses dans ses *Batailles nocturnes* (1980) : récit de fausse apparition (p. 60, 95), clercs errants suédois évoquant les merveilles qu'ils avaient vu pour soutirer quelque argent (p. 87), d'autres du même type à Lucerne (p. 88), guérisseur escroc (p. 179)...

d'année après la rédaction du *Formicarius*, au tout début du XVI<sup>e</sup> siècle, l'affaire de Berne<sup>104</sup> secouera la société. Au terme d'un procès retentissant, quatre dominicains seront torturés et brûlés vifs en 1509. Ils seront accusés d'avoir créé de toutes pièces (entre autres) des apparitions mariales grâce à des déguisements et des machineries, ainsi que de s'être rendus coupables d'actes de sorcellerie et de tentatives d'empoisonnement. Même si elle est plus tardive, cette affaire ne nous en semble pas moins représentative et intéressante. Pendant plusieurs mois, diverses apparitions d'esprits ou de Saints, ainsi qu'une multitude de phénomènes surnaturels vont se produire dans le couvent dominicain de Berne, sur fond de luttes théologico-politiques.

L'ensemble de cette mise en scène coïncide avec la grande controverse concernant le dogme de l'Immaculée Conception, défini par le concile de Bâle. Elle était destinée à faire du jeune novice Jean Jetzer un visionnaire et de lui faire porter un discours défendant la conception maculée de Jésus par Marie, contre la doctrine du concile et les franciscains. En s'appuyant sur le recueil des dépositions, le *Defensorium*, Barnay (2012) met à jour, de manière convaincante, l'inscription de ces diverses stratégies dans un contexte plus large de lutte de fictions et d'« instrumentalisation des révélations »<sup>105</sup>. Il semblerait en effet qu'en réponse aux immaculistes colportant des récits fictifs de miracles ou de visions, la majorité des dominicains ait convenu de l'opportunité de disposer de « l'autorité d'une nouvelle fiction<sup>106</sup> », afin de contrebalancer ces productions et défendre leur point de vue.

L'histoire commence en août 1506, lorsque le jeune Jetzer arrive au couvent afin d'y être reçu novice (il le sera en janvier 1507). Le couvent est alors hanté par un premier esprit (*spiritus*)<sup>107</sup>, une âme du purgatoire qui réclame messes et prières pour son repos. En mars 1507, lors de sa dernière apparition, l'esprit annonce la venue prochaine d'êtres supérieurs. Sainte Barbe, puis Sainte Marie, apparaîtront successivement les semaines suivantes. Marie (ou celui qui prétend l'être) imprime physiquement les stigmates à Jetzer, apporte des sceaux et une hostie qui s'est teintée de rouge... autant de prodiges qui font rapidement la renommée du couvent. Jetzer, pour sa part, régulièrement frappé d'extase, contribue à attirer les curieux et les pèlerins. Ces moments sont alors propices à récupérer des aumônes. Le novice se met progressivement à défendre, durant ses trances, des positions maculistes (probablement suggérées explicitement ou implicitement par ses supérieurs dominicains).

Durant ces épisodes, la cellule de Jetzer fut aménagée de deux façons. On pratiqua des observatoires pour donner la possibilité aux visiteurs et inspecteurs de constater la véracité des prodiges et des apparitions. Certains des frères purent ainsi suivre les longues conversations que Jetzer avait avec la Vierge. En plus de ces aménagements connus et visibles, il semble qu'afin de créer les illusions (notamment les lévitations), une machinerie sommaire fut installée (« l'économe ayant affirmé que les deux frères Oswald et Paul tiraient les cordes « ad levando angelos in camera » de Jetzer<sup>108</sup> »).

Il y a probablement eu une complicité, active ou passive, globale, en effet les prodiges présentés ne peuvent pas être l'œuvre d'un seul homme, notamment les « illuminations

---

<sup>104</sup> Sur cette affaire voir Paulus, 1875 ; Steck, 1904 ; REUSS, 1905 ; Barnay, 2012... Du côté des renaissants, le médecin et démonologue Wier (1563) rapporte un résumé de cette histoire (1569, f<sup>o</sup> 170v-171r), ce fut lui qui nous mis sur cette piste.

<sup>105</sup> Barnay, 2012

<sup>106</sup> « *maiozem convenientiam atque auctoritatem novae fictionis haberent* » (Steck, 1904, p. 603, cité par Barnay, 2012)

<sup>107</sup> On peut faire l'hypothèse que cette (fausse) apparition était destinée à éprouver les jeunes impétrants et à tester leur foi. Il est aussi possible que les machinateurs aient utilisé cette première phase pour sélectionner un participant réceptif et/ou docile.

<sup>108</sup> Steck, p. 275 cité par Reuss, 1905, p. 250

presque subites de l'église et des chapelles du cloître<sup>109</sup> ». Vecteurs de propagande, les frères se font rapidement le relai de ces événements surnaturels vers l'extérieur et vers le public. Les témoins appelés au procès rapportent que « les Prêcheurs ont exhibé l'hostie miraculeuse au public, à grand renfort de sonneries de cloches et clochettes et de cierges allumés<sup>110</sup> ». Pour Reuss, « il n'est pas contestable qu'ils *chauffaient* le public, encore très incertain devant ces prodiges divers, et partiellement tout au moins, disposé à y voir une supercherie<sup>111</sup> ».

La réception de ces prodiges était en effet partagée, que ce soit la rumeur ou des ecclésiastiques bernois reconnus, on ne se privait pas pour déclarer qu'il s'agissait de tricheries<sup>112</sup>. L'adhésion aux prétendus miracles n'était que partielle. Afin de lever ces doutes, les dominicains vont alors mettre en scène un test truqué, dans le respect de la nécessité de discerner les bons esprits des mauvais, chère à Nider et aux théologiens de son siècle. Le test s'appuie sur un *exemplum* reconnu : l'apparition du diable sous forme de la Vierge Marie à saint Pierre Martyr<sup>113</sup>. Le saint démasque le démon en présentant l'hostie à la supposée Vierge. Les dominicains de Berne en font alors présenter une à l'apparition mariale, qui n'en subit aucun désagrément et ne se révèle, bien sûr, pas être un démon. La nature divine de l'apparition se trouve ainsi prouvée. Les méthodes classiques de discernement sont donc subverties, puisqu'elles servent à valider l'imposture. La connaissance de la procédure devient moyen de détournement et de falsification. Constatant la scène par l'un des observatoires pratiqués, le théologien enquêteur venu juger de la véracité des faits<sup>114</sup>, partageant le même référentiel culturel, ne peut alors que confirmer à son tour la présence divine.

Devant l'attrait généré par ses spectacles, il est probable que, mis en confiance par leurs récents succès, les dominicains aient décidé de frapper un grand coup et de présenter un miracle éclatant devant les Bernois, ainsi...

*Jetzer est transporté par des anges, le 24 juin 1507 dans la nuit, à travers les airs, depuis le chœur de l'église jusqu'à la chapelle de la Sainte Vierge et placé sur son autel. Puis l'image de Marie se met à parler dans le sens des théories maculistes et répand des larmes de sang.*<sup>115</sup>

Les autorités ecclésiastiques de la région commencent à s'inquiéter et cherchent à déceler, sans succès, la fraude. Malgré les inspections, la Vierge continue d'apparaître régulièrement dans la cellule de Jetzer. Jusqu'à ce que...

*Dans la nuit du 12 au 13 septembre, grande émotion dans le cloître. La Sainte Vierge, ses cheveux « jaunes » épars, la tête ceinte d'une couronne, apparait dans l'église des Dominicains, sur le jubé<sup>116</sup>, à l'heure prédite, ou à peu près, par frère Jean, aux yeux de la communauté réunie en prières dans une des chapelles. Tenant un candélabre avec cinq cierges allumés à la main, elle bénit l'assistance, fait le signe de la croix, puis disparaît soudain.*<sup>117</sup>

C'est lors de cet événement que Boltzhurst, poursuivant l'apparition, découvre que Jetzer en est l'acteur et le met à la pénitence. Les preuves de l'imposture, c'est-à-dire la perruque et la couronne, dissimulées derrière l'orgue sont brûlées. L'affaire est étouffée et les délégués

<sup>109</sup> Steck, 1904, pp. 569-572 cité par Reuss, 1905, p. 256

<sup>110</sup> Reuss, 1905, p. 251

<sup>111</sup> Reuss, 1905, p. 251

<sup>112</sup> Reuss, 1905, p. 251

<sup>113</sup> Cet *exemplum* est inséré dans les Miracles du Bienheureux Pierre Martyr rassemblés par Bérenger de Landore entre 1314 et 1317. Cf. TRIER, Stadtbibliothek, ms. 1168, fol. 134v-136v, reproduit dans BARNAY, 1999, p. 151.

<sup>114</sup> STECK, 1904, p. 563

<sup>115</sup> Reuss, 1905, pp. 241-2

<sup>116</sup> Pour le lecteur peu familiarisé avec l'architecture religieuse traditionnelle : le jubé est une structure qui séparait le chœur de la nef de l'église. Cette cloison servait également de tribune pour la lecture et la prédication à destination des fidèles. Il fut abandonné progressivement à partir du concile de Trente.

<sup>117</sup> Reuss, 1905, p. 243

dominicains partent à Rome pour rendre compte des « miracles » qui se produisent dans leur couvent et dont ils ont été les témoins privilégiés.

En même temps, le Conseil de Berne décidait de prendre des mesures et faisait conduire Jetzer (le 2 octobre) à l'évêque de Lausanne pour être interrogé. Après plus d'un mois d'enquête où il nie tout et se déclare persuadé de ses contacts avec la vierge, Reuss note un revirement total de Jetzer le 20 novembre. Probablement devant le danger qu'il court lui-même, le novice fait alors preuve d'un parfait dogmatisme immaculiste et accuse ses anciens complices d'imposture et de tentative d'empoisonnement sur sa personne. Il vient de sceller leur destin.

Les pièces du procès voient les uns et les autres s'accuser réciproquement d'imposture et se renvoyer le qualificatif de « *Truffatores* »<sup>118</sup> (charlatan, trompeur...). Le lecteur Boltzhurst, entre autres, est accusé d'être ventriloque<sup>119</sup> et d'avoir personnifié sainte Cécile<sup>120</sup>...

Finalement, les quatre dominicains feront office de boucs émissaires, probablement abandonnés à leur sort funeste par l'Ordre des Frères Prêcheurs en échange de la cessation des poursuites, des enquêtes et de la circonscription du scandale<sup>121</sup>. Après quelques séances de tortures qui leur arrachent rapidement leurs aveux, les accusés Johannes Vatter, prieur du couvent ; Franz Ueltschi, sous-prieur ; Stephan Boltzhurst, lecteur et maître en théologie ; et Heirich Steinegger, l'administrateur, sont accusés d'être les metteurs en scène de la machination et trouvent la mort sur le bûcher. Cendres muettes encore chaudes que le vent nous apporte...

Malgré la décision des juges, la question de la responsabilité des différents protagonistes n'est pas (et ne sera sans doute jamais) tranchée. Qui, des quatre instigateurs ; de Jetzer, la supposée victime ; voire des autres frères du couvent, est à l'origine de la mystification ? Et dans quelle mesure ces acteurs ont-ils participé à la conspiration ? Trois thèses majeures s'opposent : 1) la culpabilité unique des quatre brûlés, 2) Jetzer comme seul organisateur (peut-être avec complices externes) ; 3) des responsabilités partagées. Suivant l'opinion partisane et simpliste des juges, Barnay (2012) fait de Jean Jetzer, à la « crédulité éprouvée »<sup>122</sup> la victime naïve des manipulations de ses confrères. Steck (1904), à la suite de Paulus (1897) soutiennent l'hypothèse de la totale innocence des quatre dominicains, dont les aveux leurs auraient été arrachés par la torture. Enfin, la thèse qui nous semble la plus crédible et convaincante est celle énoncée par Reuss (1905). Celui-ci se révèle beaucoup plus circonspect que ses collègues à attribuer à cette machination un auteur unique. Il montre que Jetzer porte une part importante de la mystification, qu'il a été complice des quatre frères supérieurs (au moins pendant un temps). Les événements prenant des proportions inattendues et funestes, pour éviter d'être lui-même exécuté, il a changé de camp et a finalement chargé ses anciens compagnons au maximum. Reuss montre en effet que Jetzer<sup>123</sup> avait déjà été lié par le passé à des événements similaires étant donné « qu'il avait déjà raconté des apparitions analogues dans son lieu natal de Zurzach et qu'il avait joué un rôle de femme à Lucerne.<sup>124</sup> »

---

<sup>118</sup> Voir, par exemple, Steck, 1904, p. 114 (« vos estis truffatores et deceptores et decipitis me »)

<sup>119</sup> Steck, 1904, p. 114, cité par Reuss, 1905, p. 247

<sup>120</sup> Steck, 1904, p. 115, cité par Reuss, 1905, p. 247

<sup>121</sup> Reuss, 1905, p. 252

<sup>122</sup> Barnay, 2012

<sup>123</sup> Les extases du novice ne semblant pas feintes, celui-ci étant de plus animé d'un désir de mystification, peut-on faire l'hypothèse d'une pathologie de type hystérique ?

<sup>124</sup> Steck, 1904, p. 213 cité par Reuss, 1905, p. 249



1



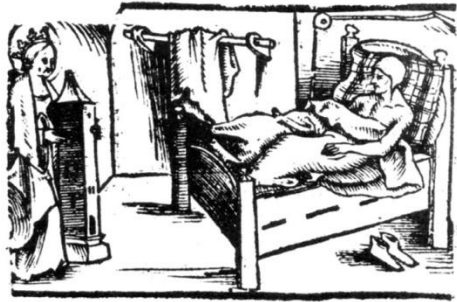
2



3



4



5



6



7



8

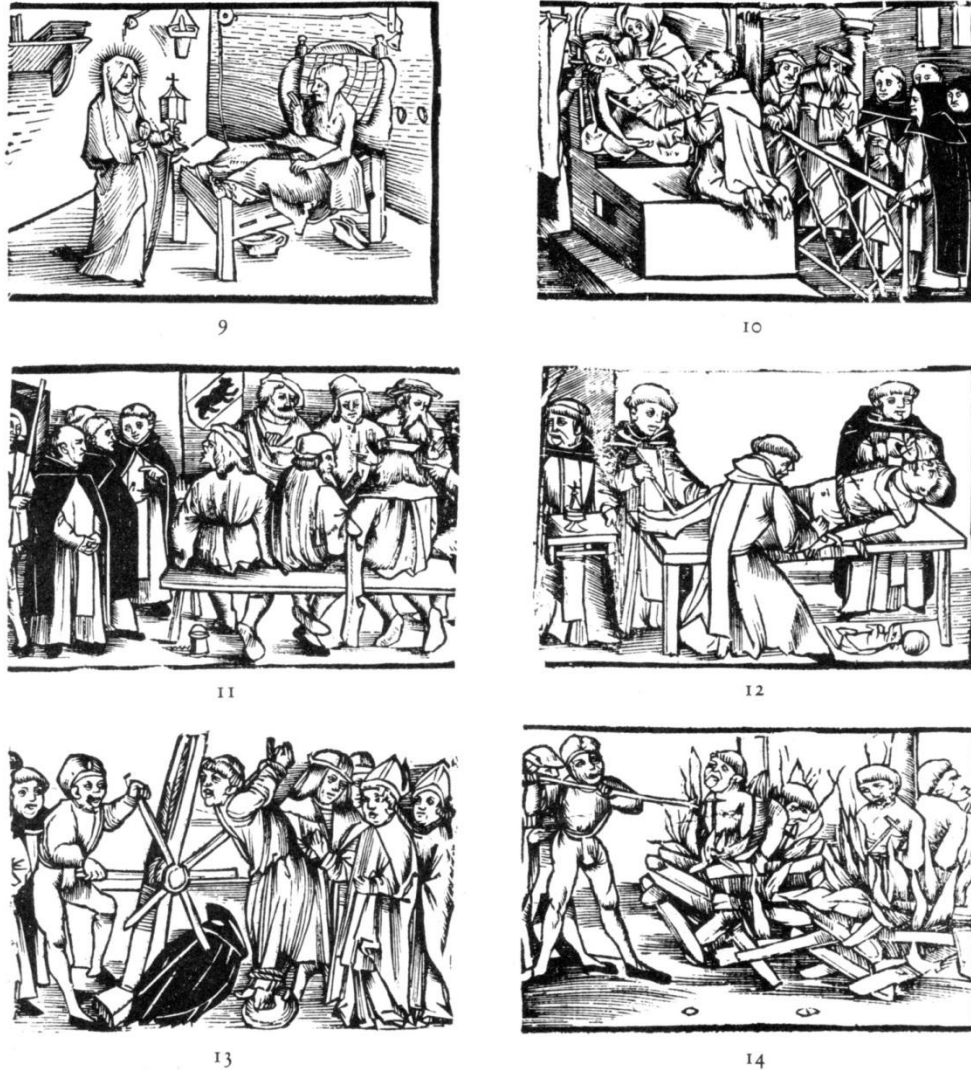


Figure 2 : Urs Graf, 1509, affaire de Berne (bois gravés)

### 3.6 Jeanne des Armoises : femme soldat, politique et illusionniste

Nider décrit ici l'aventurière Jeanne des Armoises (ou des Hermoises)<sup>125</sup>, une femme en armes et en habit masculin, frayant avec les soldats, guerrière elle-même, et qui déclare être Jeanne d'Arc ressuscitée. L'épisode rapporté est en effet chronologiquement très proche de la mort de Jeanne, exécutée en 1431<sup>126</sup>. Cette femme faisait partie de la suite du Comte Ulrich de Wurtemberg, qui la protégeait et la soutenait, probablement à des fins politiques (voire par simple affection personnelle). L'utilisait-il pour légitimer des combats ? Etait-il ou non convaincu de son identité ? La question reste entière. On notera cependant qu'elle fut donnée en mariage à un chevalier de grande famille, ce qui tendrait à prouver qu'elle fut quand même prise au sérieux par une partie de la noblesse.

Le doyen de Saint-Thibaud rapporte dans sa *Chronique*<sup>127</sup>, qu'en 1436, arriva à Metz, une femme appelée Claude<sup>128</sup>. Elle fut « reconnue » par les frères de la Pucelle<sup>129</sup> ainsi que

<sup>125</sup> Etudiée entre autres par Quicherat (1849) et Lecoy (1871)

<sup>126</sup> Elle ne fut pas la seule à se déclarer comme étant la Pucelle qui aurait échappé à la mort.

<sup>127</sup> Publié par Calmet, 1752, p. lxxj-lxxij (également dans Quicherat, 1849, pp. 321-323)



d'autres gens et put se faire passer pour elle. Pour échapper à des demandes insistantes de montrer ses prodiges, elle déclara qu'« elle n'avoit point de puissance devant la Saint-Jehan-Baptiste ». Par des « paraboles », elle évite aussi les questions trop pressantes sur sa mort supposée. Elle fut ensuite équipée et armée par des gentilshommes et partit vers le duché du Luxembourg. Arrivée à Arlon, elle trouva le soutien d'Élisabeth de Goerlitz (« madame de Lucembourg »), et rencontra le Comte de Wurtemberg (*Virnenburg*) qui « l'aymoit [...] très fort », lui offrit une armure et l'emmena à Cologne.

A Cologne, Nider rapporte qu'« elle fit en presence de plusieurs de la noblesse, choses si merueilleuses qu'on ne pouvoit croire autrement qu'elles ne provinssent que de la magie. » Devait-elle prouver à ces autres nobles (et alliés potentiels) qu'elle disposait bien des pouvoirs surnaturels attribués à Jeanne et par conséquent qu'elle était bien celle qu'elle prétendait être ? Elle aurait notamment « deschiré une nappe, & à mesme temps l'avoir rendu entiere, avoir rompu un verre le jettant contre la parois, & aussitost l'avoir réparé en son entiere à la veuë des spectateurs: & d'autres faits divers de vaines ostentations. » Il est très clair que furent employées ici des techniques d'illusionnisme.

Mais la réception de ces prodiges ne trouve pas en l'inquisiteur Henry Kaltysseren un spectateur conciliant. Ce dernier a tôt fait de la citer à comparaitre devant le tribunal de la foi, et veut la faire arrêter, ce que le Comte empêche. Finalement excommuniée, elle prit alors la fuite.

Nider dans son chapitre « Des vices de Fornication, d'Idolatrie, & de Magie ; & de leurs mal-heurs & execrations. » rapporte cette histoire complexe qui mêle politique et religion :

Deux filles<sup>130</sup> en habit d'homme entreprennent le fait d'armes.

*Je suspens mon jugement sur le sujet de la bonne ou mauvaise conduite des personnes du sexe féminin, dont je vais rapporter les attentats & les faits : & je n'en diray que ce qu'en porte l'opinion commune des hommes.*

*Le R. P. Frere Henry Kaltysseren, Docteur de grande sapience en Theologie, Inquisiteur de la foy a Coulogne, me dit, qu'environ l'an 1430 aiant appris qu'és environs de Cologne se rencontroit une fille couverte tousiours d'habits d'homme, qui **portoit les armes avec des vestemens dissolut**, comme si elle eut este à la solde, sous les ordres de quelque grand Seigneur : elle menoit les danses avec des hommes, & se portoit à boire & faire bonne chere avec excez notable a son sexe, qu'elle ne nioit pas. A mesme temps, deux pretendoient par la puissance des armes se mettre en possession de l'Archevesché de Treve, & elle se vantoit de pouvoir & de vouloir favoriser l'un, & à l'exclusion de l'autre, & de l'establir & maintenir au Siege Archiepiscopal: comme avoit fait la pucelle d'Orleans Jenne en France quelques années auparavant, en faveur du Roy Charles, le restituant en son Royaume: & **elle se disoit estre cette Jenne resuscitee, donnée de Dieu**, en faveur de cet Evesque. Un jour a la suite du Comte de Virnemburg le cadet, qui la protegeoit & soustenoit ; venuë à Coulogne elle fit en presence de plusieurs de la noblesse, des choses si merueilleuses qu'on ne pouvoit croire autrement qu'elles ne provinssent que de la magie [ibidem mira in conspectu nobilium fecisset, quae magica arte videbantur fieri]. En fin ce susdit Inquisiteur fit toute diligence pour l'apprehender & examiner sa croyance : il la cita solennellement à comparoistre. **On l'accufoit d'avoir deschiré une nappe, & à mesme temps l'avoir rendu entiere, avoir rompu un verre le jettant contre la parois, & aussitost l'avoir réparé en son entiere à la veuë des spectateurs: & d'autres faits divers de vaines ostentations** [Mappam enim quandam dicebatur lacerasse, &*

<sup>128</sup> Le Doyen de Saint-Thibaud met en doute la véracité de ce prénom, convaincu qu'elle est bien Jeanne Darc (tout du moins dans un premier temps). Pour Lecoy (1871), par contre, ce prénom est bien le sien : elle n'aurait adoptée celui de Jeanne que plus tard (nous nous rangeons à cet avis).

<sup>129</sup> Y trouvèrent-ils un intérêt direct, notamment pécuniaire ?

<sup>130</sup> La seconde histoire a pour sujet Jeanne d'Arc, également considérée avec suspicion comme une aventurière magicienne

subito in oculis omnium reintegrasse : Et vitrum quoddam ad parietem a se iactatum & confractum in momento reparasse, & similia plura inania ostentasse.]. *Cette miserable refusa d'obéir à l'Eglise ; & ce Comte par sa puissance empescha qu'on ne s'en saisit, & par son moien elle prit la fuite de Coulogne : & encore que l'Inquisiteur ne put l'arrester pour l'obliger à se ranger à son devoir envers Dieu & les hommes, elle n'eschappa point l'excommunication, elle en fut liée & contrainte de fuir des Allemagnes : & es frontières de France, de peur des censures de l'Eglise, elle se maria à un soldat. Depuis un certain indigne de sa condition receut cette Magicienne [magam] chez soy à Mets comme concubine, & elle fit ainsi voir par sa conduite, & de quel esprit elle estoit agie<sup>131</sup>.*

La *Chronique* confirme l'épilogue de Nider puisqu'elle montre Claude, revenue à Arlon (à la suite de son passage à Cologne, non décrit par le Doyen) épouser le chevalier Robert des Hermoises (ou des Armoises), héritier d'une illustre famille, avant d'aller demeurer chez lui à Metz<sup>132</sup> : elle en offre donc une lecture plus valorisante. L'aventure semble se poursuivre ensuite et s'obscurcit<sup>133</sup>. Elle aurait été envoyée faire pèlerinage à Rome, où elle serait devenue soudard du Pape Eugène IV, avant qu'on ne la retrouve à Orléans en 1439<sup>134</sup>, puis devant l'Université et le Parlement de Paris qui la dénoncent comme impositrice au peuple en 1440 en exposant sa vie<sup>135</sup>. Il semblerait qu'elle soit parvenue à ménager une entrevue avec le roi, auquel elle aurait fini par avouer son imposture. Devenue veuve, elle se remariera à un Angevin avant d'être emprisonnée à Saumur pour un motif obscur et bannie de la région. Ayant fait appel au roi, celui-ci lèvera la punition en échange de l'assagissement de Jeanne. Il décrètera dans une lettre de rémission « que la dite Jehanne puisse aller et venir par tout nostre dit pays d'Anjou et ou bon lui semblera, non obstant le dit bannissement [...] sans ce que en ce lui soit donné aucun destourbier ou empeschement, pourveu toutesvoys que doresnavant elle se portera honestement tant en abiz que autrement, ainsi qu'il appartient à une femme de faire.<sup>136</sup> »

Qui était-elle vraiment ? Le mystère reste entier. Une marginale ou une héritière ? Une aventurière, femme-soldat opportuniste ou manipulatrice que son statut prédisposait à endosser ce rôle de Jeanne, et qui s'est simplement trouvée au bon endroit au bon moment ? Bénéficia-t-elle de similitudes physiques et de traits de caractères communs avec la Pucelle ? Comment put-elle bénéficier du soutien des puissants<sup>137</sup> ? On peut également se demander qui lui a appris les tours d'illusionnisme efficaces qu'elle fit (ou si elle ne les connaissait pas déjà ?) et pourquoi ? Comment réussit-elle à tromper la foule et la noblesse rassemblée ? De même, on peut légitimement interroger la réaction brutale de l'inquisiteur : l'agitation de Kaltysseren ne cacherait-elle pas des préoccupations plus politiques que religieuses ?

Ou bien finalement, peut-être, était-elle réellement la Pucelle ?

## 4 Bateleurs, Jongleurs

Au cœur de combats immenses, théologien-prédicateur traitant des grandes questions du discernement, débusquant les esprits, les hérétiques, les sorciers et les illusions démoniaques, Nider s'est-il intéressé à ces personnages marginaux et anecdotiques que sont les bateleurs ? La réponse est positive même si cela ne constitue qu'une partie infime du *Formicarius*.

<sup>131</sup> Nider, 1656, V, 8, p. 436-7. Pour le latin, Nider, 1602, pp. 385-6

<sup>132</sup> Doyen de Saint-Thibaud, voir Calmet, 1752, p. lxxj-lxxij (également dans Quicherat, 1849, pp. 321-323)

<sup>133</sup> Nous ne rentrerons pas ici dans les détails de la vie de Claude des Hermoises, qui nous éloigneraient par trop du sujet initial, nous renvoyons à Lecoy (1871) pour approfondissement.

<sup>134</sup> Extrait des comptes de la ville d'Orléans (Quicherat, 1849, p. 331)

<sup>135</sup> Extrait du journal de paris (Quicherat, 1849, p. 335).

<sup>136</sup> Archives nationales, P 1334 3, cote 10, fol. 199, cité par Lecoy, 1871. Nous rejoignons Lecoy sur son identification de Jeanne des Hermoises / des Armoises et de Jeanne de Sermaises / de Sarmaises. L'homophonie est évidente, l'erreur de transcription plus que probable.

<sup>137</sup> Voir Lecoy (1871) pour un aperçu des différentes hypothèses politiques.

Nider partage la vision fortement critique des clercs du Moyen-âge qui considéraient le jongleur comme un parasite social<sup>138</sup>. Au sens de la tripartition fonctionnelle, le bateleur constitue une quatrième fonction, non productive et marginale.

#### 4.1 La conversion du « jongleur », miracle de Colette de Corbie

C'est dans un *exemplum* décrivant un « miracle » de Sœur Colette de Corbie (1381-1447) que Nider introduit la figure du bateleur au Livre IV.

Colette est l'une des grandes figures de l'ordre des franciscains, et plus particulièrement des clarisses dont elle sera. A la recherche d'une vie de perfection ascétique, elle entre chez les franciscains et vit pendant trois ans en recluse, emmurée et se consacrant à la méditation et à la prière, ainsi que de charité en recevant des visiteurs et en prodiguant ses conseils et prières. Elle est finalement relevée de son vœu de réclusion perpétuelle par le Pape et prend en charge la réforme des Clarisses. Elle fonde 17 couvents et en réformera de nombreux autres, en mettant en place une règle d'une rigueur extrême qui prescrit aux sœurs pauvreté, dénuement, jeûne, silence et absence de divertissement.

*L'Ambassadeur du Duc de Savoie rapporta de la B<sup>139</sup>. Colette, qu'elle vivoit en son Monastère en grande pauvreté, & qu'ayant à mettre des Religieuses de sa reformation dans un nouveau Convent, & par cas fortuit qu'estant mandée de venir, avant que ses officines n'essent fussent achevez : ce fut la cause qu'elle séjourna avec ses Religieuses dans une maison de personnes devotes : & il advint un jour qu'allant à l'Eglise, un grand monde s'assembla pour la voir portée à cette devotion par la grande renommée de sa sainteté, & de convertir les hommes à pieté & devotion : & un certain bateleur au milieu du peuple luy dit ces parolles<sup>140</sup> ; Ma Dame si vous estes si sainte qu'on dit, faites moy devot avec ceux que vs convertissez. Et la sainte Vierge aiant regardé avec compassion l'insolence de cette homme, levant les yeux & les mains jointes au Ciel, elle dit à voix intelligible ces parolles ; Dieu qui peut toutes choses qu'il daigne te faire son fidele serviteur. Et cette petite oraison faite par cette fervente servante de Jesus Christ en humilité, a esté si efficace devant le tribunal de la divine Bonté, qu'aussitost cet homme se ressent attiré à la penitence, & à Dieu, par la grace efficace du S. Esprit : & tellement changé en autre homme, que la poitrine pleine de souspirs, provenants de la douleur & contrition de son cœur ardent de l'amour de Dieu, dont il admiroit la puissance & la misericorde, qu'il fend la presse du monde, & coure à mesme temps au Convent voisin (de fort exacte observance de la Regle S. François) où il purge son ame sale & humide par ses débauches du monde<sup>141</sup>, reçoit l'habit de cet Ordre, & en fait profession. Et cette conversion, selon S. Augustin (Traitté 72 sur S. Jean) n'est pas moins merveilleuse que la ressurection d'un mort.<sup>142</sup>*

Insolent et provocateur<sup>143</sup>, venant défier la (future) Sainte, c'est donc un « homme de la foule, [à la vie] très dissolue, en quelque sorte, mime et jongleur » (« *quidam vir dissolutus valde, mimus quodammodo & ioculator multorum* »). Nider insérant un « quodammodo » (*i.e.* « en quelque sorte, dans une certaine mesure »...), il n'est même pas certain que ce personnage soit réellement mime ou jongleur. Mais, marginale et provocatrice par excellence, la figure du jongleur s'impose au Théologien, à la fois comme repoussoir mais aussi comme brebis égarée qu'il faut convertir et ramener au bercail. Pour Nider, cette conversion est

<sup>138</sup> Voir Leclercq, 1973 ; Casagrande, 1979 ; Clouzot, 2008

<sup>139</sup> La traduction est postérieure à sa béatification de 1625.

<sup>140</sup> « *Erat pro tunc quidam vir dissolutus valde, mimus quodammodo & ioculator multorum, qui haec intuens in medium pressurae, vt fortassis locum & solatium videntibus faceret, stando coram virgine sancta ita ait* » (Nider, 1602, p. 310)

<sup>141</sup> « *Nam statim ad reformatum locum fratrum ordinis Minorum arcissime reformatorem cucurrit, peccata, quibus animam velut humoribus malis foedaverat, confessus est, poenitentiam suscepit, & ordinis frater effectus est. In quo procudubio maius miraculum factum est, quam si corporaliter defunctus resuscitari per virginem meruisset.* » (Nider, 1602, p. 311)

<sup>142</sup> Nider, 1656, IV, 9, p. 360-361 (encore une fois, la traduction est parfois approximative)

<sup>143</sup> Provocation, étymologiquement, à la fois défi et appel

proprement miraculeuse, plus grande même que si Colette avait ressuscité un mort (« *maius miraculum factum est, quam si corporaliter defunctus resuscitari* »). Nider constate ensuite avec satisfaction que le jongleur s'est alors retiré dans un couvent où il a confessé tous les péchés qui lui souillaient l'âme comme des mauvaises humeurs (« *peccata, quibus animam velut humoribus malis foedaverat, confessus est* »). Le traducteur se fait encore plus dur en évoquant cette retraite « où il purge son âme sale et humide par ses débauches du monde ».

#### 4.2 Benoit, prince des magiciens et nigromancien converti

*Necromanticus, jocolator, mimus, truphator...* Nécromant, jongleur, mime, truqueur... et géant de surcroît, Benoit est une figure haute en couleur du *Formicarius*. De même que le jongleur ramené à la vie chrétienne par Sainte Colette, Benoit est un converti, ayant bénéficié de l'intercession de sa sœur. C'est l'un des principaux informateurs de Nider sur la partie consacrée à la « sorcellerie ». Garant de la crédibilité du dominicain, son témoignage « interne » lui est précieux. Il explique lors de sa présentation de ses correspondants :

<p>Contuli insuper etiam cum Domino Benedicto, monacho S. Benedicti ordinis, qui licet nunc sit religiosus valde Viennae in <i>reformato monasterio</i>, tamen ante decennium adhuc in seculo degens fuit necromanticus, jocolator, mimus, truphator apud seculares principes<sup>144</sup> insignis et expertus.<sup>145</sup></p>	<p>J'ay communiqué aussi avec Don Benoist, fort Religieux &amp; pieux à Vienne, au Monastere reformé de l'Ordre S. Benoist, converty a Dieu passé dix ans : auparavant entre la noblesse aiant exercé la Nigromancie, estant bateleur tres habile aux illusions &amp; momeries chez les Seigneurs seculiers.<sup>146</sup></p>
---	--

Le bénédictin sert de caution à Nider en lui permettant de se recommander d'un point de vue de l'intérieur et d'une expertise concernant les phénomènes de sorcellerie et de nécromancie ou de magie. Il ne semble pourtant que très peu mentionné comme source.

Pour répondre à la question du Paresseux qui lui demande la différence entre nécromants (*nigromanticis*) et sorciers (*maleficis*), c'est en s'appuyant sur cette connaissance que Nider explique :

De la Nigromancie, & la conversion d'un Nigromancien

*Il est certain que les livres de Magie, Nigromancie, & autres, ne portent aucune apparence de science, ny de veritables[406] resonnements ; mais seulement quelques infernaux decrets, & discours pleins de confusions, de blasphemes, & de superstitions. La magie ou Nigromancie, & autre semblable chose du culte du diable, c'est se presumer de tirer par certaines ceremonies des rituels d'enfer, ou par superstition revelation des choses cachees ou secrettes ; comme on voit au premier livre des Roys la Pythonesse, à l'instance du Roy Saul, voulant la resurrection de Samuël, pour luy dire le succes d'une bataille, qu'il alloit avanturer contre ses ennemys. L'enfer en envoia un semblable à cette Pythonesse, pour empescher les Predications & effect des miracles de S. Pierre ; c'est Simon le Magicien, qui en apparence suscita un mort, pour se prevaloir en autorité sur le Prince des Apostres S. Pierre. Et depuis que l'enfer ne peut faire passer ses merveilles pour des miracles, par la Nigromancie ; ceux qui contractent avec les diables par certaines ceremonies, renoncants à la foy Catholique & à la foy Chrestienne, pour par malefices affliger leur prochain (qui de fait est souvent ainsi offense de ce cruel ennemy) sont appelez Nigromanciens : lesquels par la croiance qu'ils ont en ces ceremonies, obtiennent aussi la cognoissance des choses occultes ; le diable les pouvants sçavoir pour les voir, ou par conjectures.*

Puis il s'attarde sur l'exemple de Benoist, jongleur converti :

<sup>144</sup> « *Principe* » est remplacé par « *nobiles* » dans la version Nider, 1692, V, 3, p. 543

<sup>145</sup> Nider, 1602, V, 3, p. 349

<sup>146</sup> Nider, 1665, V, 3, p. 401

*Lors que ce livre a esté donné au publique, à Vienne, au Monastere reformé de S. Benoist, dit, aux Escochois vivoit un Religieux appelle Benoist, converty à Dieu, aiant abjuré la Nigromancie, il avoit une sœur de l'Ordre des Penitencs de grande vertu & devotion : je crois pieusement que par ses prieres & ses merites, que nostre Seigneur fit la misericorde de ses graces a son frere ; il receut la grace de componction ou de contrition, en detestant ses erreurs, & se deportant de tout son cœur & de toutes ses forces du diable, de toutes ses illusions & vanitez, pour terminer le cours de sa vie, en sainteté. Il requit en plusieurs Monasteres d'estre receu ; mais à raison qu'il estoit horrible à voir, & grand comme un geant ; & principalement pour estre cognu, estre le Prince des magiciens, & fameux boufon chez les grands Seigneurs de l'Empire ; on n'adjoustoit pas foy à son dire. On le receut au susdit Monastere, où il fit tel progrez en la vertu & aux saintes Escritures, que quelques années apres on luy enchargea l'estat de Prieur de ce tres-pieux Monastere : & de prescher aux peuples la parolle de Dieu : ce qu'il fit fort gratieusement, & avec grand fruict. Il raconta un jour [407] qu'estant Novice en la Religion, il souffrit des vexations des diables, à cause qu'il les avoit abandonne : & que lors qu'il fit sa confession generale, vomissant tout le venin des pechez perpetrez durant le cours de sa vie infame, dans l'esperance d'en obtenir la remission ou le pardon ; la nuict suivante portant une lanterne parmy le Monastere, il ressentit la presence du diable, qui par un coup violent jetta la lanterne de ses mains, & s'efforça de griefvement l'offenser. Mais ce Novice par le Sacrement de penitence, le divin service, & l'exercice monastique, jouissant d'aisles pour se sauver en Dieu, s'eslevant l'ame & le cœur en prieres, il se vit libre des cruautez des Ours & des Loups d'enfer<sup>147</sup>.*

Si Benoit, « le Prince des magiciens, & fameux boufon chez les grands Seigneurs de l'Empire », semble être un maître dans sa profession, c'est-à-dire un artiste illusionniste et jongleur de talent, il apparaît surtout à Nider comme une sorte de marginal total ou archétypal. Géant et hideux, donc physiquement hors-norme<sup>148</sup>, on lui refuse dans un premier temps l'accès aux monastères. Jongleur et mime, il est également exclu, par son oisiveté, de la communauté des travailleurs, et par les lascivités supposées de sa vie infâme, de celle des chrétiens. Et enfin, ce nécromancien, commerçant avec les morts, semble même hors du monde des vivants, loin du regard de Dieu.

Ce paria peut alors être entièrement racheté par la pureté d'une sœur et réintégré grâce à son aide dans le monde chrétien (notamment après une « confession generale [...] des pechez perpetrez durant le cours de sa vie infame »). Il n'y reste d'ailleurs pas inactif et met ses anciens talents d'orateur au service du Christ en allant « prescher aux peuples la parolle de Dieu [...] fort gratieusement, & avec grand fruict ». Se dessine peut-être ici les rapports complexes et conflictuels entre frères prêcheurs et l'ensemble des métiers des rues et des foires, en concurrence dans ces espaces de paroles (voire dans les cours de la noblesse). Les uns et les autres cherchant à capter l'attention du public de badauds pour l'édifier ou lui soutirer quelque monnaie. Bateleur et maître de rhétorique, la prédication permet probablement à Benoit de retrouver l'activité où il excelle : animer et convaincre les foules.

La nécromancie semble souvent partager des liens étranges avec la religion. Saint Vincent de Paul raconte dans une de ses lettres comment un médecin arabe faisait parler une tête de mort avec un ressort et s'en « servait pour séduire le peuple, leur disant que son dieu Mahomet lui faisait entendre sa volonté par cette tête »

*Mon état est donc tel, en un mot, que je suis en cette ville de Rome, où je continue mes études, entretenu par Monseigneur le vice-légat qui était d'Avignon [Montorio] qui me fait l'honneur de m'aimer et de désirer mon avancement, pour lui avoir montré force belles choses curieuses que j'appris pendant mon esclavage de ce vieillard turc à qui je vous ai écrit que je fus vendu, du nombre desquelles curiosités est le commencement, non la totale perfection, du miroir d'Archimède ; un ressort artificiel pour faire parler une tête de mort, de laquelle ce misérable se servait pour séduire le peuple, leur disant que son dieu Mahomet lui faisait entendre sa volonté par cette tête, et mille autres belles choses géométriques, que j'appris de lui,*

<sup>147</sup> Nider, 1656, V, 4, p. 405-7. Pour le latin, cf. Nider, 1602, p. 351 sq.

<sup>148</sup> Cette apparence formidable l'avait d'ailleurs peut-être, dans un premier temps, condamné à la marginalité.

*desquelles mondit seigneur est si jaloux qu'il ne veut pas même que j'accoste personne, de peur qu'il a que je l'enseigne, désirant avoir, lui seul, la réputation de savoir ces choses, lesquelles il se plaît de faire voir quelquefois à Sa Sainteté et aux cardinaux.*<sup>149</sup>

Le procédé évoqué (ressort) devait sans doute permettre d'animer le crâne et de lui faire ouvrir et fermer la mâchoire, complété par les compétences de ventriloque du médecin, l'esprit pouvait enfin s'exprimer. Il aide à mieux comprendre les possibilités d'invocations des morts et la manière dont « ils » parlent aux vivants. Il est probable que Benoit employait des procédés semblables du temps où il était un nécromancien truqueur.

### 4.3 Scave, Hoppo et Staedelin : illusionnistes ou sorciers ?

Nous finirons cette étude sur une incertitude et sur les faits rapportés par Nider juste à la suite de sa description de Benoit l'ex-nécromant.

Quelques faits des diables avec la magie.

*Environ l'an 1400 au raport de la justice de Berne, és regions circonvoisines, les magiciens & sorciers firent diverses sortes de malefices & illusions diaboliques. Un certain nomine Scave, se donnoit la gloire, selon son plaisir, de se changer en souris és yeux de ses ennemys, & eschapper ainsi autant de fois qu'il voudroit de leurs mains. De fait on l'a veu souvent en la puissance de ceux qui n'attendoient que telle occasion pour luy oster la vie, & que trouvé, on n'a peu l'offenser. Mais en fin la divine Justice terminant le temps, auquel il estoit attendu à respiscence, un jour, dans une estuve, proche la fenestre, sans prendre garde a se garantir des embusches de ses ennemys, il fut surpris : & percé d'alebarde & d'espée, finit sa meschante vie.*

*Ce Magicien fit deux disciples ; l'un appellé Hoppo, l'autre Staedelin : lesquels sçavoient lors qu'ils vouloient transporter un tiers de fien<sup>150</sup>, de foin, de froment, ou de toutes autres choses des champs de leur voisin, dans les leurs: sans autre entremise que du diable, & invisiblement. Ils faisoient des grandes gresles, & des frimats fort nuisibles aux moisons, & des foudres & des tempestes. Des enfans jouants proche les rivieres, devant leurs parens, estoient à l'instant enlevez invisiblement, & jettez dans l'eau, pour y estre noiez. Ils rendoient les femmes & les bestes steriles. Ils offensoient les hommes en leurs personnes, & en leurs biens. S'ils tenoient l'estrier a ceux qui montoient à cheval, ces chevaux estoient aussitost frenetiques. Ils se croioient transportez parmy l'air de place a autre : & lors qu'on vouloit les arrester & mettre la main sur eux, il sembloit qu'ils exhalassent des puanteurs intollerables, par lesquelles ceux qui [408] les pensoient tenir, se voioient avec tel tremblement des mains & du corps, qu'ils en laschoient leur prise: le meschant ainsi en recouvrant sa liberté. Ils manifestoient les choses cachées, predisoient certains evenemens, & voioient les choses absentes comme presentes. Souvent ils faisoient fondre le foudre, mettants ainsi a mort ceux ausquels ils vouloient ce mal: ils procuroient de l'enser beaucoup d'autres mal-heurs semblables, qui permis par les tres-justes jugemens de la divine Justice, se voioient en effect.*<sup>151</sup>

Personnages obscurs, Scave, Hoppo et Staedelin symbolisent peut-être la rupture du XVe siècle. En effet, si Scave peut encore être rattaché à la tradition des illusionnistes (la transformation en souris semble parfaitement faisable), ses disciples, eux, sont de purs sorciers (même si encore un peu voleurs) et en ont toutes les caractéristiques. La rupture est consacrée. Nider, fourrier de la démonologie, met en place les différents *topoi*. Le *Marteau des Sorcière* trouvera bientôt dans ce passage une mine d'exemples édifiants<sup>152</sup>...

<sup>149</sup> DE PAUL, lettre à M. de Comet du 28 février 1608, Rome (in *Correspondances t. 1*, p. 15)

<sup>150</sup> Fumier (en picard)

<sup>151</sup> Nider, 1656, V, 4, p. 407-8

<sup>152</sup> Institoris, 1990, II, q.1, chap. XV, p. 329, reprends la quasi intégralité du passage. Sur Städelin, voir aussi : II, q. 1, p. 239 et II, 1, VI, p. 283. D'une manière plus globale les faits énoncés ici (grêle, transferts, attaques d'enfants...) sont généralisés et constitue la matrice du *maleficium* et de la sorcellerie. On trouve encore Städelin chez Bodin (1580) et Boguet (1602).

## 5 Conclusion

NIDER déploie donc une pensée complexe et critique, loin des stéréotypes que l'on peut avoir de cette période médiévale, notamment dans sa dimension démonologique. La différence est nette par rapport aux éléments de sorcellerie que, quelques années plus tard, SPRENGER et INSTITORIS tireront de son œuvre. En opérant cette sélection, cruciale pour l'histoire de la démonologie, c'est toute la réflexion sur l'illusion, le trucage et l'imposture qui disparaît pour faire la part belle au maléfice.

Par l'attention avec laquelle il décrit les marginaux et escrocs peuplant les infra-mondes de son époque, Nider nous offre un document inestimable pour mieux appréhender le rôle social que peut jouer l'illusionnisme ainsi que la manière dont il est perçu.

L'apport de ces éléments et l'étude précise de cet « illusionnisme » qui ne dit pas son nom pourrait avoir des conséquences importantes. Une nécessité : repenser miracles et événements surnaturels, i.e. tout ce qu'on désigne aujourd'hui comme fiction. Ne faudrait-il pas repenser ces nombreuses fantaisies des renaissants non plus sous le mode de la fantaisie ou de l'hallucination mais bien plutôt sous celui de l'illusion ?

## 6 Bibliographie

### 6.1 Sources primaires

ALBERTUS Magnus, *De animalibus libri XXVI, nach der Cölner Urschrift*. Vol. 2. Münster : Hermann Stadler (1916)

Albertus Magnus, *De proprietabus elementorum (Des propriétés des éléments)*. In Albertus Magnus, *Opera*, vol. 9, pp. 585-657.

Albertus Magnus, *De vegetabilibus et plantis (1256-1257)*. In Albertus Magnus, *Opera*, vol. X, p. 1-320

Albertus Magnus, *Mineralium*. In Albertus Magnus, *Opera*, vol. 5, pp. 1-116

Albertus Magnus, *Opera omnia*. 38 vol. Paris : Borgnet, 1890-1899.

AUGUSTIN d'Hippone, Raulx (dir.), *Œuvres complètes de Saint Augustin*, 17 vol. Bar-Le-Duc : L. Guérin & Cie, 1864-1873

BODIN Jean, 1580, *De la démonomanie des sorciers*. Paris : Jacques du Puy, 252 f°

BOGUET Henry, 1602, *Discours des Sorciers*. Lyon : Jean Pillehotte, 237 p.

CALMET (Dom), 1752, *Histoire de Lorraine (nouvelle édition)*, t. V. Nancy : A. Leseure, 932-ccclxxx p.

D'AQUIN Thomas, *Somme théologique*, 4 vol. Paris : éd. du Cerf, 1984-1986

DE PAUL Vincent, 1920, *Correspondance, entretiens, documents I. Correspondance t. 1, 1607-1639 / Edition publiée et annotée par Pierre Coste*. Paris : J. Gabalda

Delrio Martin Antonio, 1611, *Les controverses et recherches magiques de Martin del Rio... divisées en six livres... traduit et abrégé du latin par André Du Chesne...* Paris : Jean Petit-Pas, 1098 p.

INSTITORIS Henri & SPRENGER Jacques, 1667 [1486], *Malleus Maleficarum*. Lyon : Bourgeat, pp. 1-301

INSTITORIS Henri & SPRENGER Jacques, 1990 [1486], *Le marteau des sorcières (Malleus Maleficarum)* trad. d'Amand DANET. Grenoble : Jérôme Millon, 542 p. (La traduction de DANET est parue pour la première fois en 1973 chez Plon)

Le Loyer Pierre, 1605, *Discours et histoires des spectres, visions et apparitions des esprits, anges, demons, et ames, se monstrans visibles aux hommes, divisez en huit livres*. Paris : Nicolas Buon, 976 p.

- Le Loyer, Pierre, 1586, *Quatre Livres des Spectres ou apparitions et visions d'esprits, anges, demons se montrans sensiblement aux hommes...* Angers : Georges Nepveu, 2 tomes : 642 p. - 364 p.
- Montaigne, 1588, *Essais de Michel Seigneur de Montaigne : Cinquiesme edition, augmentée d'un troisieme liure et de six cens additions aux deux premiers.* Paris : Abel l'Angelier.
- Nider Jean, 1481, *Praeceptorium divinae legis, sive Expositio Decalogi.* Bâle : Johann Amerbach (première édition Cologne en 1472 (?), mais écrit antérieurement)
- NIDER Jean, 1602, *Formicarium.* Duaci [Douai] : ex officina Baltazaris Belleri, 626 p.
- NIDER Jean, 1656, *Le bien universel ou les formies mystiques* (trad. du latin par Vincent WILLART). Bruxelles : Jean Mommart, 580 p.
- NIDER Jean, 1692, *De Visionibus avec revelationibus opus rarissimum Historiis germaniae refertissimum...* Helmestadii : Pauli Zeisingii, 669 p. (l'ouvrage est un *Formicarius* renommé en *De Visionibus*)
- NIDER Jean, CEARD Jean (trad.), 2005, *Des sorciers et leurs tromperies - 1436-1438. La Fourmilière Livre V.* Grenoble : Editions Jérôme Million, 288 p.
- QUICHERAT Jules, 1849, Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc dite la Pucelle, vol. 5. Paris : Jules Renouard, 576 p.
- RABELAIS François (Alcofrybas Nasier), 1532 [ca.], *Les Horribles et espoventables faictz et prouesses du très renommé Pantagruel, roy des Dipsodes, filz du grand géant Gargantua, composez nouvellement par Maistre Alcofrybas Nasier.* Lyon : C. Nourry, 136 p.
- Scot Reginald, [1584], *The discoverie of witchcraft (reprint).* London : Elliot Stock, 1886.
- STECK R. (dir.), *Die Akten des Jetzerprozesses nebst dem Defensorium,* Basel, 1904 (Quellen zur schweizer Geschichte, 22).
- TERTULLIEN, *Œuvres de Tertullien*, 3 vol. Seconde édition. Paris ; Chalon sur Saone : chez Louis Vivès, 1852 (trad. Genoude)
- VORAGINE Jacques (de), 1261-1266, *La légende dorée.* Vol. 2 (trad. du latin). Paris : Édouard Rouveyre, 1902, 574 p.
- WIER Jean (WIERRO Ioanne Medico), 1563, *De Praestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis libri V.* Bâle (Basilae) : Ioannem Oporinum, 479 p.
- WIER Jean, 1569, *Cinq livres de l'imposture et tromperie des diables : des enchantements et sorcelleries* (trad. Jacques Grévin). Paris : Jacques du Puys, 1026 p. (1<sup>ère</sup> édition latine en 1563)

## 6.2 Sources secondaires

- BARNAY Sylvie, 2012, « L'affaire de Berne. Immaculée conception et apparitions de la Vierge », *L'Atelier du Centre de recherches historiques* [En ligne], 10 | 2012, mis en ligne le 06 avril 2012, consulté le 02 mars 2014. URL : <http://acrh.revues.org/4318> ; DOI : 10.4000/acrh.4318
- BARNAY, 1999, *Le Ciel sur la terre, les apparitions de la Vierge au Moyen Âge.* Paris : Édition du Cerf, 240 p.
- BEDOUELLE Guy-Thomas, 1982, « Nider (Jean) », in. *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire* (tome 11). Paris : Beauchesne Editions, pp.322-325.
- Biot René (Dr.), 1955, *L'énigme des stigmates.* Paris : Arthème Fayard, coll. « Bibliothèque Ecclesia », n°14, 190 p.
- BREHIER Emile, 1937, *La philosophie du Moyen age.* Albin Michel, coll. « L'évolution de l'humanité », 444 p.
- BURCKHARDT Jacob, 1885, *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance,* 2 tomes. Paris : Plon, 376 p. - 370 p.



- CASAGRANDE Caria VECCHIO Silvana, 1979, « Clercs et jongleurs dans la société médiévale (XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles) » in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 1979, vol. 34, n° 5, pp. 913-928
- CHELINI Jean (1991). *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*. Paris : Hachette, coll. « Pluriel », 661 p.
- CLOUZOT Martine, 2008, « Un intermédiaire culturel au XIII<sup>e</sup> siècle : le jongleur », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 2 | 2008, mis en ligne le 24 janvier 2009, consulté le 18 février 2013. URL : <http://cem.revues.org/4312>
- CNRTL (Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales), *Portail lexical*, avec le concours du CNRS et l'ATILF, consulté en mars 2013, URL : <http://www.cnrtl.fr/>
- DANET, 1973, « L'inquisiteur et ses sorcières » in *INSTITORIS*, 1990, p. 5-89
- DELUMEAU Jean, 1978, *La Peur en occident*. Paris : Fayard, 482 p.
- DUVERNAY Jean-Marie, PERRICHON André, 1961, *Fleurs, fruits, légumes: l'art et la manière de cultiver son jardin*. Le Livre de Poche, 608 p.
- GINZBURG Carlo, 1980, *Les batailles nocturnes : sorcellerie et rituels agraires en Frioul (XVI-XVII<sup>e</sup> siècle)*. Lagrasse : Editions Verdier, 246 p.
- HELLE Jean, 1949, *Les Miracles*, Paris : Sun, 308 p.
- JACQUES-LEFEVRE Nicole, 2005, « Paroles(s), Histoire(s), Doctrine(s) : la singularité textuelle du *Formicarius* » in NIDER, 2005 pp. 23-50
- LABHARDT, André, 1960, « Curiositas : notes sur l'histoire d'un mot et d'une notion » in *Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft*, vol. 17 (1960). Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft, pp. 206-224
- LASSONE (de) & CORNETTE, 1780, « Mémoire sur une inflammation spontanée du phosphore ». In *Histoire de l'Académie Royale des Sciences. Année 1780*. Paris : imprimerie royale, 1784, pp. 508-514
- LECLERCQ Jean, 1973, « "Ioculator et saltator" : S. Bernard et l'image du jongleur dans les manuscrits » in *Translatio studii. Manuscript and Library Studies*. Colledgeville (Minnesota) : St. John's university press, 1973, p. 124-148
- LECOY de la Marche, Albert, 1871, « Une fausse Jeanne d'Arc ». *Revue des questions historiques*, 1871, t. X, p. 562-582
- MARIN Olivier, « Miracle et apologétique : sur quelques exempla anti-hussites dans le *Formicarius* de Jean Nider », *Médiévales*, 53, PUV, automne 2007
- MICHAUD, L. G. (éd.) (1822). *Biographie universelle, ancienne et moderne: ou, Histoire, par ordre alphabétique, de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes* (NE-OL, Tome 31). Paris : L. G. Michaud.
- PAULUS, 1897, *Ein Justizmord an vier Dominikanern begangen (Aktenmässige Revision des Berner Justizprozesses vom Jahre 1509)*, Frankfurter
- RAPP, Francis (1971). *L'Eglise et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Age*. Presses universitaires de France. Coll. « Nouvelle Clio », Vol. 25, 380 p.
- REUSS R., 1905, « Le procès des dominicains de Berne en 1507-1509 », *Revue de l'histoire des religions*, 52, 1905, p. 237-259
- RICHARD Charles-Louis, 1773, *Analyse Des Conciles Généraux Et Particuliers: Partie Seconde, Contenant, selon l'ordre alphabétique, & rapprochées du Droit nouveau de la France principalement, toutes les Matieres dogmatiques, morales ou de discipline, dont il est traité dans les Conciles, Volume 4*. Paris : Vincent, 948 p.
- RIOULT Thibaut, 2014, « Prestiges et maléfices : Sorcellerie et illusion dans le *Malleus Maleficarum* », *MagPhilo* (CNDP), en cours de publication